

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### ***“DE LA ACTUALIDAD DEL UNUM ARGUMENTUM DE SAN ANSELMO, Y DEL ATEISMO SIN RAZONES”***

**Autor: Francisco Javier Ojeda Magaña**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Licenciado en Filosofía**

Nombre del asesor:  
**José Manuel López Facundo**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.







# UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

## FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

“DE LA ACTUALIDAD DEL *UNUM ARGUMENTUM DE SAN ANSELMO*, Y  
DEL ATEÍSMO SIN RAZONES”

# TESIS

Para obtener el grado de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

FRANCISCO JAVIER OJEDA MAGAÑA

ASESOR DE TESIS:

LIC. JOSÉ MANUEL LÓPEZ FACUNDO



CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129

MORELIA, MICH., MARZO DE 2023

A mis Padres, Sres. Tomás Ojeda González y Concepción Magaña Escoto; y a mi familia y amigos, con quienes siempre se puede contar. A ellos les debo todo lo que soy.

Francisco Javier Ojeda Magaña

## AGRADECIMIENTOS

A Dios, fuente de sabiduría, por la fe y tantos beneficios inefables e innumerables.

A la Universidad Vasco de Quiroga, por su apoyo en la elaboración de este trabajo; especialmente al Dr. Efrén Villa Sánchez, por su acompañamiento en todo este proceso de titulación, sus consejos y paciencia.

Al Seminario de Guadalupano y Josefino de San Luis Potosí, por la formación que recibí en esta institución, especialmente por la Filosofía aprendida y por enseñarme el valor de las letras, la investigación y el saber.

A mis maestros del Seminario de San Luis Potosí, aun a los que ya murieron, por sus enseñanzas, además de sus exigencias para hacer de cada estudiante un verdadero pensador.

Al Sr. Obispo de Xochimilco, Mons. Andrés Vargas Peña, amigo de muchos años, de quien aprendí el amor a la lectura, a la reflexión y a la escritura.

Al Pbro. Lic. José Manuel López Facundo, que amablemente accedió a brindarme asesoría para este trabajo.

A mis hermanos sacerdotes de San Luis Potosí, especialmente al P. Rafael Corpus Sanvicente a quien agradezco tantos años de amistad.

## ÍNDICE

### Contenido

<b>1</b>	<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>PLANTAMIENTO DEL PROBLEMA .....</b>	<b>9</b>
<b>3</b>	<b>EL UNUM ARGUMENTUM.....</b>	<b>16</b>
3.1	El argumento .....	16
3.2	En resumen:.....	17
3.3	Análisis del <i>Unum Argumentum</i> .....	17
3.3.1	La prueba única .....	23
3.3.2	Las fallas.....	30
3.4	Conclusiones preliminares .....	34
3.5	Para comprender el Proslogion .....	34
3.5.1	Breve análisis del argumento de San Anselmo .....	35
3.6	El verdadero argumento .....	40
3.7	3.7 Es un argumento de fe .....	46
<b>4</b>	<b>PENSADORES CONTRARIOS A ANSELMO.....</b>	<b>49</b>
4.1	Gaunilón .....	49
4.2	Tomás de Aquino .....	57
4.2.1	La crítica de Santo Tomás al Argumento de san Anselmo .....	59
4.2.2	Condiciones de Santo Tomás para demostrar a Dios.....	59

4.2.3	Las Cinco Vías Tomistas.....	60
4.2.4	Consideraciones a las vías Tomistas .....	64
4.3	Kant.....	70
4.3.1	Consideraciones sobre la postura de Kant.....	74
4.3.2	Consideraciones sobre las objeciones de Kant.....	76
4.4	Zubiri .....	87
4.4.1	La vía de la religación .....	88
4.4.2	Los pasos de la vía de la religación: .....	91
4.4.3	Consideraciones sobre Zubiri.....	92
4.5	Bertrand Russell .....	103
4.5.1	Consideraciones sobre Russell.....	105
5	PENSADORES AFINES A ANSELMO .....	107
5.1	San Buenaventura.....	107
5.2	Juan Duns, Escoto.....	112
5.3	Descartes .....	113
5.3.1	Consideraciones sobre Descartes .....	120
5.4	Malebranche.....	130
5.5	Leibniz.....	133
5.6	Locke .....	135
5.7	Spinoza.....	137

5.8	Hegel.....	139
5.9	Alvin Plantinga.....	144
5.9.1	Consideraciones sobre Plantinga .....	147
6	<b>SOBRE EL ATEÍSMO Y LA ACTUALIDAD DE ANSELMO.....</b>	<b>152</b>
6.1	El lenguaje humano no expresa totalmente a la divinidad .....	152
6.2	Imposibilidad del ateísmo .....	157
7	<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>170</b>
	<b>Bibliografía.....</b>	<b>174</b>

## PROSLOGION

“Me dirigía hacia Dios, y tropecé conmigo mismo”<sup>1</sup>

### 1 INTRODUCCIÓN

¿Por qué hablar de Dios en una tesis de Filosofía? El presente trabajo de investigación y reflexión tratará de Dios, no desde el punto de vista religioso, ni moral, sino práctico y filosófico. Tampoco se trata de ninguna especie de Teología Natural (Teodicea), pues no pretende abarcar todo el contenido con respecto a Dios ni todas las suertes de pruebas o argumentos para demostrar o negar a Dios, ni los atributos del Ser Divino.

Es interesante que las ciencias positivas, y actualmente las informáticas, lo mismo que biológicas y físicas, además de otras, avanzan a pasos grandísimos, y se pudiera pensar que el tema de Dios está superado, que solo puede creerse en Dios por ignorancia o pietismo; sin embargo, al mismo tiempo que todo parece evolucionar, la religiosidad se sigue manifestando día con día. Por ejemplo, en nuestros días, a propósito de la pandemia del coronavirus, hemos tenido que vivir casi encerrados, apartados del mundo como lo conocemos, y la humanidad, en un gran porcentaje, sigue siendo creyente; la pandemia ha vuelto a mucha gente a la religiosidad. El mundo tiene hoy acceso a todo lo que es científico y no ha perdido la fe. Esto no hace que el creyente sea ignorante.

En realidad, se puede hablar de agnosticismo solo desde una postura esnob; muchos se dejan guiar, a veces a ciegas y otras inconscientemente, por aquellos que consideran autoridades o celebridades y solo repiten lo que les oyen decir a ellos o lo que ellos publican.

Algunos científicos creen tener toda la verdad y que todo lo explica la ciencia, pensando: “a Dios no lo explica la ciencia, por tanto, no existe”; algo está mal en esta manera de razonar, pues esto, visto con la menor exigencia lógica, no debiera concluir tal cosa. Por su parte, el científico creyente, a pesar de que la ciencia no pueda explicar a Dios, lo da por hecho;

---

<sup>1</sup> ANSELMO San, *Proslogion*, Ediciones Universidad de Navarra, No. 27, Navarra, 2002, p. 36.

nuestra ciencia es limitada para demostrar a Dios. Pero ambos, el científico ateo y el creyente son hombres de ciencia, son sabios; se pueden comprender, hasta cierto punto, sus posturas.

Pero, ¿y los que no son científicos? La mayoría de los pobladores del mundo no lo son, sin embargo, algunos se dicen ateos sin ninguna base científica y solo repiten lo que los científicos ateos dicen en artículos o entrevistas, pero no razonan lo suficiente, porque ni entienden las ciencias, y ni entienden aun lo que es *científico*.

La fe nunca ha necesitado pruebas y eso no significa que la fe sea irracional. Hasta el día de hoy nadie se ha convertido a ninguna religión con base en pruebas científicas ni filosóficas; se convierten por la experiencia de fe, por necesidad, por otras vías. De hecho, ningún ateo se convertiría en creyente debido a las pruebas o hallazgos en “materia” de Dios. Si existiera una prueba contundente de Dios, verificable científicamente, ya filosófica, ya física –lo cual es absurdo a la vez que imposible– seguiría siendo ateo, porque el ateísmo tiene que ver más con la voluntad que con lo científico.

Un creyente, decíamos, no necesita pruebas, pero eso no significa que no pueda investigarlas o tratar, por lo menos, de constatar la racionalidad de la fe; de ahí que se sigue intentando, no ya acaso crear pruebas, sino el tratar de comprender las que hay o explicarse a Dios por diversos caminos.

Pero la religiosidad es un fenómeno presente en todas las culturas del mundo; hay cosas que la ciencia no puede explicar, pero que la fe tampoco. Sin embargo, sigue vigente el fenómeno de la religión, y de la fe y del culto. La religión, además, parte de la cultura y de la revelación, del mito, del culto, de la espiritualidad humana; no necesita pruebas ni ser refutada, porque continúa intacta.

La filosofía, al parecer, no se basa en hallazgos, sino que, mediante la razón, descubre; se observan fenómenos, se valoran, en cuanto fenómenos, y se concluyen cosas, en efecto, mediante argumentos y mediante la lógica.

Hablar de Dios es importante y actual. Se puede dejar de hablar de ciencia, incluso de filosofía, de matemáticas, pero no de Dios. Y por más que las ciencias avancen jamás se podrá negar a Dios con fundamentos ni demostrar con ninguna especie de prueba su existencia o inexistencia; y el ateísmo no es un hecho ni un fenómeno, sino una elección de vida. Podrá, a su vez la religión nunca probar que haya, en efecto, el Dios en el que se cree, pero la religión seguirá existiendo en sus diversas manifestaciones; siempre habrá creyentes.

No es superfluo hablar de Dios desde la filosofía, puesto que no lo es ni para la religión ni mucho menos aún, para el ateísmo; por otro lado, a más ateísmo, más Dios, puesto que el ateo tiene preferencia por el tema de Dios, a pesar de no creer.

## 2 PLANTAMIENTO DEL PROBLEMA

En el año 1078, fue publicada la obra titulada “Proslogion”, donde figura lo que se ha conocido desde entonces como “prueba de la existencia de Dios de San Anselmo.” Esta prueba, se ha interpretado dentro de la tradición filosófica como un argumento inválido y/o incorrecto, debido a los problemas que parece presentar desde el punto de vista lógico y también desde el punto de vista ontológico. En el aspecto formal, el argumento presenta el problema de que la predicación de la existencia parece ser inválida a partir de las premisas; y en cuanto al aspecto ontológico, el problema consiste en determinar si es legítimo o no, concluir la existencia de un objeto a partir de los pensamientos del sujeto que lo concibe, sin importar si se trata de un objeto trascendente como Dios, o si se trata de un objeto trivial como una simple tetera.

En líneas generales, el argumento de San Anselmo versa de la siguiente manera:

- I. Defínase a Dios como el ser del que nada más grande puede ser pensado.
- II. Un ser definido de tal modo, existe en la mente de aquel que lo piensa, e incluso de cualquiera que lo niegue.
- III. Un objeto que existe sólo en la mente, necesariamente es menor que aquel que existe en la mente y también en la realidad.
- IV. Por lo tanto, si Dios es el ser más grande que pueda ser pensado, entonces debe existir en la mente de quien lo piensa y también fuera de ella, es decir, en la realidad.

Ya desde el tiempo en que el argumento de San Anselmo vio la luz, se presentaron las primeras objeciones de carácter formal, aunque no dejaron de vincularse en última instancia con los problemas ontológicos. Por ejemplo, *Gaunilón*, señaló que el mismo argumento presentado por San Anselmo, podía aplicarse a cualquier objeto ampliamente reconocido como inexistente y obtener, de manera ilegítima, la existencia de ese objeto inexistente. El contraargumento dice, a *grosso modo*, lo siguiente:

- I. Defínase una isla como la isla más grande y más perfecta que pueda ser pensada.
- II. Tal isla existe en la mente del que la piensa e incluso de cualquiera que la niegue.

