

DIOS Y MODALIDAD

Walter Redmond

En este texto el A. se propone mostrar que es posible emplear algunas técnicas de la lógica modal para reflexionar en torno al problema de la existencia de Dios. En la primera parte se presenta la estructura general de la lógica modal, su simbología y los diversos sistemas que recientemente han sido propuestos. En la segunda parte, el A. sugiere la posibilidad de formular en términos modales la prueba ontológica de San Anselmo. El texto culmina extrayendo algunas consecuencias de esta formulación.

In this paper the A. intends to show that it is possible to employ some techniques of modal logic to ponder upon the problem of God's existence. In the first part, the general structure of modal logic, its symbolism and the different systems that have recently been proposed are described. In the second part, the A. suggests the possibility of formulating in modal terms Anselm's ontological proof. The text ends by drawing some consequences from this formulation. (Transl. by R. Rizo-Patrón)

Hay que huir de prisa a la enseñanza de los misterios... Así seguiremos siéndonos, aparte [εἰς ἑαυτοὺς ἰδίαςομεν], ya no enredados entre los reñidos ni mediando entre ellos; viviremos entre nosotros, con los mismos sentimientos y pareceres, alimentados por nosotros mismos, y todos los movimientos de nuestra alma los conducirá la voluntad de la razón, nuestra guía.

San Gregorio de Nisa, La Vida de Moisés 2:18

La modalidad (necesidad, posibilidad, etc.) volvió a ser un tema importante en la historia de la filosofía— después de la formulación de la sintaxis modal en este siglo y sobre todo después del desarrollo de la semántica de los mundos posibles en los años sesenta.¹ Los griegos y los escolásticos habían elaborado la lógica modal, y la semántica de los mundos posibles apareció ya en los escritos teológicos del jesuita L. Molina, quien los llamó *ordines rerum (et circumstantiarum earum)* “órdenes de las cosas”. Posteriormente Leibniz fue el primero en usar la expresión “mundos posibles” en el sentido que tiene hoy.

Comenzamos repasando algunos elementos de la lógica modal y de su semántica (0). Entonces, tras preguntarnos sobre el sentido ontológico de la modalidad (1.1), preguntaremos si puede identificarse algún sistema modal como fundamental (1.2) y si puede hablarse de una fundamentación ontológica de la modalidad (2).

Debemos observar al principio que la modalidad de que hablamos aquí es *lógica*. P.e., es posible lógicamente que un caballo vuele (si se le brotan alas grandes), pero no le es posible en las presentes circunstancias.

1. Sintaxis: C.I. Lewis (1918, siguiendo a MacCol, 1906) y con C.H. Langford (1932); mundos posibles: S. A. Kripke (1959), J. Hintikka, etc.

0. INTRODUCCION

0.1 Los Modos

Emplearemos el término tradicional “*modo*” para significar la posibilidad e imposibilidad, necesidad e innecesidad, y contingencia (los escolásticos también usaban la palabra de los valores veritativos, verdadero y falso). Decimos que una proposición² p no es sólo verdadera o falsa (V o F), sino también que es posiblemente V o F y necesariamente V o F. Decimos también que p es contingente en el sentido de que es posiblemente V y posiblemente F. Usamos aquí tres operadores modales, los símbolos \diamond , \square y \vee , en el siguiente sentido: $\diamond p$ (la proposición p es posible, p es posiblemente V), $\square p$ (p es necesario, es necesariamente V) y $\vee p$ (p es contingente)³.

Los modos son interdefinibles; ed, todo lo que podemos decir mediante la posibilidad podemos decir sólo mediante la necesidad y al revés. Estas equivalencias exhiben cómo se relacionan posibilidad y necesidad:

$\diamond p$	\Leftrightarrow	$\neg \square \neg p$
$\neg \diamond p$	\Leftrightarrow	$\square \neg p$
$\diamond \neg p$	\Leftrightarrow	$\neg \square p$
$\neg \diamond \neg p$	\Leftrightarrow	$\square p$

Un ejemplo del segundo renglón: *es imposible que dos más dos sean cinco* ($\neg \diamond p$) equivale a *es necesario que no lo sean* ($\square \neg p$).