- III. Un objeto que existe sólo en la mente, necesariamente es menor que aquel que existe en la mente y en la realidad.
- IV. Si tal isla es realmente la más grande y perfecta que puede ser pensada, entonces esa isla existe en la mente de quien la piensa y también en la realidad.

Al parecer, Anselmo no parece haber provisto una restricción formal válida que impidiera que su argumento se emplease para demostrar la existencia de sirenas, caballos alados o la isla más grande y perfecta que pueda ser pensada, pues tal restricción no depende de cómo se caracterice al objeto del que se predica la existencia sino de su condición ontológica. En otras palabras, no importa si el objeto se define como el más grande o el más pequeño en el que se pueda pensar, el más perfecto o el más absurdo; el problema parece residir en que *es pensado* y en que la existencia no parece ser un atributo de los objetos pensados.

Siglos más tarde, cuando Descartes presentó sus *Meditaciones metafísicas*, la discusión en torno a la existencia y el pensamiento iniciada por Anselmo, adquirió un matiz diferente, pues lo que se puso en juego fue la existencia frágil e imperfecta de un sujeto cognoscente, mucho más modesto, del cual dependería, a su vez, la existencia de un ser trascendente como Dios.

En líneas generales, el argumento cartesiano pretendía determinar un fundamento sólido para todo el conocimiento humano, a partir de una duda metódica de todas las fuentes de las cuales dicho conocimiento pudiese provenir. En primer lugar, Descartes negó que tal fundamento se encontrase en los sentidos, pues éstos son engañosos; luego, en un sutil juego retórico, cerró los ojos al mundo de los sentidos y se internó en su mente, pero se dio cuenta de que las cosas sobre las que podía pensar alejado de los sentidos, eran tan similares como el sueño a la vigilia, y, por tanto, tampoco podían ser fundamento del conocimiento. Enseguida consideró las fórmulas matemáticas y lógicas, como abstracciones de la mente, verdaderamente alejadas de los sentidos, pero se dio cuenta que su conocimiento de ellas, así como su empleo, eran igualmente imperfectos y, por tanto, tampoco podían ser el fundamento del conocimiento. Finalmente, Descartes se planteó la posibilidad del escepticismo en su forma más radical, esto es, la posibilidad de que la mente estuviese completamente

equivocada acerca de las más altas abstracciones, a causa de un “genio maligno” engañador, donde la existencia de tal genio era una mera ficción retórica para darle forma a la posibilidad de que cualquier saber o conocimiento fuese falsa. En este punto, Descartes argumentó que tal genio maligno podía engañarlo acerca de todo, excepto de que él *pensase* en la posibilidad de su engaño, esto es, el sujeto cognoscente puede dudar de todo, excepto de que duda, de que considera la posibilidad del escepticismo en su pensamiento. En ese tenor, el sujeto cognoscente es una entidad pensante y, por lo tanto, existe.

Esta joya de la argumentación filosófica no tardó en recibir las duras críticas que recibió su antecesor, San Anselmo. Gassendi señaló, acertadamente, que, para concluir la propia existencia a partir del pensamiento, es necesario conocer una verdad superior en el orden lógico, esto es, la verdad de la premisa: “Todo lo que piensa existe”, para así inferir válidamente mediante un silogismo que “si yo pienso”, entonces “yo existo”. Sin embargo, el conocimiento de esa verdad es imposible a causa del genio maligno, de donde se sigue que el argumento cartesiano es simple y llanamente inválido.

Descartes respondió a esta objeción con una afirmación aún más controversial, pues sostuvo que la existencia concluida no había sido inferida, sino intuita, con lo cual, el argumento cartesiano se acercó peligrosamente al esoterismo y se alejó de los altos estándares racionales con los que el propio Descartes quería fundamentar el conocimiento.

La discusión continuó por varios siglos, incluso hasta nuestros días, bajo el nombre de solipsismo. Sin embargo, hubo un punto decisivo en el análisis del problema de la existencia y el pensamiento que no puede ignorarse hoy en día: la publicación de la *Crítica de la Razón Pura*, de Immanuel Kant.

Kant advirtió, con sus vastos conocimientos filológicos y filosóficos, que el verbo “ser” posee diferentes significaciones, especialmente en el latín y las lenguas derivadas del mismo, y señaló que la problemática de los argumentos de San Anselmo y de Descartes radicaba en un uso ilegítimo de dicho verbo.

A *Grosso modo*, Kant sostuvo que, en uno de sus múltiples usos, el verbo “ser” se utiliza como sinónimo del verbo “existir”, y que ese uso, perfectamente admisible y comprensible en el campo de la literatura y la poesía, era ilegítimo en el campo de la demostración filosófica.

Kant señaló que desde Aristóteles hasta su propio siglo todo lo que se tenía que decir en materia de lógica, esto es, acerca de la ciencia y arte de la demostración, ya había sido dicho, pues, en su concepto, la *Escolástica* tan sólo había sido un momento pedagógico con respecto al saber aristotélico.

En cierto sentido, Kant tenía razón. Si bien es cierto que la filosofía pre-aristotélica carecía de las definiciones lógicas del estagirita, ya contaba con formas rudimentarias de demostración como la reducción al absurdo, que se empleaba no sólo en la discusión filosófica desde los tiempos de Tales, sino en los litigios y la política, fundamentales para entender el desarrollo no solo de la historia griega, sino universal. En ese sentido, siguiendo a Kant, se podría decir que tanto Anselmo como Descartes conocían las definiciones más básicas de *argumento*, heredadas desde la Grecia antigua y clásica, a través del estoicismo y la teoría del Derecho Romano.

La noción más básica de argumento es aquella que lo define como un conjunto de premisas (al menos una) a partir de las cuales se obtiene una conclusión. Retomando esa noción básica de argumento, Kant señaló que la existencia no puede concluirse a partir del verbo “ser,” pues conduciría a la trivialidad de afirmar tautológicamente que lo que existe, existe, o a la indeseable contradicción de afirmar que lo que existe, no existe. En efecto, si la existencia está contenida en el verbo “ser”, al afirmar que “Pegaso *es* un caballo alado”, estaríamos ya afirmando su existencia, y si la negásemos al decir que “Pegaso no existe”, caeríamos en una contradicción.

Ante este hallazgo tanto filológico como filosófico, Kant señaló que la predicación de la existencia a partir del ser, dentro de la lógica aristotélica y la argumentación conocida en su tiempo, era ilegítima, y que el verbo “ser” no podía ser más que una cópula para unir atributos

verificables a los objetos, es decir, atributos que llegan a determinarse mediante un procedimiento epistemológico, y no atributos ontológicos como la existencia.

De este modo, Kant dejó asentado que es ilegítimo obtener conclusiones ontológicas, como la existencia de un objeto, a partir de premisas epistemológicas como son la concebibilidad, la imaginación o el pensamiento, sin importar si se trata de un objeto trascendente como Dios o trivial como una tetera, so pena de incurrir en la falacia de petición de principio. Ciertamente, la falacia de petición de principio establece que es ilegítimo presentar como conclusión algo que ya está presente en las premisas, de modo tramposo o engañoso, y que es lo que ocurriría si dijésemos que la existencia se encuentra contenida en el verbo “ser”.

Este duro golpe a la tradición argumentativa de la época, derrumbó no solo los argumentos que se comentan aquí, sino los pilares de la lógica conocida hasta entonces. Hegel, Nietzsche, y la tradición posmoderna que sucedió a Kant, intentaron revivir la discusión pensamiento-existencia, apoyados en el rechazo dogmático del principio de no contradicción y sus funestas consecuencias, cuyo estudio se encuentra fuera del alcance de este trabajo de tesis, pero que han sido ampliamente rechazadas porque sus tesis principales han sido demostradas falsas e inválidas.

Por otro lado, el siglo XX recibió con gran agrado el desarrollo de la lógica simbólica. Sin embargo, esta nueva lógica estableció, de manera definitiva, la imposibilidad de concluir la existencia a partir del pensamiento, pues bajo este nuevo análisis, la existencia no es una propiedad de los objetos, sino la propiedad de segundo orden que tienen las propiedades, de tener instancias.

En este contexto, a sabiendas de los antecedentes de la discusión filosófica en torno a la existencia y el pensamiento, parecería irrelevante volver al análisis del “argumento” de San Anselmo para determinar si demuestra o no la existencia de Dios. Sin embargo, la apariencia se encuentra más que alejada de la realidad. La vigencia del pensamiento de San Anselmo es no sólo importante, sino vital, puesto que su reflexión, lejos de reducirse al campo de la

demostración filosófica, como lo ha interpretado la tradición, se extiende hasta los fértiles campos de la revelación y de la fe, es decir, de la Teología.

En el presente trabajo, intentaré revisar algunas posturas que critican el argumento de San Anselmo, a favor y en contra, atendiendo que unos y otros perdieron de vista una cuestión medular para comprender la reflexión de San Anselmo: la fe. Ciertamente, apoyo la idea de que, desde un punto de vista estrictamente filosófico, la existencia no puede extraerse del pensamiento, pero considero que es perfectamente aceptable extraerla por medio de la fe, desde un punto un punto de vista teológico, y que, además, la fe permite establecer que la existencia a partir del pensamiento sólo puede atribuirse a Dios y no a un ser mágico, mitológico o imaginario.

Es por esta razón, que la tesis que defenderé es que el *unum argumentum* de San Anselmo tiene solidez y que ha resistido, durante siglos, las críticas diversas, pues, si bien se han presentado muchas pruebas de Dios, evidencian estas mismas, por su multiplicidad, que son imperfectas y que no se puede hablar de Dios con absoluta propiedad, sino partiendo de él mismo, como lo intenta san Anselmo; y que si bien, la prueba de Anselmo no demuestra, en el sentido tradicional (recordemos que es anterior al florecimiento de la Escolástica), puede considerarse una verdadera prueba de la existencia de Dios, debido a que su premisa fundamental es el poder de la fe y el auxilio de la razón.

Debido a esto, a lo largo de esta tesis, sostendré la idea de que ninguna crítica al trabajo de San Anselmo le hace justicia, pues todos, partidarios y detractores, eliminaron la fe de sus análisis y se enfocaron en la legitimidad de un argumento en el sentido filosófico tradicional, mientras que Anselmo incluyó, precisamente a quien es el motivo de su argumento: el Dios de la fe.

Todo este trabajo, además de las fuentes, está elaborado mediante ejercicio personal de hermenéutica, por tanto, contiene, considero, mucha reflexión personal. En algunos casos, apelando a la claridad, mostraré textos un poco extensos. A lo largo de este trabajo también se podrá ver que, en muchos casos se usa la referencia: *ibídem*, lo cual parece un abuso, sin

embargo, nótese que se debe también a la necesidad de precisión, pues, a mi parecer, deseo que quien lea este trabajo, encuentre la cita exacta, en atención también a la claridad, tanto del discurso, como de la fuente.

Así pues, mostraré, en un primer momento, el argumento propuesto por él, a petición de sus discípulos, tal como lo escribe él mismo en el capítulo 2 del *Proslogion*, seguido de un ejercicio de interpretación del *unum argumentum*. Enseguida examinaré algunas posturas a favor del san Anselmo, tratando de hacer al mismo tiempo una confrontación entre sus antagonistas, en búsqueda de la verdad del argumento de san Anselmo. En otro apartado examinaré algunas propuestas a favor de Anselmo y de igual manera intentaré confrontarlos con el argumento de san Anselmo, de la misma manera que en el apartado anterior, con el propósito de hallar la verdad del *unum argumentum*. A lo largo de este trabajo señalaré, en algunos casos, cómo cada intento de refutar a San Anselmo ha fallado, pues la invalidez formal no puede hacer absolutamente nada frente a una revelación teológica de la fe. Finalmente, a manera de corolario, señalaré que el ateísmo es imposible, pues la fe, que conduce necesariamente a la revelación teológica de la existencia de Dios, es la discusión que verdaderamente importa cuando se lee a San Anselmo.

### 3 EL UNUM ARGUMENTUM

Las pruebas de la existencia de Dios, que parten de la idea de Dios y concluyen en la existencia fuera de la razón, son conocidas, desde Kant, como el “argumento ontológico”. Es verdad que él solamente conoce esta prueba de la mano de Descartes. Sin embargo, sus conclusiones pretenden aplicar a todo y cualquier argumento que pretenda demostrar a Dios de la manera que lo hacen ellos. Pero el argumento de san Anselmo, al ser originario, es decir, al ser ideado por él, difiere inmensamente de cualquier interpretación ulterior que de él se haya hecho y también de cualquier reformulación y readaptación, como trataremos de dejar claro en este trabajo.

#### 3.1 El argumento

El argumento de san Anselmo, él lo formula, inicialmente, de esta manera:

“Creemos –él se dirige a Dios en un clima de oración– que eres algo mayor que lo cual nada pueda pensarse ¿o acaso no existe una naturaleza tal...?”<sup>2</sup>

“Y, ciertamente, aquello mayor que lo cual nada puede pensarse, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si existe, aunque sea solo en el entendimiento, se puede pensar que existe también en la realidad, lo cual es mayor”<sup>3</sup>.

“Luego, si aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse existe solo en el entendimiento, esto mismo mayor que lo cual nada pueda pensarse es aquello mayor que lo cual pueda pensarse algo. Pero ciertamente esto no puede ser”<sup>4</sup>.

“Existe, por tanto, sin duda, tanto en el entendimiento como en la realidad algo mayor que lo cual nada pueda pensarse”<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> ANSELMO San, *Proslogion*, Ediciones Universidad de Navarra, No. 27, Navarra, 2002, p. capítulo II, p. 38.

<sup>3</sup> *Ibíd.* p.39.

<sup>4</sup> *Ibíd.*

<sup>5</sup> *Ibíd.*

### 3.2 En resumen:

Parece decir que Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse y por eso existe.

No puede existir solo en el entendimiento. Pues si existe, aunque sea solo en el entendimiento, se puede pensar que existe también en la realidad, lo cual es mayor.

Si aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse existe solo en el entendimiento, esto mismo mayor que lo cual nada pueda pensarse es aquello mayor que lo cual pueda pensarse algo. Pero ciertamente esto no puede ser, dice Anselmo.

Existe, por tanto, sin duda, tanto en el entendimiento como en la realidad algo mayor que lo cual nada pueda pensarse.

### 3.3 Análisis del *Unum Argumentum*

Se ha, parece, tomado a la ligera esta prueba de Anselmo, ya que se interpreta automáticamente como algo que se tiene en el entendimiento, y que después se pretende aplicar a la realidad y fuera del entendimiento.

Pero no es así. El mismo Anselmo acaso sabía que esto podría reprochársele con respecto a su prueba. Él mismo, decíamos, está consciente de esto, incluso lo expone al mismo tiempo que su famosa prueba, cuando dice:

“Una cosa es que algo es en el entendimiento y otra que se entienda que algo existe” (ibíd.). Y añade una comparación que deja claro esto: “Cuando el pintor concibe lo que va a hacer, tiene sin duda lo que aún no ha hecho en el entendimiento, pero todavía no piensa que exista. Sin

embargo, cuando ya lo ha pintado, tiene en el entendimiento lo que ya ha hecho y, al mismo tiempo, entiende que existe”<sup>6</sup>.

Por esto es que no se debe interpretar a la ligera la prueba anselmiana. Tal vez si Kant hubiese leído el argumento original de san Anselmo hubiera tenido más cuidado en su crítica, no porque el argumento de San Anselmo sea o no mejor que el que él conoce, sino porque es la propuesta original y está mejor explicado. Entonces, aquello de que la prueba de Anselmo haya sido llamada por él “argumento ontológico” es una mala interpretación, puesto que él no dice que si algo es pensado existe también en la realidad.

Si usamos la lógica pura para tratar de entender esta prueba, tenemos que Anselmo emplea una contradicción, a saber: si esta verdad de *Dios aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse existe solo en el entendimiento*, dice Anselmo, *esto es lo mismo que aquello mayor que lo cual algo pueda pensarse* –aquí la contradicción–; por tanto, necesariamente debe existir, porque una cosa es pensarlo existiendo y la otra es negarlo existiendo, según esta lógica. Y es que Anselmo siempre pensó como existiendo *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* también en la realidad y añade: *lo cual es mayor*. Según esto, San Anselmo nunca hace el paso “indebido” que mencionan sus críticos.

En Anselmo todo parece estar en el pensar y en el existir; no dice: lo pienso, por tanto, existe; sino que puede entenderse: *lo pienso existiendo porque existe*. De hecho, cuando Tomás de Aquino critica el argumento de san Anselmo y expone sus propias cinco vías para demostrar a Dios, también piensa a Dios como existiendo. Tomás tiene a Dios como un existente y luego pasa a demostrarlo como tal, según veremos.

Dios es una realidad que san Anselmo constata con el entendimiento. Esto no supone necesariamente un paso del orden lógico al ontológico, sino que es, en primer lugar, un argumento racional basado en una primera verdad, pues, piensa en Dios como *aquello mayor que lo cual nada puede pensarse* y piensa que no solo existe en el entendimiento –todo parece estar, primeramente, en el entendimiento–.

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*

Anselmo concluye solo en el orden lógico. Luego afirma que existe en la realidad, lo cual no es un *paso*, debido a que, el que Dios existe, no es la conclusión de un razonamiento, sino la *constatación* de un proceso intelectual, lo mismo que ocurre en santo Tomás.

A esto también hay que decir que no se trata de la sola razón entendiendo en sí misma una verdad, pues toda realidad comienza en los sentidos, los cuales no parecen anulados en Anselmo, puesto que también las ideas surgen siempre del contacto con la realidad; sin la realidad, el pensamiento sería imposible, como dice Béla Weissmahr: “lo que no tiene base alguna en la experiencia, tampoco puede pensarse”<sup>7</sup>. Anselmo no es espíritu puro, él, entonces, concluye que *Dios es aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*, no como algo meramente mental ni como algo que surgió espontáneo en su entendimiento, sino como el resultado del contacto con el mundo finito, en el que él, como todos, encuentra lo contingente: muchas creaturas que tienen un principio, que son caducas, por lo cual debe existir algún principio del que surjan ellas, algo mayor en la realidad, es decir, una realidad mayor, que al mismo tiempo sea aquello mayor que se pueda concebir y *aquello mayor que se pueda pensar*, pero también aquello mayor que nada más grande que eso se pueda pensar. La prueba de Anselmo puede ser tan cosmológica y tan realista como las vías tomistas, porque, aun sin mencionarlo en su *Proslogion*, su “definición” o noción de Dios no parte solo de su mente, sino de su experiencia primaria y anterior con el mundo sensible, que a la vez es inteligible y, no olvidemos, también proviene de la fe<sup>8</sup>, recordemos que Anselmo era Obispo.

Hay que decir también que aquello de que sólo se puede conocer por los sentidos no aplicaría en la noción de Dios, puesto que por definición se puede decir que Dios no es susceptible a los sentidos; Pascal irá más lejos diciendo que Dios es sensible al corazón, no a la razón<sup>9</sup>; la experiencia de Dios es de fe, es de orden espiritual, escapa totalmente a los sentidos; pero de

---

<sup>7</sup> WEISSMAHR Béla, *Teología Natural*; Curso Fundamental de Filosofía; tomo 5, Herder, Barcelona 1986, p. 117.

<sup>8</sup> Muchos lugares bíblicos hablan de esto; puede verse, v. gr.: Salmo 139(138).

<sup>9</sup> Cf. PASCAL Blas, *Pensamientos*, tomo I, 278, ediciones elaleph.com 2001. p. 207.

la observación de la naturaleza y de la básica comprensión de la misma, se puede deducir o intuir, por lo menos parcialmente, como lo muestra Tomás de Aquino.

Otro dato para no interpretar a la ligera la prueba de san Anselmo es el hecho de que, antes de escribir esta obra, él ya había razonado y demostrado la existencia de Dios por los seres sensibles; tiene varias pruebas en este sentido<sup>10</sup>; lo que ahora se proponía era mostrar que es indudable que Dios existe, y hacerlo con *una sola prueba* que no necesitara de ninguna otra para probarse<sup>11</sup>. Así que, lo que hay que entender, con respecto a la “prueba única”, como veremos, no es que sea la única prueba que puede ser útil para demostrar que Dios existe, lo cual sería una gran pretensión, sino la única prueba “suya” que no necesitara de ninguna otra para demostrar, pero siempre refiriéndose a esta prueba. Es decir, las otras demostraciones están ya escritas, pero unas y otras se necesitan y se apoyan, por decirlo así, mientras que él quiere que esta prueba sea suficiente en sí misma.

*Aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* también hay que intentar entenderlo como lo entiende Anselmo; no se trata de un concepto de Dios, sino de Dios como algo que la mente humana no puede concebir, algo que está más lejos del poder del hombre. Esta “definición de Dios” no es un concepto puro, sino que se trata precisamente de la incapacidad del entendimiento humano para hacerse una idea de Dios, una definición o un concepto claro y definitivo. Dios, según las palabras de san Anselmo no puede ni siquiera representarse con la mente porque trasciende totalmente toda forma de pensar y todo lenguaje. Lo más que se puede decir es que Dios *es aquello mayor que nada más pueda pensarse*, es decir, algo que rebasa la mente. Si esto es así, tenemos que Dios, al estar más allá de la mente, está necesariamente en la realidad, como algo verdadero, con más realidad que la que tiene en el entendimiento. Esto nos lleva a considerar que, en efecto, Dios sería aquello mayor que lo cual el entendimiento puede comprender, por tanto, estaría fuera del entendimiento y con plena verdad, a la vez que el entendimiento puede captar esta condición propia de incapacidad de concebir a Dios y definirlo, de ahí que, al no poder hacerse el hombre una idea que

---

<sup>10</sup> cf. PEREZ DE LABORDA Miguel, en su Introducción al *Proslogion*, op. cit. p. 14.

<sup>11</sup> ANSELMO, San, *Proslogion*, Introd., op. cit. p. 33

represente a Dios, Anselmo opta por esta otra forma: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse.*

En efecto, Dios no puede ser pensado de la misma manera que pensamos toda y cualquier otra cosa porque no tenemos acceso a Dios como lo tenemos con el resto de las cosas del mundo. Podemos hacernos conceptos del universo, pero de Dios no podemos, porque, aun existiendo, aun teniendo el hombre noticias del *ser necesario* por los datos que el universo le proporciona, no tenemos la capacidad de idear una noción de Dios mentalmente.