La contingencia es definible en términos de la posibilidad o de la necesidad; con otras palabras, decir que *p es contingente* es abreviatura de *p es posible y $\neg p$ es posible*:

2. Oración, enunciado, aserto, juicio; también las situaciones pueden llamarse “posibles”, “necesarios”, etc.

3. También usamos los símbolos de la lógica elemental: $\neg p$: no p ; $p \Leftrightarrow q$: p si y sólo si q ; $p \& q$: p y q ; $p \vee q$: p y/o q ; $p \langle \> q$: p o q (no los dos), $p \mid q$: no: p y q ; $p > q$: si p entonces q ; $x =_{df} y$: x es definido como y , x es abreviatura de y .

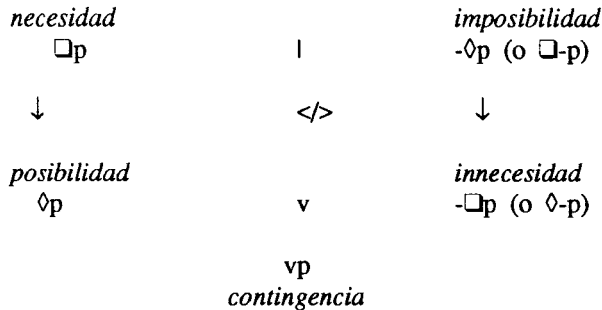
$vp =_{df} \diamond p \quad \& \quad \diamond \neg p$

$vp =_{df} \neg \Box \neg p \quad \& \quad \neg \Box p$

Por ejemplo, *es contingente que el Quijote arremeta contra los molinos de viento* (vp) es abreviatura de *es posible que arremeta contra los molinos y es posible que no arremeta contra ellos*. Tal es el sentido básico de la contingencia.

Pero “contingencia” tiene otro sentido cuando decimos “p es contingentemente V (o F)”: $p \ \& \ \diamond \neg p$ (o: p y $\neg \Box p$); p.e., *es contingentemente V que César haya cruzado el Rubicón* es abreviatura de *César cruzó el rubicón pero es posible que no lo haya cruzado*. Vamos a llamar “roquentineana” esta clase de la contingencia ($p \ \& \ \diamond \neg p$). por la famosa experiencia “óptica” que tuvo Roquentin, personaje de *La Nausée*, novela del existencialista Jean-Paul Sartre.

El “cuadrado modal de oposición” escolástico comprime mucha información sobre las relaciones entre los modos y servirá para distinguir entre los sistemas modales (las flechas, indican la implicación):



0.2 Los Mundos Imposibles

La semántica son las relaciones entre el lenguaje en el sentido amplio y las “cosas” o situaciones. La oración “llueve” es V si llueve, e.d. es V si la situación es así. Pero ¿con qué situación se compara “podría llover”, oración que es V aunque no llueva? Es para estos casos que se ha desarrollado la semántica de los mundos posibles. La oración “podría llover” es V si hay al menos un mundo posible en que la oración “llueve” es V.

Podemos definir así los modos en términos de los mundos posibles:

* p es posible o p es posiblemente V ($\Diamond p$) si y sólo si hay *al menos un mundo posible* en que p es V

* p es necesario o p es necesariamente V ($\Box p$) si y sólo si p es V en *todo mundo posible*

* p es contingente (vp) si y sólo si hay menos un mundo en que p es V y hay al menos un mundo en que p es F (e.d., -p es V).

Al hablar de los “mundos posibles” no se trata de la ciencia-ficción; se trata más bien de una metáfora que alude a un aspecto del ser y de nuestra experiencia del ser. El número de los mundos posibles es infinito, pero no hay sino un solo mundo real. El mundo real, a propósito, también es posible.

1. FUNDAMENTALIDAD

1.1 *El Ser y los Modos*

1.11 Indefinibilidad de la modalidad

Se ha tratado de *definir* la necesidad y posibilidad en términos de contenidos más fundamentales o “anteriores”, p.e., como concebibilidad y consistencia. Pero hay problemas con estas tentativas. Es mejor no definir posible como *concebible*, pues huele a *psicologismo*: la teoría que vincula a la mente humana lo que está independiente de ella (que hay bellotas y que puede no haberlas no depende de lo que pensamos). Lo posible, pues, es anterior a lo que concebimos de ello; es más fundamental porque pertenece al ser.