La crítica que se hace al “argumento único” dice que no se puede pasar del concepto de Dios a su existencia en la realidad, pero no existe este paso en la prueba de san Anselmo. También se dice que el argumento es simultáneo en el sentido de que se identifica a Dios con su existencia, por tanto, Dios existe, porque su esencia sería el existir. Si la esencia de Dios es la existencia, entonces el argumento ontológico ocurre, sin remedio, así: la esencia de Dios es existir, por tanto, Dios existe y es acto puro. Esto es lo que Kant criticará, según veremos. Pero el argumento de Anselmo no enseña ni concluye que Dios es El Ser.

Pero esto no ocurre en san Anselmo. Puede ocurrir en Descartes, como veremos, porque él sí parte de la idea de Dios, y de la *idea* de Dios *como ser perfectísimo*, y, al ser la existencia una perfección, necesariamente Dios existe. Pero no ocurre así en la prueba de San Anselmo, pues él no parte de la idea de Dios, sino precisamente de la imposibilidad de tener una idea de Dios, pues es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Por tanto, Dios es aquello de lo cual no se puede tener una idea, debido a que es mayor que la pobre mente humana.

También hay que considerar que no se puede decir propiamente que la esencia de Dios es la existencia, debido a que el *ser* se comprende, dentro de la tradición Aristotélico Tomista y en la Escolástica, como acto en las cosas del mundo. Decir que Dios posee el ser en grado sumo y que el ser se identifica plenamente con Dios significaría que, de alguna manera, él no es tan diferente a los demás seres, ya que el ser se aplica a todo lo que existe, y decir que si Dios existe él *es un ser* –o el ser–, nos lleva a un cierto panteísmo. Pero, hay que decir que, si Dios es origen del universo, el universo necesariamente deberá ser distinto de él.

Es cierto que conocemos el universo con sus perfecciones y que nadie da lo que no tiene, pero eso no significa que necesariamente participamos de una misteriosa manera del ser que posee en sí mismo toda perfección, pues no solo nos percibimos con perfecciones, sino también con imperfecciones, lo cual se supone que no tenga Dios. Tampoco se puede decir con suficiente propiedad que nosotros, como los demás seres, participamos de manera inexplicable del ser de Dios, que es el ser por excelencia, sin reducir a Dios a algo sumamente mundano. Si Dios existe, necesariamente deberá ser de otra naturaleza, que no del *ser*.

Anselmo, entonces, como estamos revisando, no parte de ningún concepto de Dios, ni de alguna definición, por tanto, no se puede hablar a la ligera de que existe, en la prueba de San Anselmo, un *argumento ontológico* como tal, como lo enseña Kant.

Ahora, también necesitamos decir que la prueba de san Anselmo no se limita a afirmar que Dios necesariamente existe por estas razones, que, en general, son las que leen quienes creen haber entendido la prueba, sin haber ido más lejos en la lectura del texto completo, ya que, es cierto que el argumento inicia, en efecto, así. Pero del asegurar la incapacidad del ser humano para concebir a Dios, para idearse una noción de Dios, Anselmo debe ir también más allá. Y lo hace. Más tarde pasa del “aquello mayor que pueda pensarse” al “algo supremo, mejor que puede pensarse”<sup>12</sup>, es decir, el ser *mayor* es también el ser *Mejor*, pero no en el sentido comparativo, sino identificándolo con el *sumo bien*, que es lo que pretendía Anselmo cuando se propuso hacer esta prueba de Dios, esto es, demostrar que todo necesita de él para ser, para ser feliz y todo lo que creemos de la sustancia divina<sup>13</sup>; en todo caso Dios sería, no solo el ser mejor, sino el Ser Máximo.

De momento, con esto es suficiente, con respecto al planteamiento de San Anselmo, considerado como un “argumento único”.

---

<sup>12</sup> *Ib.* p. 51.

<sup>13</sup> *Ib.* p. 33

### 3.3.1 La prueba única

#### 3.3.1.1 *No única para demostrar a Dios*

Anselmo pretende encontrar un argumento único<sup>14</sup>, es decir, un argumento que sea suficiente para hablar de Dios, para demostrar que Dios existe, de manera que no se necesite ninguno más; para esto deberá encontrar, en efecto, que este argumento sea totalmente sólido que pueda ser aceptado sin dudas por cualquier persona con suficiente entendimiento. Pero esto hay que intentar comprenderlo. No se trata de que Anselmo pretenda tener “el argumento”<sup>15</sup>, es decir, la prueba definitiva de Dios, pues esto sería demasiado arrogante, ya que ¿Quién pretendería tener la última palabra con respecto a Dios? Hay que intentar comprender a Anselmo en sus palabras, en su época y en su estilo.

El argumento único no quiere acaso decir que sea el único que pudiera darse, sino uno que intentase demostrar o demostrase a Dios y el cual argumento solo fuera aplicable a Dios<sup>16</sup>, y a eso se dedica. Y es que, en un trabajo anterior al *Proslogion*, él trata de acceder a Dios por diversas pruebas<sup>17</sup>; ahora solo quiere que sea una que baste<sup>18</sup>. En el fondo, tal vez él considere que, si hay diversas pruebas, no se puede concluir respecto a la existencia de Dios, pues, al haber cantidad de argumentos, puede haber equivocidad; también se puede pensar que varios argumentos hablan de insuficiencia en las pruebas. Un solo argumento, sólido, claro, lo más exacto posible, es lo que se necesita.

#### 3.3.1.2 *Única, solo para Dios y no para cualquier otra cosa*

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 33.

<sup>15</sup> Según Pérez de Laborda no se trata de propiamente de un argumento, sino de una proposición, a partir de la cual se pueda demostrar todo lo que pretende Anselmo en su *Proslogion*; (PÉREZ DE LABORDA, op. cit. nota 4 al pie de página, p. 33).

<sup>16</sup> cf. *Ibíd.* p. 31.

<sup>17</sup> El *Monologion*, publicado un año atrás, según nota 1 al pie de página PEREZ DE LABORDA, p.33)

<sup>18</sup> *Ibíd.*

Pero también se puede entender que el argumento sea único en el sentido de que solo sea aplicable a Dios y no a cosa alguna cualquiera. Por ello tal vez puede contra-argumentar fácilmente a Gaunilón con respecto a su idea de la “isla perdida”<sup>19</sup>, como veremos. En efecto, la prueba de Anselmo es única en el sentido de que solo se puede aplicar a Dios. El que Dios sea *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* y que por ello mismo existe solo se puede aplicar al *Ser divino*; si este argumento se intenta aplicar a toda y cualquier otra cosa, en efecto va a fallar; pero, según el pensar de Anselmo, en Dios no falla porque, en efecto, Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse, pero una isla, por ejemplo, no puede ser lo mayor que pueda pensarse; es absurdo intentar demostrar otra cosa fuera de Dios con este argumento, el cual está diseñado única y solamente para hablar de Dios, esto debido a que ninguna cosa puede ser aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse; y, según Anselmo, no falla porque es verdad que Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse y también es Dios aquello mayor que existe en la realidad<sup>20</sup>.

### 3.3.1.3 Único en cuanto a suficiencia

Si queremos entender a Anselmo en una dirección univocista, tenemos que para él solo hay una prueba de la existencia de Dios, que no necesita ninguna prueba más, pues quedaría como evidente la única prueba que existe. De hecho, esa parece ser su pretensión, pero no es así. Hay que ver hasta qué punto él así lo considera, puesto que, según se sabe, tanto el *Monologion*, como el *Proslogion*, son obras motivadas por sus alumnos<sup>21</sup>, es decir, ellos fueron quienes le sugirieron o suplicaron que hiciera por escrito sus enseñanzas de manera sencilla, aunque a la vez rigurosa, de modo que cualquiera pudiera entender sus enseñanzas con facilidad<sup>22</sup>. Movido por esto, Anselmo se dedica a escribir estas consideraciones, tratando de ser lo más claro posible, de manera que no cupiera ninguna especie de duda para cualquiera que leyera estas cosas.

---

<sup>19</sup> *Proslogion* op. cit. p. 81.

<sup>20</sup> cf. ANSELMO San, *Proslogion* op. cit. p. 82.

<sup>21</sup> *Ibíd.* p. 32.

<sup>22</sup> PEREZ DE LABORDA, Introducción al *Proslogion*, op. cit. p.13.

Es de esperarse que, atendiendo a la intención de sus alumnos de que las explicaciones fueran asequibles, el lenguaje también debió ser sumamente sencillo, de lo cual puede entenderse que, o no se profundice lo suficiente, o la sencillez del lenguaje no fuera suficiente para expresar con mayor exactitud su pensamiento.

¿Qué hace Anselmo entonces? complace a sus alumnos, con los riesgos que conlleva el usar un lenguaje coloquial. Así que, sin faltar a la profundidad que el tema requiere, puede verse limitado en las explicaciones debido a la imprecisión que sugiere el lenguaje vulgar.

Sin embargo, él mismo dice que se trata de una *prueba única*, señala que esa es su pretensión, y se dedica a buscar la prueba única. Parece entonces que nos encontramos ante el univocismo más extremo de que se pueda hablar, por lo menos en el sentido de la intención.

Atendiendo a la *argumentación* debemos distinguir el sentido que se le solía dar a esta expresión en tiempos de San Anselmo, que no es el que se entenderá posteriormente ni en nuestros días, a saber, de demostración. En tiempos de san Anselmo, “argumento” era entendido en el sentido de discusión o debate, un tanto el proceder dialéctico. Por tanto, es extremadamente agresivo intentar darle a su prueba el carácter de demostración pues, lo que parece querer intentar san Anselmo en su escrito no es tanto demostrar, cuanto deliberar para llegar a la verdad<sup>23</sup>.

Pero siguen también, de manera clara, sus palabras; tratan de decir que él intentaba obtener una sola prueba y que esta fuera suficiente, por tan clara que fuese, que no se necesitase de ninguna otra para probarse, pero dentro del mismo marco de deliberaciones, no fuera del mismo, de manera que de este argumento se siguiesen el resto de verdades con respecto al Dios en el que se cree.

---

<sup>23</sup> Como explica Pérez de Laborda en su introducción al Proslogion: “Argumento debe entenderse en el sentido que Boecio le había dado, es decir, como una proposición para resolver una cuestión dudosa, en cuanto permite determinar cuál de las diversas alternativas es la adecuada, *ratio rei dubiae, faciens fidem*”; op. cit. p. 17.

### 3.3.1.4 *Único, que no necesite de ningún otro*

¿Pretendía Anselmo tener la última palabra acerca de la demostración de Dios? Así parecería, sin embargo, hay que considerar a Anselmo en sí mismo. Acaso él se refiere a que su prueba fuera una, única y suficiente, de tal manera que no se necesitara ninguna otra prueba, pero solamente pensando en sus alumnos y acaso en sí mismo y no de que él fuera el único que pudiese encontrar la prueba única, válida para todo el mundo, en cualquier época y en cualquier lugar. Esto parece que va más de acuerdo con el proceder de Anselmo. Por otro lado, hay que considerar que, en el *Proslogion*, parece no estar hablando como maestro, sino consigo mismo y con la divinidad; de esta manera él trata de encontrar a Dios con la razón, pero no de manera deductiva, mediante proposiciones concatenadas una tras otra con la intención de concluir, como lo hace, por ejemplo, el aristotelismo, sino más bien, tratando de tener mayor claridad en el discurso conforme avanza en sus meditaciones, como lo hacía san Agustín en su momento.

Esto es interesante, pues, al mismo tiempo que se ocupa de encontrar o buscar el modo adecuado para probar a Dios, atiende a que sería deshonesto intentar probar otra cosa cualquiera mediante este método<sup>24</sup>.

Como podemos constatar al investigar la filosofía posterior a san Anselmo, en la Escolástica, se emplea este mismo método de san Anselmo, combinado muchas veces con la lógica aristotélica, para probar o negar cosas. Lo cual es sumamente creativo y novedoso, pero al mismo tiempo inmoral, ya que se emplea el procedimiento de San Anselmo, mientras que se le critican sus resultados.

Por otro lado, la lógica tradicional, lo mismo que el método escolástico ya sistematizado, se dedican a deducir y a tratar de demostrar cosas, sin llegar a nuevos conocimientos. También hay que decir que no es lo mismo demostrar a Dios de la misma manera que se demuestra cualquier otra cosa, porque se trata a Dios como cosa y como mera naturaleza, equiparándolo

---

<sup>24</sup> ANSELMO San, op. cit. p. 81.

así con cualquier otra cosa o ente, ser o realidad a las que la mente humana tiene acceso mediante los sentidos.

En este orden de ideas, el procedimiento anselmiano parece ser totalmente válido, sobre todo, porque él no demuestra cosas, sino que trata de constatar que Dios existe, aparentemente sin partir del mundo natural, de los datos de los sentidos, sino de una realidad totalmente otra: la interioridad. Anselmo tiene la certeza de que se puede intuir a Dios, acaso no perfecta y totalmente, pero sí de manera suficiente para poder intentar mostrarlo. La intuición puede ser válida debido a esto: a que reserva la prueba de Dios a la razón, a la facultad de pensar y del darse cuenta de una realidad de la que no se puede dudar, mientras que el resto del universo se puede probar mediante los datos de la experiencia sensible, pretendiendo que no se puede dudar de los datos de los sentidos. Aunque también Anselmo dirá que se puede pensar que fuera de Dios, de cosas no existan<sup>25</sup>.

En efecto, la filosofía tradicional enseña que no hay en el entendimiento ningún dato fuera de lo que los sentidos nos proporcionan; pero esto solo sería válido hablando únicamente de realidades que están fuera del entendimiento humano y que la capacidad del raciocinio puede abstraer; sin embargo, Dios no es susceptible a los sentidos, por ello, Anselmo, seguramente acude a otro tipo de datos, si es que son posibles. En este sentido también se puede aceptar el argumento de Anselmo, o por lo menos valorarse con más justicia. Si Dios no es susceptible al hombre mediante los sentidos, lo debe ser a lo más semejante a Dios que el hombre posee: su espíritu, esto es, la razón.

San Agustín ya había, llegado a Dios de manera semejante, por la intuición, por la interioridad<sup>26</sup>. Es cierto que los sentidos nos dan datos que nos pueden ser de utilidad para deducir la existencia de un ser anterior a todo, “inmóvil” y “eterno”<sup>27</sup>, pero solo de manera analógica y hasta cierto punto. Pero debemos reconocer que Dios escapa a todo dato sensible. La realidad divina es, por sí misma, superior a estos datos; la religiosidad del ser humano no

---

<sup>25</sup> cf. *Ibíd.*, p. 82.

<sup>26</sup> AGUSTÍN San, *Del Libre Albedrío*, citado por Canals Vidal, en *Textos de los grandes Filósofos, Edad Media*, Curso de filosofía tomista, vol. 13, Herder, Barcelona, 1991, pp. 20-30.

<sup>27</sup> ANSELMO San, *Proslogion*, op. cit. pág. 90.

se basa en demostraciones, sino en experiencias de fe. No se puede negar a Dios sin pruebas, ni aun con ellas. Si Dios existe, es un ser tal que es digno del mayor amor y de singular devoción, al que se le rinde culto espiritual; por tanto, el modo, tanto de relacionarse con él, como de conocerle, aun limitadamente, será el de la fe, que es lo que trata de hacer Anselmo, aunando la razón a ello<sup>28</sup>.

Si Dios es sobrenatural, las pruebas que se puedan dar de él nunca serán las adecuadas precisamente porque él sobrepasa nuestra naturaleza y los datos que de ella obtenemos. Es cierto que la razón humana también es naturaleza, pero hemos de afirmar que es de una índole superior también; superior a toda y cualquier forma de naturaleza, hablando en términos de naturaleza como todo lo que es del orden físico, material, pasajero, contingente y cambiante.

Se critica a san Anselmo partiendo de métodos, sí racionales, pero también aplicados a diversas cuestiones. Si se quiere demostrar a Dios o hablar de Dios, se necesita un nuevo lenguaje, una interpretación diferente de la naturaleza y una concepción del universo y del hombre totalmente nuevos. Para Anselmo parece que la intuición es el método, lo mismo que lo fue para Agustín. Con esto no se niega el ingenio y la singularidad de santo Tomás de Aquino, al contrario, se agradece y se alaba; pero, digámoslo, si bien Tomás puede llegar con sus razonamientos a la inteligibilidad de Dios, también es cierto que, al Dios que llega su razonamiento, es a un Ser que formaría parte –aun siendo el primero o el uno– de la naturaleza como la conocemos; y Dios necesariamente deberá ser de otra naturaleza o bien, habremos de reconocer que el término *naturaleza* es ajeno a Dios, solo aplicable al ser divino de manera análoga.

Para hablar de Dios se necesitaría un lenguaje diferente, un método diferente, unas premisas diferentes de todo aquello con lo que contamos, porque, ¿quién tiene un lenguaje adecuado para hablar de Dios, si el lenguaje con el que contamos es un fenómeno humano e imperfecto? En efecto, el lenguaje humano es imperfecto, y esto lo constatamos con evidencias notorias. El lenguaje humano está sujeto a cambios. Por ejemplo, el español que hablamos en México es diferente del que se habla en Colombia, Argentina, o cualquier lugar de Latinoamérica; y

---

<sup>28</sup> cf. *Ibíd.* cap I, p. 38.

es diferente aún más del que se habla en España; y la mayoría de los países americanos en que se habla el español lo recibimos de la misma madre patria, de la misma madre lingüística, y sin embargo no solemos hablar igual. Del mismo modo, el español que se habla en nuestros días en México es notoriamente diferente del que se hablaba en el siglo XVI y del que se hablaba en los años cuarenta del siglo pasado; incluso, hay que decir que el español de México es notoriamente diferente del que se hablaba antes del año 2000, pues el desarrollo tecnológico y los medios avanzados de comunicación que hoy tenemos, nos unen de muchas maneras con otros hispanohablantes y hacen evolucionar el lenguaje.

Todo conocer humano está ligado al lenguaje, y el lenguaje es evolutivo, es un fenómeno vivo. Por ello, podemos decir, debido a la contingencia del lenguaje y a sus múltiples variaciones, resultaría imposible humanamente obtener alguna prueba definitiva de Dios, ya que, al cambiar el lenguaje, hay que adaptar las verdades o las conclusiones, e incluso los procedimientos, para encontrar ciertas equivalencias que nos ayuden a rescatar aquello que antes se dijo para que tenga la misma significación o un equivalente en nuestros días, para lo cual se necesitará echar mano constantemente de la traducción, de las herramientas de la lingüística, semiología, y hermenéutica.

### ***3.3.1.5 En qué sentido es prueba única***

Volviendo al punto que considerábamos, es necesario decir que, la prueba única se debe entender por lo menos en dos sentidos: como la única prueba posible para demostrar a Dios, que dudamos haya sido la intención de san Anselmo, como hemos dicho, y segundo, como la prueba única en el sentido de que solo se puede demostrar a Dios con ella y que de suyo quita la posibilidad de demostrar toda y cualquier otra cosa con el mismo método o con el mismo procedimiento. Así pues, las pruebas deductivas pueden demostrar o concluir acerca de fenómenos observables por los sentidos, pero no pueden demostrar a Dios, porque sería intentar reducir a Dios a algo de este mundo, como pasa con las pruebas aristotélico tomistas, o con la fenomenología; hablar de Dios necesitaría un método diferente y un punto de partida diferente, adecuado solamente a Dios y no a toda otra cosa, lo cual hizo Anselmo, por lo cual es novedoso en su momento y a la vez es insuperable, puesto que ningún otro método ha

podido aplicarse para hablar con propiedad de Dios, debido a la mezcla de principios: física, lógica, metafísica, etc.

### 3.3.2 Las fallas

Se puede pensar que, en los razonamientos de Anselmo, parece que hay algunas fallas que no corrigió, o que no tuvo presentes. Y es que debió acaso distinguir las formas de existencia o la idea de existencia con más exactitud, pues puede haber ambigüedad debido a no delimitar significados. Por supuesto, el propósito de él no era definir cada cosa de que hablaba, pero hubiera sido muy útil.

Él dice que se tiene a Dios en el entendimiento, es decir, dentro de sí, pero que es mejor existir fuera del entendimiento, que solamente dentro, y por lo tanto Dios existe fuera del entendimiento y no solo dentro. Y precisamente de estas afirmaciones vienen las objeciones de su primer adversario, Gaunilón, como veremos.

#### 3.3.2.1 *Dios en el pensamiento*

Y es que una cosa es que yo tenga una idea, aun valida de lo que es Dios, y otra es que Dios exista fuera de mi entendimiento y de la misma manera en que lo ha concebido mi entendimiento. porque ¿cómo puede Anselmo decir que Dios existe en su entendimiento? Esto podría parecer imposible; no puede Dios estar en el interior de alguien, porque si Dios es inmenso nada ni nadie lo puede contener. Lo que en realidad existe dentro del entendimiento, es no Dios, no la divinidad, sino la idea que alguien se ha formado de él o, como en Anselmo, la comprensión de lo que sería Dios. ¿cómo puede un hombre contener la divinidad en sí mismo? Dios es muchísimo más grande que lo que alguien pueda pensar, según el mismo razonamiento de Anselmo, pero también es tan grande que nada lo puede contener. Acaso en este sentido hay que comprender la prueba de san Anselmo; esto es que, si Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse, a la vez también Dios es aquello

mayor que nada pueda contenerlo, por lo tanto, existe, de alguna manera, dentro del hombre que lo piensa y a la vez fuera, porque desborda todo.

### 3.3.2.2 *Dios en cuanto ser*

Dios, en cuanto ser, no puede estar en el entendimiento de Anselmo, sino solo su idea de lo que es Dios, y Dios y la idea de Dios no son la misma cosa; si se entiende que Dios está en Anselmo, se deberá decir, en el español: Dios existe en el entendimiento de Anselmo, esto es, hay algo enorme dentro de él. Y Anselmo habla de existir Dios dentro de sí y también fuera de sí. Dios es mejor si existe fuera del entendimiento, porque es mejor existir en la realidad que solo en el entendimiento, dice Anselmo. Pero también Dios es mayor si existe fuera del entendimiento, lo cual parece que confirma la prueba. En efecto, Anselmo no dice que tiene la idea de Dios, tampoco dice que entiende a Dios y que este entender está, en efecto, en el entendimiento. Veámoslo bien: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, esta es la verdad en el entendimiento de Anselmo, no Dios en sí. Con esto tenemos ya dos realidades: *Dios* y el *entendimiento*, en que se tiene la verdad de que Dios es.