Se ha definido “posible” como lo *consistente* (lo que no constituye ni implica una contradicción lógica) y *significativo* (lo que tiene sentido). Pero podríamos con igual o más derecho llamar algo consistente y significativo porque es posible. En todo caso, comúnmente se define la consistencia en términos de la posibilidad; por ej., *que p y q son consistentes* (compatibles) se entiende como abreviatura de $\Diamond[p \ \& \ q]$: *es posible que p y q*.

1.12 Fundamentalidad de la modalidad

Parece mejor tomar la posibilidad, necesidad, contingencia y los otros modos como algo primitivo en el ser y en nuestra experiencia de él, es decir, como constituyentes fundamentales indefinibles, no analizables en aspectos más sencillos o básicos. Y la interrelación e interdefinibilidad de los modos nos permite concebir cierta modalidad “única” dentro del ser y de la experiencia.

La idea de la fundamentalidad de los modos no es novedosa. Los seres humanos siempre se han preguntado sobre la *anankē*, lo necesario (*anankaion*), lo que tiene que pasar, y la *tujē*, lo que sucede, resulta (*tunjanei*) pasar. El gran *jōrismos* (separación) que Platón postuló entre “hombres, caballos y abrigos” por un lado y los *eidē* (contenidos abstractos de ciertos tipos) por otro, es también (parcialmente) una separación entre lo que es y lo que podría ser. Con su distinción entre *entelejeia o energeia* (acto) y *dunamis* (potencia) Aristóteles colocó la modalidad en el centro de su ontología.

La filosofía fenomenológica de este siglo ha compartido el interés en la modalidad con la analítica. Husserl distinguió entre lo *Faktum* y *Wesen*, lo empírico y lo “eidético”. Heidegger dijo que el ser humano es *Möglichkeit* (posibilidad), *Sein-können* (poder-ser), incluso, desgraciadamente, *Möglichkeit der Möglichkeit* (posibilidad de la imposibilidad).

Para Sartre el ser humano, el *pour-soi* (para-sí), “aniquila” el *en-soi* (en-sí), la facticidad, en favor de la *trascendencia*, el *néant* (la nada), el poder-ser. Pero Sartre escogió la contingencia como la modalidad fundamental del ser. En el pasaje famoso de *La Nausée*⁴ Roquentin describe su intuición del castaño absurdo, obsceno:

lo esencial es la contingencia...
la existencia no puede definirse como necesidad,
el existir no es sino el estar ahí

Se trata de superar esta contingencia, dice, inventando una necesidad, pero

ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es delusión.

4. *La Nausée*, “6:00 de la tarde”.

Existe pues, pero no tiene que existir ($p \ \& \ \neg p$, equivalente a $p \ \& \ \diamond p$). Al darnos cuenta, dice Sartre, reconocemos que:

he aquí el asco

y reconocemos que somos, nosotros mismos, en el fondo de más, superfluos, tristes. La contingencia roquentineana es lógicamente más fuerte que la básica ($\diamond p \ \& \ \diamond \neg p$), pues aquélla es derivable de ésta ($\forall p$ es derivable de $p \ \& \ \diamond p$).

Sartre quería combatir la *mauvaise foi*, mala fe: los determinismos, cósmicos y humanos, que niegan la libertad. Hoy tenemos tanto el determinismo (p.e., el freudianismo que Sartre combatió) como el contingentismo (p.e., la negación por unos físicos de la causalidad en el nivel subatómico). Hay en efecto varias formas de cosmovisiones modales:

- * $p \ \& \ \diamond p$ (Sartre)
- * $\neg p$ (el determinismo).

Una de las más interesantes expresiones recientes de la fundamentalidad de la posibilidad es el famoso pasaje al principio del Tratado lógico filosófico de L. Wittgenstein:

El mundo [real] es todo lo que es el caso, la totalidad de los hechos, los cuales —y por ser *todos* los hechos— determinan el mundo y son el mundo en el espacio lógico...