### 3.3.2.3 *La realidad del pensamiento*

Ahora podemos decir que, si Dios *es*, en efecto él *es* en la realidad; y el entendimiento también es realidad; el entendimiento es el hombre que comprende. Yo, que soy realidad también, lo mismo que mi entendimiento, soy capaz de intuir a Dios, de pensar a Dios como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, por tanto, el Dios en el que pienso es cierto, en cuanto que yo también soy realidad.

### 3.3.2.4 *Adecuaciones*

Si entendemos la palabra verdad como adecuación, entonces también tiene algo de validez el argumento de Anselmo, pues su prueba se puede decir que tiene una adecuación casi perfecta.

En efecto, *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*; y es mejor existir fuera del entendimiento que solo dentro de él.

La primera adecuación que podemos encontrar en estas afirmaciones, se da en el entendimiento; el entendimiento se adecúa perfectamente con la cosa que se está considerando; hay adecuación interior; la adecuación es clara, pues no se puede pensar en algo que sea más grande que Dios, es decir, la concepción de Dios en el entendimiento no repugna en sí misma; el entendimiento concibe a Dios como cree que es Dios, y no se equivoca, pues, en efecto, la mente humana no puede concebir algo más grande que Dios, de tal manera que Dios sería, al mismo tiempo, más grande que el entendimiento, y si es más grande que éste, existe fuera de cualquier entendimiento y de cualquier hombre que lo entiende o concibe.

Luego viene la afirmación de que necesariamente deberá existir en la realidad aquello con lo que la mente se ha adecuado, pues si se ha tenido clara esta adecuación, Dios existe en la realidad, y necesariamente se deberá adecuar también el entendimiento interior, con esta realidad exterior al mismo.

Esto debido a que, a Dios, por definición, no se le puede ver en la realidad, lo cual no significa que no exista; nadie ha visto a Dios, nadie ha tenido una experiencia exterior de Dios, sin embargo, si Dios existe, existe fuera de cualquier entendimiento. En efecto, si Dios existe, no se puede tener acceso a él de ninguna manera que no sea mediante ritos, mediante el culto, la razón, la revelación. Pero el culto, el rito, la revelación, no demuestran ni pretenden demostrar la existencia de Dios, y el entendimiento sí, o por lo menos lo intenta.

Por estas consideraciones, se puede decir que Anselmo no se equivoca; Dios es inaccesible a los sentidos –de manera inmediata–, pero no al entendimiento; si Dios es accesible al entendimiento, aunque no totalmente –debido a que es *aquello mayor que lo cual anda pueda pensarse*– entonces la única manera de tener cierto contacto con Dios, que no sea solo el culto o la fe, es también el entendimiento; la razón es el único recurso con que se cuenta para

conocer o entender, de manera limitada, claro está, al Dios que es ilimitado, cuando lo comprendemos fuera de nuestro entendimiento.

Tenemos entonces que Anselmo parte, además de la fe, de su razonamiento, de su entendimiento, para intentar conocer y demostrar a Dios; pero es un ser tal que Anselmo supone que de hecho existe fuera de su entendimiento, en cuanto que es inabarcable, y que su entendimiento tratará de demostrar o por lo menos aclarar. No se trata de que Anselmo pretenda demostrar que, en efecto, Dios existe fuera de su entendimiento porque primero existió ahí; él tiene claro, por medio de la fe, que Dios es fuera de su entendimiento, primero, antes y siempre; y luego él se da cuenta o trata de explicar lo que Dios puede ser.

Él no demuestra a Dios como lo ha hecho Aristóteles o como lo hará después de él santo Tomás de Aquino, que parten de las cosas visibles para llegar a las invisibles; él parte de lo invisible, que es claro a su razón, para demostrar lo invisible, que está fuera de su razón.

Las pruebas cosmológicas no demuestran suficientemente a Dios, solo permiten ver que es posible, que es racional que Dios existe, puesto que nada puede llegar hasta el infinito, por ejemplo, en la sucesión de causas y efectos. Anselmo acaso tampoco demuestre totalmente, pero su punto de partida y conclusión pueden considerarse válidos también.

Si pensamos en las pruebas aristotélicas de Dios y las de santo Tomás de Aquino, tenemos que tampoco repugnan con la prueba anselmiana, pues, si Dios es aquel primer motor, aquella causa primera, aquel sumo bien, aquella suprema perfección, etc., también es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, porque se trata del mismo *Ser*. En efecto, en la sucesión, por ejemplo, de causas y efectos, o de cosas movidas por un motor, de las cuales se infiere que no pueden llegar hasta el infinito, se llega a un motor inmóvil o a una causa primera; pero se llega a ellas como si se tratara del final de causas o el principio de todo cuanto existe; pero no se llega jamás a la *inmensidad de Dios*, que es a lo que sí llega Anselmo con su argumento<sup>29</sup>. Es decir, Dios es muchísimo más que una causa primera o un motor inmóvil. En efecto, se puede pensar que Dios es un motor que no es movido por nadie. Pero eso hace

---

<sup>29</sup> cf. *ibid.* Cap XII, p. 50.

de Dios algo que parece demasiado limitado. Es motor que mueve sin ser movido y es un motor infinito, eterno, bienaventurado. Por otro lado, ese Dios al que llega Aristóteles y al que también llega santo Tomás, parece no ser un *ser* inteligente, un Dios personal; en cambio, el Dios al que accede Anselmo es un Dios inteligente, suma sabiduría, de la que participa el ser humano. Si Dios existe es un ser inteligentísimo, y, el hombre, ser inteligente, puede acceder a ese Dios por la razón, por el entendimiento, por el esfuerzo, además que por la fe. Se llega a un Dios con quien se puede hablar. De hecho, esta obra de Anselmo, el *Proslogion*, inicia y termina con oraciones, con diálogo del hombre con Dios. El Dios de Anselmo es el Dios de la fe, pero también el de la razón; el método empleado también es al mismo tiempo de fe y racional. Por esto no debe tomarse el argumento de San Anselmo como una demostración puramente filosófica, sin tener en cuenta el dato de la fe.

### **3.4 Conclusiones preliminares**

Como vemos, tal vez el argumento de Anselmo tenga fallos, pero, al parecer, solo con respecto al lenguaje. De hecho, Anselmo reconoce que el lenguaje humano es insuficiente para hablar de Dios propiamente<sup>30</sup>. Todo lenguaje humano es limitado para expresar lo inefable. No se puede hablar de Dios con toda propiedad. Pero eso no significa que no se pueda hablar o intentar hablar de Dios.

En conclusión, de estas cosas, podemos decir que Anselmo no distingue lo que significa “ser en el entendimiento” y “ser en la realidad”, porque para él parece que significan la misma cosa.

### **3.5 Para comprender el Proslogion**

---

<sup>30</sup> (cf. *Proslogion*, capítulos 14-18).

### **3.5.1 Breve análisis del argumento de San Anselmo**

#### ***3.5.1.1 Conclusión por contradicción***

Anselmo dice que aquello mayor que lo cual nada puede pensarse, no puede existir solo en el entendimiento. Pues si existe, aunque sea solo en el entendimiento, se puede pensar que existe también en la realidad, lo cual es mayor.

Enseguida Anselmo introduce una contradicción, que al mismo tiempo reconoce y supera:

Luego, si aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse existe solo en el entendimiento, esto mismo mayor que lo cual nada pueda pensarse es aquello mayor que lo cual pueda pensarse algo. Pero ciertamente esto no puede ser, de lo cual se sigue su existencia; pero recordemos, esto es solo en el orden lógico.

Y concluye:

Existe, por tanto, sin duda, tanto en el entendimiento como en la realidad algo mayor que lo cual nada pueda pensarse.

La contradicción existe en cuanto que se pueden pensar ambas cosas y ambas estarían en el entendimiento, por tanto, es mejor que Dios exista en la realidad, en cuanto que, si Dios es en el entendimiento y también en la realidad, al pensar en su contrario, este solo existiría en el entendimiento, pero no en la realidad.

#### ***3.5.1.2 La verdad de San Anselmo***

Anselmo tiene una verdad, algo en que él ya cree, solo quiere demostrarlo. Su verdad es que Dios es algo, Dios existe; por eso se puede pensar en él; y se puede pensar en él como algo

demasiado grande: *aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*; que es al final: *aquello mayor que puede pensarse*. Y también *aquello mejor que puede pensarse*.

Esta primera afirmación es parecida al *cogito ergo sum* de Descartes. Se trata de una verdad indudable, tan evidente que no se puede dudar de ella. En realidad, esta primera verdad es ya una prueba, lo demás será como una justificación de la prueba misma; todo se desprende de esta primera verdad. Su demostración es una especie de intuición. Se trata de algo parecido a una definición de lo que es Dios, aunque no lo es. De hecho, es, por decirlo así, una noción, algo claro en el entendimiento. No se trata de una idea, de un concepto, sino de una verdad: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, esto significa que de Dios no se puede pensar con exactitud, precisamente porque es inefable, incomprendible; Dios es ‘aquello mayor que lo cual nada puede decirse’, podríamos parafrasear para entender a Anselmo. Esto habla de los límites de la razón humana, si Dios es totalmente indefinible, aunque se puede intuir, entonces no existe una noción de Dios más precisa que esta. Anselmo, en su respuesta a Gaunilón, dirá que, en efecto, Dios es inefable, esto es, no se puede hablar con exactitud de él, por tanto, tampoco pensar suficientemente de él, porque es insondable y la razón humana no lo abarca<sup>31</sup>; sin embargo, se puede pensar en lo insondable y en lo inefable, aun sin entender en su totalidad estos conceptos. De hecho, Dios escapa también a estos conceptos.

### 3.5.1.3 *San Anselmo y su noción de Dios*

Que Anselmo diga que Dios es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, esto es, que toda idea sobre Dios será siempre pequeña, niega totalmente que su argumento pueda llamarse “ontológico”, como se pretende llamar desde Kant, porque Anselmo no parte de una idea, sino de la imposibilidad de tener una idea que ‘capture’ a Dios; él no parte de la idea para asegurar la realidad de Dios, sino al revés, casi del mismo modo que lo hará Santo Tomás de Aquino. De hecho, Anselmo dice que Dios, como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, es obtenido de la misma realidad, por conjeturas; que la observación del universo

---

<sup>31</sup> cf. *Ibíd.* Cap. IX p. 46.

le lleva a constatar que, si hay bienes en el mundo, efectivamente debe haber algo que contenga todos los bienes en grado sumo<sup>32</sup>; esto lo encontramos también en su respuesta séptima a Gaunilón. Vemos, pues, que la prueba de Anselmo no identifica a Dios con ninguna idea, sino que formula su noción de Dios partiendo de la más pura realidad. Se puede decir que San Anselmo se anticipa a Santo Tomás de Aquino, pues Tomás, para demostrar la existencia de Dios parte de los seres *contingentes* y explica al *Ser Necesario*, mientras que Anselmo también demuestra que, de lo contingente, de lo finito, se explica y entiende al ser necesario e infinito<sup>33</sup>, del que no se puede pensar nada más grande, nada mayor ni mejor. Anselmo supera a Tomás porque parte tanto de la realidad como de la razón y más tarde trata de aportar una prueba que demuestre que ese Dios que ha demostrado antes por vía cosmológica –en el Monologion– es también y, sobre todo: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, y es también el Dios de la fe.

Y esto: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, para él es claro. Dios es aquello que él piensa que Dios es. Dios existe porque es aquello que la razón puede intuir como lo más inmenso que se pueda concebir, incluso es aquello totalmente *inconcebible*. Pero, siendo realistas, aunque es genial la noción y la prueba misma, recoge todo aquello que se dice de Dios, a saber: es aquello más perfecto que pueda existir. Es aquello más grande que pueda existir. Es aquello más bello que pueda existir. Aquello más eterno e infinito que pueda existir. Pero también, seamos justos, es verdad que todas estas definiciones o atributos divinos dicen lo que Dios es, pero con base acaso en la revelación o en la práctica religiosa; tal vez justo por ello, Anselmo prefiere hablar de Dios en los términos que concluyen sus observaciones acerca de Dios, que ha obtenido de su experiencia con el universo y con los datos de la fe. También estas cualidades divinas son lo que tradicionalmente se puede decir de Dios; y son lo que se ha enseñado hasta entonces respecto a la divinidad; es decir, si Dios existe, entonces debe ser eterno, perfectísimo, omnipotente. Pero se trata de atributos; así como se le suponen estos, tiene otros en grado sumo, los que nos dirá no ya la especulación, sino la fe, a saber: bondadoso, misericordioso, justo, bienaventurado, creador, glorioso, y otros atributos más. Pero los atributos no son definición; no se puede definir a Dios por sus

---

<sup>32</sup> cf. *Ibíd.*, p.89.

<sup>33</sup> *Ibíd.*

atributos, de la misma manera que no se puede demostrar la existencia de Dios por sus atributos. Y Anselmo, mediante su *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, concluye tales cosas de Dios, según él mismo lo dice en su prólogo al Proslogion<sup>34</sup>.

El genio de Anselmo es que su noción y demostración de Dios no parten de los atributos divinos, sino de lo que los escolásticos enseñarán más tarde: la misma esencia divina: *Dios existe*, que para Anselmo no es otra cosa que Dios como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*; también es *aquello mayor que puede pensarse*. Pero ¿quién puede pensar lo mayor?

La prueba de Anselmo es genial por esto. No pretende demostrar a Dios por sus atributos. Después hablará de estos, pero ahora no.

#### **3.5.1.4 *Lo mayor que puede pensarse***

Si puede pensarse en otra cosa más grande que lo *que se ha pensado que era lo mayor que pudiera pensarse*, aquello que se pensaba mayor que lo cual nada pueda pensarse no era lo mayor que pudiera pensarse, sino esto que se puede pensar ahora. Esto nos lleva a una sencilla conclusión: la mente humana es limitada; por tanto, jamás podrá haber alguien que pueda pensar lo mayor que pueda pensarse, porque si alguien pudiera pensar lo mayor que pudiera pensarse tendría la última palabra con respecto a lo que Dios es. Quizás Anselmo debió decir: Dios es aquello mayor que lo cual yo puedo pensar. Y Dios sería lo mayor que puede pensar Anselmo. Y su conclusión sería válida solo para él, pero acaso no para el resto de los hombres. Sin embargo, él no dice que Dios sea aquello mayor que lo cual pueda pensar él mismo, sino aquello mayor que lo cual pueda pensarse. Lo que nadie podrá pensar ni explicar totalmente. Si Dios es esto, entonces Anselmo tiene razón en su argumento y este es tan insuperable como es insuperable el Dios en quien nadie puede pensar lo suficiente, porque siempre será mayor.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.* p.33.

Por otro lado, él no dijo esto acerca de Dios. Él lo dice abierta y claramente: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Y esto incluiría que Dios es aquello mayor que el hombre pueda pensar, pero que a la vez sobrepasa el pensar humano; y no solo al hombre, sino a cualquier ser inteligente, y tendríamos que internarnos en la difícil tarea de pensar que los ángeles y cualquier ser celestial también tienen a Dios como aquel ser infinito, lo mayor que cualquiera, humano o no humano pueda pensar; cuando no se puede pensar más, se llega al entendimiento de lo que Dios es, aun sin comprenderlo del todo.

### **3.5.1.5 *La razón y la fe***

Otro acierto en el argumento de san Anselmo es que él parte de la razón y de la fe al mismo tiempo para comprender cómo es que Dios existe, dejando ver que, si, de alguna manera, puede alguien conocer a Dios o intuirlo, es por medio de la fe y la revelación, a la vez que la razón intenta comprender esto que se cree. Él nunca renunció a su fe para abordar el problema. En efecto, querer comprender a Dios tiene que ver con la razón, la cual es argumentativa, y no con la fe, porque por la fe se cree, pero por la razón se intenta demostrar o al menos señalar, indicar. Esto significa que, en efecto, se cree en Dios por la fe, pero se entiende o intenta comprender con la razón. Anselmo sabe y enseña que ambas cosas pueden fundirse. Y es que lo que se pretende demostrar o entender o pensar es aquello que ya se cree por la fe, lo cual nos lleva a afirmar, ya desde ahora, que solo si se cree, si se tiene fe, se puede demostrar que Dios existe<sup>35</sup>, si es que se puede. Solo si se tiene fe, pero la demostración será con el recurso de la razón y nunca separada de la fe.

### **3.5.1.6 *El Dios de Anselmo***

El Dios de Anselmo, en el que se cree, el Dios de la fe, es uno que existe, pues si no existiera, la mente humana no podría acceder a él, y, sin embargo, la razón puede concebirlo y tratar de explicárselo. En Anselmo Dios no existe porque se piensa, sino que se puede pensar porque existe (dato de fe), o por lo menos se piensa existiendo. No es la razón la que crea a

---

<sup>35</sup> cf. *Ibíd.* Cap IV, p. 41.

Dios o su idea, sino que, para Anselmo Dios existe, sin duda, y de alguna manera el ser humano puede tener idea de él y razonar sobre esto, por lo menos el hombre de fe.

### 3.6 El verdadero argumento

Estrictamente hablando, para todos queda claro que no se puede pasar del orden lógico al ontológico. Es claro que tampoco se pueden sacar conclusiones ontológicas a partir de premisas lógicas, esto es, del pensar, del concebir.

Esto es claro y Anselmo lo sabía y como hemos constatado, lo reconoce y lo dice. Pero lo que hay que atender, en el caso del discurso de Anselmo en su *Proslogion*, es que toda su lógica está basada desde el principio hasta el fin en la fe. Así que, Anselmo concluye cosas en la lógica, en la fe, y mediante la razón. Nunca hay que pretender interpretar a Anselmo como un no creyente.

En lógica, tenemos que, para demostrar algo, se debe partir de premisas verdaderas, válidas e indudables. A partir de, por ejemplo, una premisa mayor, se deducen otras verdades.

Lo que para Anselmo significa un *argumento*, en la lógica tradicional fue tomado como una *premisa*. Esto lo sacamos como conclusión de su proceder lógico.

Se demuestran cosas menores y más concretas a partir de premisas mayores que son más generales.

Por ejemplo, si quiero demostrar que:

Un elefante es mamífero, necesitamos ciertas premisas;

Entonces definimos que:

Todos los animales vivíparos son mamíferos.

Y en efecto, tengo, que una condición para ser mamífero es el ser concebido y desarrollado en el vientre materno, y que viene a nacer vivo del vientre de la madre, lo cual es la definición de vivíparo; eso se puede comprobar fácilmente observando la gestación de un elefante o la de cualquier otro mamífero.

Al nacer los mamíferos dependen de la madre por algunas semanas o meses, según la especie, y se alimentan de leche materna.

El elefante, en efecto, es animal vivíparo,

Luego, el elefante es mamífero.

Esta conclusión se saca por dos premisas, ambas verdaderas; si una premisa sigue a la otra sin contradecirla, entonces tenemos una conclusión automática.

En el caso del argumento de San Anselmo, tenemos que para él, el argumento es propiamente este: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*<sup>36</sup>.

De esta premisa se siguen naturalmente el resto de conclusiones que él saca de esta primera verdad y que son materia de fe.

Esto nos deja ver que para Anselmo Dios es la verdad primera de la que se deducen las siguientes, pero, dijimos, se trata de cosas de fe, como los atributos divinos. El argumento de Anselmo es propiamente este: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Y esto para Anselmo no es lo que quiere demostrar, sino que es la verdad indudable, y es indudable porque, si bien no está contenida en la revelación tal como él la enuncia, sí se trata de una cierta noción de Dios que obtiene de lo que la revelación le hace concluir.

---

<sup>36</sup> cf. *Ibíd.* pág. 38.

Él no concluye que Dios existe a partir de su definición o noción de él; si él llega a decir que puesto que es más ser en la realidad que solo en el pensamiento no es para demostrar que Dios existe, sino para evidenciar la primera afirmación. En efecto, pensemos en Dios como algo que existe y que ello es indudable; ahora pensemos en Dios concebido en la mente de alguien; ahora pensemos en Dios fuera de la mente de alguien: en efecto, es lo mayor que lo cual nada pueda pensarse, precisamente porque existe fuera del pensamiento, además que dentro de este. Parece una falacia de petición de principio, pero no lo es, pues, en materia de fe no se puede dudar de Dios.

Lo que Anselmo quiere demostrar no es que Dios exista, porque él cree que Dios existe, sin duda, sino que, del hecho de que *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, se desprenden todas las cosas que se creen de Dios por la fe.

En seguida, Anselmo dice que, si Dios no existiera fuera del entendimiento, es decir, si no existiera en la realidad, entonces no sería mayor que lo cual nada pueda pensarse, debido a que no puede ser más grande en el entendimiento que fuera de éste, es decir, en la realidad; de lo cual concluye que existe tanto en el entendimiento como en la realidad el ser en el que se cree y que es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*<sup>37</sup>. En resumen: Dios, que existe, es, no solo en la realidad, sino también en el entendimiento. Es al contrario de lo que se ha interpretado.

Como vemos, la prueba no es sobre si existe o no Dios, ni que la existencia de Dios se deduzca a partir del entendimiento, que es lo que le reprochan sus intérpretes.

El que Dios existe verdaderamente no es algo que se siga de que *es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, porque para Anselmo Dios no estuvo primero en el pensamiento y luego fuera de él; para Anselmo Dios siempre estuvo fuera del pensamiento como un ser verdadero y real. O bien, Dios está al mismo tiempo en el entendimiento y fuera de él.

---

<sup>37</sup> ibíd. p. 38.

Y, si revisamos todo el proceso que sigue Anselmo, tenemos que, en efecto, en reiteradas ocasiones dentro de su *Proslogion*, él seguirá insistiendo en este argumento, en esta primera verdad: *Dios, lo mayor que lo cual nada pueda pensarse*; de lo cual se siguen muchas otras verdades<sup>38</sup> que se creen por la fe, por la revelación.

Dios es mayor que lo cual nada pueda pensarse y por eso es creador, porque todo lo que sí se puede pensar y que existe, en algún tiempo no existió y entonces es necesario un creador, que no es otro que *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

El verbo *ser* no es exclusivo de la filosofía; también, como lo sabemos y lo observaremos, tiene diversos efectos gramaticales según se emplee. En el caso del *argumento* de Anselmo, y por *argumento* hemos dicho que se entiende: *Dios como aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, tenemos que *es*, significa, en efecto, la existencia, pero también se puede entender como un recurso lingüístico para indicar aquello que se predica del sujeto *Dios*.