El hecho es la existencia (*Bestehen*) de situaciones (*Sachverhalte*), y la situación es combinación de objetos (cosas)...

Nada es accidental en la lógica; si la cosa en la situación *puede* suceder, la posibilidad de la situación tiene que estar inscrita ya en la cosa... Si las cosas pueden suceder en las situaciones, esto ya tiene que estar en ellas... Si bien puedo pensar el objeto en asociación con la situación, no puedo pensarlo fuera de la *posibilidad* de tal asociación...

Al conocer el objeto, conozco también todas las posibilidades de que suceda en las situaciones (cada una de tales posibilidades tiene que estar en la naturaleza del objeto). No puede hallarse posteriormente ninguna posibilidad nueva...

Si todos los objetos están dados, también están dadas, por lo mismo, todas las situaciones *posibles*. Cada cosa por así decirlo está en un

espacio de posibles situaciones; el espacio puede pensarse como vacío pero la cosa no puede pensarse sin el espacio.⁵

1.13 Objetividad de la modalidad

Presuponemos aquí un objetivismo ontológico y epistemológico. Desde el punto de vista ontológico, se considera la modalidad como aspecto objetivo del ser, y el ser como independiente de la mente humana; e.d., hay algo objetivo a que corresponde nuestra experiencia. El objetivismo puede tomarse histórica o personalmente como *síntesis* en el sentido de Fichte o Hegel. El realismo “ingenuo” cede al idealismo crítico de la modernidad. Entonces la antítesis idealista cede al objetivismo como a una síntesis.

El objetivismo es alternativa de otras cosmovisiones que han pretendido suplantarlo al idealismo. P.e., la teoría “formal” del discurso se presenta a veces como superación de las concepciones anteriores de la razón: la basada en los *contenidos*, como en Platón (tesis) y en la *conciencia*, como en Kant, Hegel y Husserl (antítesis). El objetivismo no es necesariamente incompatible con ésta y otras teorías, pero por sobrepujar las perspectivas limitadas (como la de la comunicación), parece ser de una envergadura teórica más adecuada.

Desde la perspectiva epistemológica el objetivismo sostiene que nuestras creencias son V o F conforme aciertan o fallan. Se supone pues una teoría correspondentista de la verdad, sugerida a grandes rasgos por Aristóteles: *to legein to on me einai e to me on einai pseudos; to de to on einai Kai to me einai alethes* (decir de lo que es que no es o de lo que no es que es es la falsedad, pero decir de lo que es que es y de lo que no es que no es es la verdad). Podemos recordar la definición de santo Tomás de la verdad, *adequatio intellectus et rei* (“adecuación” del entendimiento y de la realidad). Si se entienden objetivamente, son admisibles la definición de Kant, *Übereinstimmung des Denkens mit seinem Gegenstand* (acuerdo del pensar con su objeto) y la teoría “semántica” de Tarski, “la nieve es blanca” es V si y sólo si la nieve es blanca. Otras teorías, como las coherentistas (de Hegel...), las pragmatistas (de Peirce, la teoría del discurso...), las dialógicas, etc. pueden interpretarse como posteriores a la correspondentista.

5. Selección entre proposiciones 1 y 2.013.

1.2 La Modalidad Fundamental

Debemos tratar de determinar el sentido exacto de la modalidad lógica. Los escolásticos alrededor de 1300 discutían al menos ocho sentidos de “posible” (o “necesario”, porque para ellos también son interdefinibles). El sentido de los modos dependerá de la *sintaxis*, el sistema modal que escojamos y de la *semántica*, la concepción del ser y su relación con el sistema. Pues hay varios sistemas formales de la lógica modal y hay varias versiones de cómo se relacionan con el “mundo”.

En su texto de lógica modal⁶, G.E. Hughes y M.J. Cresswell hablan de casi veinte sistemas de sintaxis modal, pero estudian tres más detenidamente: T, S4 y S5. Dicen que mientras T refleja las expectativas en torno a los modos y S4 ocupa una posición mediana, S5, además de incluir las dos primeras, expresa mejor las intuiciones semánticas de los mundos posibles.

Los lógicos actuales han propuesto muchos sistemas de lógica asertórica (la no modal) para luego describir sus características. Pero los filósofos que emplean la lógica explícitamente en su metodología generalmente consideran el “cálculo funcional inferior”, la “lógica elemental”, como la que mejor representa nuestras intuiciones lógicas básicas. Asimismo, los filósofos que hacen uso expreso de la lógica modal creen generalmente que S5 ocupa un lugar especial entre los sistemas modales y por ende lo aceptan como básico en un sentido importante. Señalamos ahora las razones por las cuales S5 les parece fundamental, y al considerarlas veremos varios aspectos de tal fundamentalidad.

En primer lugar sólo en S5 es completa la reducción de los operadores modales; e.d., todas las fórmulas gobernadas por los modos reiterados pueden reducirse a fórmulas de un solo operador modal.⁷ En particular, podemos demostrar en S5 el principio fuerte de reducción, importante en algunas versiones del argumento ontológico:

$$\Diamond\Box p \supset \Box p$$

(si es posible que p sea necesario, entonces p es necesario).

6. *An Introduction to Modal Logic*, 1972.

7. Valen en efecto todas las equivalencias: $\Box\Box p \Leftrightarrow \Box p$, $\Diamond p \Leftrightarrow \Diamond\Diamond p$, $\Box p \Leftrightarrow \Diamond\Box p$, $\Box\Diamond p \Leftrightarrow \Diamond p$.

Segundo, la fundamentalidad de S5 es indicada (y descrita) por el hecho de que sólo en este sistema todos los modos se revelan como *necesarios*; es necesaria pues:

- * la necesidad: $\Box p > \Box \Box p$
- * la posibilidad: $\Diamond p > \Box \Diamond p$
- * la contingencia: $\Box p > \Box \vee p$

(si *p* es necesario, es necesario que lo sea; si *p* es posible, es necesario que lo sea; si *p* es contingente, es necesario que lo sea. La necesidad de la necesidad puede demostrarse en S4, pero la de la posibilidad y la contingencia sólo puede demostrarse en S5. Por otro lado (¡Sartre tuvo razón!), no es necesaria la contingencia roquentineana: no vale $[p \ \& \ \Diamond \neg p] > \Box [p \ \& \ \Diamond \neg p]$ (no se sigue que si *p* es pero puede no ser *V*, sea necesario que sea así).

En tercer lugar, si prescindimos de los operadores modales y expresamos la modalidad tan sólo como cuantificación sobre los mundos posibles, la lógica cuantificacional (predicativa) ordinaria da los mismos resultados. Con otras palabras, S5 es el resultado de reemplazar los operadores modales con cuantificadores cuyo dominio son los mundos posibles.

Cuarto, sólo S5 carece de restricciones de lo que se llama técnicamente las relaciones de la asequibilidad.⁸ En T y S4, hay que tomar en cuenta los “puntos de vista” del mundo en que se afirma la proposición modal, pero en S5 la perspectiva particular no viene al caso.

Podría agregarse que sólo en S5 todas las formas del cuadrado de oposición modal (incluso la contingencia) pueden reiterarse en una subprueba estricta (en un sistema de deducción natural que las emplea), y sólo en S5 son demostrables las fórmulas de Barcan.⁹ Parece, pues, que hay razones para creer que el sistema S5 es sintáctica y semánticamente básico en un sentido importante.

8. *Accessibility*; ver Hughes y Cresswell, pp. 75ss.

9. $\forall x \Box Fx > \Box \forall x Fx$ y $\Diamond \exists x Fx > \exists x \Diamond Fx$.

2. FUNDAMENTACION

Preguntemos ahora si podemos encontrar una tesis ontológica que de cuenta de la objetividad de los modos del ser.

2.1 *El Fundamento*

2.11 Los argumentos ontológicos

En primer lugar, varios filósofos de nuestros días y del pasado, han presentado argumentos que pretenden demostrar la existencia necesaria de un ser máximamente perfecto. Una de las discusiones más animadas en la filosofía de la religión actual es en efecto aquella en torno al argumento *ontológico* de san Anselmo (siglo XI). Si bien se ofrecen versiones asertóricas del argumento,¹⁰ generalmente son las modales que han recibido más atención.

Una de las primeras reformulaciones modales que se ha propuesto es la de C. Hartshorne. Al describirla, mostramos el tenor general de estas argumentaciones.¹¹ Dios existe se entiende en la prueba como: *existe al menos un x tal que x tiene la propiedad de ser máximamente perfecto*. De las premisas

necesariamente: si Dios existe es necesario que exista

y

es posible que Dios exista.

podemos derivar la conclusión

es necesario que Dios exista.

10. P.e., "Definite Descriptions and the Ontological Argument", *Philosophical Applications of Free Logic*, 1991, 257-272.

11. *The Necessarily Existent*, 1941 (simplificamos el argumento usando S5, sistema que ya incluye el principio fuerte de reducción). Hay que consultar la versión más compleja de Plantinga en *The Nature of Necessity*. N. Malcolm ofreció una versión parecida, en *The Philosophical Review*, n. LXIX, 1960. Ver *The Ontological Argument*, ed. Plantinga, 1965. La prueba, válida en S5 (D: ExQx: existe algo que tiene Q, donde Q: los atributos divinos que constituyen la perfección más grande).

La prueba formal seguiría este esquema:

□[D > □D]	premisa “anselmiana”
◇D	premisa de la posibilidad de Dios
—	
...	
□D	conclusión de la necesidad de Dios

La prueba es válida en S5.

La primera premisa “anselmiana” parece ser V, porque no es más que la definición de Dios (un dios que no tiene que existir no es Dios). En cuanto a la segunda premisa, una proposición parece ser posible si es consistente y tiene sentido.

Un crítica frecuente —y antigua— del argumento es que el argumento prueba demasiado. El monje Gaunilón, contemporáneo del santo, objetó que semejante razonamiento podría demostrar la existencia de las Islas Más Bellas. Hoy en día se han propuesto varios seres “gaunilesco” que son incompatibles con la existencia de Dios. Es interesante que éstos, para ser rivales de Dios, tienen que asemejarse siempre más a Dios. La discusión, pues, está por donde indicó santo Tomás de Aquino: en la concepción de los atributos divinos. Tomás no pensó que conociéramos el ser así de Dios suficientemente como para decir que existe, pero Anselmo —y varios filósofos hoy— piensan que sí.

2.12 Los argumentos cosmológicos

Se cree que la validez de algunos argumentos cosmológicos descansa sobre la aplicabilidad de (un conjunto de) principios de razón suficiente relativamente fuertes.¹² Es importante ver que no se trata, al menos según santo Tomás de Aquino, del principio de razón suficiente que aceptan implícitamente los científicos cuando buscan causas de los fenómenos que investigan. Tal principio corresponde a la expectativa científica y es aplicable sólo a la causalidad natural. Hume y Kant decían que la causalidad opera sólo dentro de la naturaleza, y Tomás estaría de acuerdo si “causalidad” no se toma analógica sino unívocamente de las leyes físicas (habla de series

12. Ver W.L. Rowe, *The Cosmological Argument*, 1975, c.2.

“accidentales” de causas). Sin embargo, se trata de otro tipo de expectativa (una relación per se, según Tomás), y por ende de un principio especial de razón suficiente.

Algunas de las relaciones entre Dios y el universo involucran la *modalidad*. La realidad contingente presupone una realidad necesaria. En este contexto, son pertinentes los dos sentidos de la contingencia (M: hay algo que es el mundo¹³):

- * la roquentineana ($M \ \& \ \Diamond\text{-}M$ o $M \ \& \ \neg\Box M$):
(*el mundo real es pero no tiene que ser*)

- * la básica ($\Diamond M \ \& \ \Diamond\text{-}M$):
(*los mundos posibles —y el real también— pueden ser y pueden no ser*).

Aludiremos a la contingencia básica en la próxima sección (2.2). En cuanto a la contingencia roquentineana, podemos formular el siguiente argumento simple. De la premisa que afirma la contingencia roquentineana del mundo

es contingentemente V que el mundo exista
y de la premisa que expresa la expectativa modal
si se da una situación contingente, entonces es necesario que se de otra situación que la realiza

se sigue la conclusión:

es necesario que se de una situación que realiza el mundo,

y puede argüirse con otro procedimiento que tal situación implica la existencia de un Realizador, el cual, como el Aquinate concluye sus “vías”, “todos llaman Dios”. En el esquema siguiente del argumento, M: el mundo existe, Bpg: p realiza q (restringimos el universo del discurso a las situaciones que entrañan entes concretos—“B”, pues, recuerda la palabra “*bara*”, crear, del primer capítulo de Génesis):

13. Hay varias expresiones filosóficas de la existencia del mundo o de cosas; no podemos entrar en la discusión aquí.

M & \diamond -M	premisa roquentineana
Uq[[q & \diamond -q] > \square Ep[Bpq & p \neq q]]	premisa de la expectativa
...	
\square Ep[BpM & p \neq M]	conclusión

Se nota que no se expresa la existencia “como predicado” sino con la cuantificación (observación que vale también del argumento ontológico de arriba). W. Quine sugirió que la existencia se relaciona con el valor cuantificador; hay varios tipos de “existencia”, y es en la cuantificación, puede suponerse, donde se empalma la discusión tradicional de la aplicabilidad del lenguaje (y pensamiento) al ser divino (analogía, unvocidad, etc.).

No es necesario, propósito decir que se *sepa* que estas premisas son V. Si se *cree* (racionalmente) que son V, entonces también se puede creer que la conclusión es V.¹⁴

2.13 Las semillas de la duda

Sea como fuere la validez de tales argumentos de la existencia de Dios (la discusión sobre ellos no tiene fin), creo que al menos son capaces de causar sospechas o sembrar la semilla de la duda— de que no es irracional la creencia en Dios. No sólo la siembran en personas como Sartre que pensó que los teístas intentan “superar la contingencia inventando un ser necesario”. También la siembran en los apologistas cristianos como Küng que piensan que los Gottesbeweise, “pruebas” de la existencia de Dios están “muertos”.¹⁵

2.2 El Proceso Mediador

El teísta que acepta una versión relativamente fuerte del principio de razón suficiente se inclinaría a exigir una fundamentación no sólo del mundo real sino de la posibilidad (y de la necesidad). Es interesante examinar en

14. Suponemos un sistema de la lógica epistémica con lo que Hintikka llama el sentido “primario” del creer el cual permite, entre otras inferencias, que de *Fulano cree que p* y *Fulano cree que q* se concluye *Fulano cree que p y q*.

15. *Existiert Gott?, Christ sein*, etc.; dice que sólo los “nostálgicos” toman los argumentos de la existencia de Dios en serio (sus bibliografías no contienen el mejor trabajo reciente).

este contexto la doctrina escolástica tradicional de lo “existencial” y “esencial”. Enrique de Gante (siglo XIII), por ejemplo, distinguió entre el esse existentiae y el esse essentiae (ser-de-existencia y ser-de-esencia), distinción que se remonta al *jōrismos* platónico mencionado arriba.

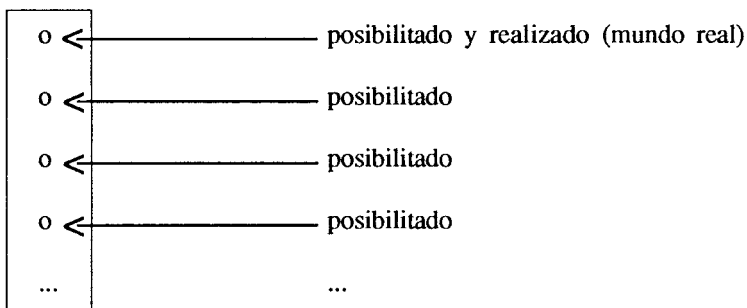
Distingamos, pues, entre dos tipos del ser:

- 1) real: el mundo real
- 2) abstracto: los mundos posibles.

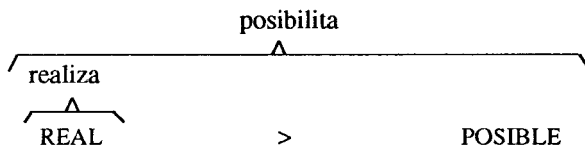
Según la concepción escolástica, estos dos tipos del ser se relacionan de sendas maneras a Dios como a su fundamento ontológico, y conforme podemos hablar de dos clases de la “presencia” divina):

- 1) el ser real es *realizado* (actualizado) por (la *voluntad* de) Dios (Molina llamó *creatio* la actualización de un “orden” o mundo posible)
- 2) el ser posible es *posibilitado* por (el *entendimiento* de) Dios (los escolásticos llamaban esta a veces *ideatio*)

En el siguiente esquema la cajita representa el conjunto de los mundos posibles y los círculos algunos mundos particulares. Dios posibilita ya lo que realiza (pues $p \rightarrow \hat{p}$).



Podemos exhibir lo mismo así:



Podemos considerar como

- * abstractos: todos los mundos posibles (y situaciones, particulares y universales) y proposiciones
- * concretos: los particulares (y universales que los escolásticos, siguiendo a Avicena, llamaban “contractos”, contraídos, encarnados en las cosas particulares).

Así retenemos la concepción tradicional de Dios:

- 1) Dios *tiene que* posibilitar los mundos con la ananke, necesidad, griega, como Logos, Verbo, pues en su entendimiento las “ideas divinas” (como en la teología de los padres de la iglesia) representan su imitabilidad “hacia afuera” (posibilidad de ser real, de methexis, mimesis). En particular:

* el principio lógico $\diamond p \rightarrow \Box \diamond p$ refleja el hecho de que Dios tiene que fundar la posibilidad

* el principio lógico $\diamond p \rightarrow \Box \vee p$ refleja el hecho de que Dios tiene que fundar la contingencia básica $\diamond p$ (\Leftrightarrow $[\diamond p \ \& \ \diamond \neg p]$).

- 2) Pero la *falta* del principio de que la contingencia roquentiniana sea necesaria (*no vale* $[p \ \& \ \diamond \neg p] > \Box [p \ \& \ \diamond \neg p]$) refleja el hecho de que Dios *no tiene que* realizar el mundo real, sino que *puede* realizarlo libremente, poniéndolo “fuera de sus causas”, haciendo que la contingencia básica se haga (parcialmente) la contingencia roquentiniana. Se trata, pues, de la *tujē* griega en el sentido de “lo que se alcanza por decisión de los dioses”, o dicho de manera más tradicional, del *thelēma*, de la voluntad de Dios.

Repetimos que la contingencia roquentineana no es necesaria en ningún sistema modal (la básica sí es necesaria en S5: $[\diamond p \ \& \ \diamond \neg p] > \Box [\diamond p \ \& \ \diamond \neg p]$). E.d., no es necesario que exista una cosa que puede ser; más bien, si existe una cosa que puede no ser, es necesario que pueda no ser (de $p \ \& \ \diamond \neg p$ no podemos derivar $\Box [p \ \& \ \diamond \neg p]$, sino sólo $p \ \& \ \Box \diamond \neg p$). La libertad, pues, da la razón a Sartre y la necesidad la da al determinismo. O sea que tenemos una combinación de las dos cosmovisiones:

(hay el mundo y es necesario tanto que pueda no haber como que haya un Dios).

La libre realización de Dios arraiga, pues, en su voluntad; es el enigma, la incógnita, de lo que se ha llamado

to mysterion tou thelematos autou

el misterio de su voluntad.¹⁶

Pero hay otro conjunto de relaciones entre Dios y el mundo. Los argumentos ontológicos y cosmológicos apuntan a un Alfa, a Dios como es en sí mismo y como es Fuente de lo contingente. Dios como Alfa, según muchos filósofos, es asequible a la razón natural. Pero Dios según la tradición cristiana es también la Omega, Dios del *estajon*, del desenlace. Y tradicionalmente Dios como Omega, el salvador, el redentor, es asequible sólo a la fe.

La cosmovisión sacramental expresada en esta monografía es profundamente racional— y *tradicional*. Además, avala una vida religiosa personal; los místicos, a propósito, tienden a recalcar lo que no saben de Dios en la fe: el misterio. Les da permiso a los que lo necesitan para escribir poemas como san Juan de la Cruz.

Austin, Texas, EUA

16. Efesios 1:9.