Más tarde, cuando Anselmo obtiene la primera consecuencia de su argumento, a saber, que verdaderamente existe dentro del entendimiento y fuera de él, *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* tanto en el entendimiento como en la realidad, esto es: Dios es algo; ya no se trata solo de un predicado, sino de la afirmación de la existencia de Dios que Anselmo descubre a partir de la contradicción y también a partir del darse cuenta que *lo que es mayor que lo cual nada pueda pensarse* necesariamente deberá existir, es decir, *ser* un ser real, fuera de cualquier entendimiento. En este caso no es empleado el verbo *ser* como la cópula de un enunciado, sino como la afirmación de algo que *existe* en la realidad; no podemos hablar de que Dios exista como existe el mundo físico, porque, aun teniendo a Dios como ente o cosa, su realidad no es idéntica a la de cualquier otro ser de que se pueda hablar. Dios no es un ser físico.

Uno de los problemas con la interpretación del argumento de san Anselmo, y el primer error, es no entender en qué sentido él llama *argumento* a su noción de Dios; y seguidamente de esto, las conclusiones que otros pretenden obtener de las palabras de Anselmo.

---

<sup>38</sup> cf. *Proslogion*, Prólogo, p. 33.

Anselmo no pone en duda jamás la existencia de Dios, porque para él Dios es un hecho, es algo que existe, y no solo eso, Dios es alguien: un ser inteligente, providente, creador, conservador del universo. Pero lo primero y que no se debe olvidar: Dios es algo existente, algo que está ahí y que para Anselmo no necesita demostración, porque es dato de fe, si demuestra es por los que no lo conocen o no lo quieren comprender.

Si observamos atentamente el discurso de Anselmo encontramos que, en efecto, todo el discurso es acerca de cosas de fe, las cuales intenta comprender con la razón y explicarlas a partir de ella. No se nota un discurso de orden filosófico, un tratado, un ensayo, una enseñanza. No, todo el relato de Anselmo tiene que ver con la fe, incluido el argumento: *Dios como aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

Nótese también que las consecuencias que saca Anselmo de su argumento *Dios como aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* también son materia de fe, y parten, no de la demostración de la existencia de Dios, que pretenden endilgarle sus comentaristas, tanto los que están a favor como los que están en contra. No se sigue que Dios es creador porque Anselmo haya demostrado que existe, porque esto de que Dios existe él nunca lo puso en duda; las demostraciones que le siguen a la verdad de que Dios *es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* se anclan en esta primera afirmación –que es propiamente su argumento– y no en la conclusión o salto o paso indebido que sus críticos afirman.

De hecho, todos los críticos solo se quedan en el capítulo segundo; no pasan más adelante para ver las consecuencias que Anselmo pretendía demostrar a partir de su verdad clara e indudable. De hecho, tampoco parecen conocer completamente el *Proslogion*, ni siquiera el capítulo dos completo. Si no se tienen todos los elementos, tampoco se puede juzgar ni un texto, ni un autor, ni una afirmación.

Para Anselmo, el argumento: *Dios como aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, es tan válido como la primera premisa del silogismo del que partimos al inicio de esta reflexión: *todos los elefantes son mamíferos*. De esta verdad indudable se seguirán todas las demás que

él va a considerar, lo mismo que cualquier afirmación acerca de los elefantes: deberán partir de la primera premisa.

De esto se sigue que, hablando Anselmo en materia de fe, la primera verdad racional sería, en efecto, la existencia de Dios fuera del entendimiento, de lo cual no se puede dudar, porque se supone que está escribiendo esto para creyentes. Pero habíamos dicho que no se trata de una deducción sino de una especie de clarificación, o, mejor dicho, del *argumento*: Dios es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

En efecto, si para Anselmo Dios es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, entonces no está poniendo en duda la posibilidad de Dios, sino que lo afirma desde el principio. Si él tiene una definición de lo que Dios es, no necesitaría demostrarlo. Es verdad, verdad de fe.

Que Dios existe, para Anselmo no es una verdad lógica, sino una verdad de fe<sup>39</sup>. Desde esta trinchera tenemos que no se puede, por tanto, tomar ninguna afirmación de Anselmo en el *Proslogion*, en los sentidos en que se ha interpretado, porque la verdad de la que parte es obtenida de la fe y no de la razón.

Si observamos el discurso de Anselmo, también desde la lógica estricta, tenemos cierta validez en su argumento, incluso si atendemos a la conclusión que parece surgir de ella. Veamos.

Es cierto que una conclusión verdadera proviene de premisas verdaderas. Si atendemos al argumento de san Anselmo desde este principio, tenemos que la afirmación: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, es verdadera, porque Anselmo la tiene como una verdad de fe. Para él Dios es verdadero total y absolutamente.

La supuesta conclusión: *Dios existe verdaderamente, tanto en el entendimiento, como en la realidad*, también es verdadera, porque se sigue naturalmente de la primera afirmación; ningún creyente puede dudar de esto.

---

<sup>39</sup> *Ibíd.* p. 38.

En efecto, si se puede pensar en *algo mayor que lo cual nada pueda pensarse*, eso sería Dios; y si puede existir *algo mayor que lo cual nada pueda pensarse*, eso sería Dios.

La conclusión de Anselmo sería entonces que Dios existe verdaderamente fuera del entendimiento a la vez que en el entendimiento. Pero no se sigue esta conclusión necesariamente por el hecho de que es mayor si es fuera del pensamiento, sino porque Dios existe en verdad, según la fe de Anselmo.

Entonces la conclusión de la demostración, en todo caso, sería: *Dios existe verdaderamente*.

Y como existe verdaderamente *es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

Y: *Dios existe*, no se sigue de esto.

Veámoslo otra vez: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. En esta afirmación ya está incluida la existencia de Dios como *algo*, es decir, fuera del entendimiento: *in re*.

Luego Anselmo dirá que existe en el entendimiento y afirmará que existe en la realidad, pero eso será una reiteración de la primera verdad: *Eres aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

La lógica está bien, pero nunca separada de la fe, lo cual fue la intención de Anselmo al escribir este opúsculo. De hecho, él dice: “*creemos* que eres aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse”. Y al decir: *creemos*, él introduce el dato de fe, a la vez que su propia fe.

### **3.7 3.7 Es un argumento de fe**

La fe expresa que Dios existe como un ser realmente real, que existe verdaderamente, como lo dice Anselmo. Ningún creyente cree en un Dios teórico, en Dios como algo posible,

fantástico, poético, sino real y poderoso. Desde esta óptica podemos decir que el argumento de Anselmo, aun con las conclusiones que le endosan, es verdadero totalmente. Pero a la vez tenemos que el argumento, visto desde la fe y con la misma lógica de Anselmo, tampoco falla, porque parte de una verdad y concluye en la misma. ¿dónde está el salto? Parece que el salto o paso indebido ocurre en los que han criticado este argumento desde un asiento diferente del que Anselmo lo propuso. Le hacen dar un salto en donde nunca lo hubo.

Si Dios existe es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse. Anselmo no se equivoca. No se podría concebir ningún ser mayor que Dios.

Por otro lado, se lee mal o ni siquiera se lee el *argumento* ni la conclusión supuesta. Veamos:

Anselmo concluye: *Existe, pues, tanto en el entendimiento, como en la realidad, aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, como hemos señalado.

Sin embargo, sus críticos concluyen: *Dios existe*, lo cual no dice Anselmo. Es decir, su conclusión no es que: *por tanto, Dios existe*, sino que *existe en la realidad y en el pensamiento*. No se trata de que Anselmo demuestre que Dios existe, sino que, sabiendo que existe, creyendo esto por la fe y teniendo esto como una verdad de fe, él concluye, no que Dios existe, sino que Dios existe en la realidad, lo mismo que en la razón, lo cual no significa lo mismo.

Hay algo que los que han interpretado a Anselmo ignoran, decíamos: la fe, y al mismo tiempo, parecen no leer correctamente.

Como hemos dicho; ellos parece que leyeran esto:

*Hay algo mayor que lo cual nada pueda pensarse*

*Existe en el entendimiento*

*Pero es mayor si existe fuera del entendimiento, si no, no sería lo mayor*

*Por lo tanto, Dios existe.*

Pero esto, como estamos revisando, no es así. Ni siquiera se sigue la conclusión de las premisas.

Hay que decir que no existe un paso de un orden a otro; Anselmo se mueve en el campo de la fe. Afirma al Dios en el que cree desde el principio: *creemos que eres algo mayor que lo cual nada pueda pensarse.*

Si Anselmo llega a concluir la existencia de Dios fuera del pensamiento es precisamente porque el Dios al que concibe desde el principio es aquel que existe de verdad, por tanto, fuera del pensamiento. Anselmo inicia su reflexión con el Dios de la fe y concluye en el mismo Dios de la fe. su lógica es sobre el Dios que existe y en el que cree. En conclusión, diremos con él, que Dios existe tanto en el pensamiento como en la realidad, en cuanto que es lo mayor que pueda ser pensado. Y no olvidemos que la verdad de que Dios existe es de fe y no lógica.

## 4 PENSADORES CONTRARIOS A ANSELMO

### 4.1 Gaunilón

Gaunilón escribe directamente en una de las copias que circulaban del Proslogion algunas objeciones u observaciones al texto. Entre lo más destacable podemos señalar que él dice que en el entendimiento se puede tener también el error o la falsedad, sin que por existir en su entendimiento tales cosas se siga que deban existir en la realidad, al mismo tiempo que asegura que, contrario a lo que Anselmo enseña, sí se puede pensar que Dios no existe<sup>40</sup>. Otra cosa que objeta es acerca del paso a la realidad, pues él entiende a Anselmo decir que si Dios no existe en la realidad no sería lo mayor que pueda pensarse, por tanto, es necesario que exista<sup>41</sup> y solicita que se le demuestre, en los siguientes términos:

“Si se ha de decir que es en el entendimiento lo que no se puede pensar ni siquiera según la verdad de alguna cosa, entonces no niego que esté así en el mío. Pero, puesto que a través de esto no se puede deducir en modo alguno que sea también en la realidad, aun no le concedo en absoluto que exista, hasta que me lo pruebe con una argumentación indudable (...) primero es pues necesario que se me haga patente que este ser mayor es en algún lugar en la realidad, y solo entonces no sería dudoso que, puesto que es mayor que todo, también subsiste en sí mismo”<sup>42</sup>.

Y para reforzar esta objeción hace uso de una verdadera caricatura, mostrando, creemos, que en realidad no había entendido en absoluto el argumento de San Anselmo; Gaunilón pasa a hacer una comparación de la propuesta de Anselmo, mediante la figura de una *isla perdida*

---

<sup>40</sup> Ibíd. p. 65-70.

<sup>41</sup> Ibíd. p. 70.

<sup>42</sup> Ibíd. p. 70-71.

riquísima, de la cual no se puede pensar que exista una más excelente, y que de ello se sigue que, si se tiene en el entendimiento, necesariamente existe también en la realidad debido a que no se puede dudar que está en el entendimiento y que si existiera fuera de este sería mejor.<sup>43</sup>

Gaunilón tiene una objeción más, y es acerca de aquello que San Anselmo asegura que ni siquiera se puede pensar que Dios no exista además de los conceptos de pensar y entender de Anselmo<sup>44</sup>. Pero ni la primera objeción ni la última la vamos a considerar, sino solo la segunda, en que maneja casi en la totalidad la *prueba* de Anselmo.

En la mente de Anselmo está claro que Dios es aquello que supone que no hay nada mayor, en cualquier sentido, y en el sentido más estricto: también, es Dios *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Y sabe que no hay nada que demuestre esto. Por eso, seguramente se apoya en el entendimiento. Pero al final las dos definiciones son idénticas. Y es que para Anselmo no se trata de ningún salto entre la idea y la realidad, sino que el ser entendido como Máximo pensable, existe realmente, porque su existencia no surge del pensamiento, sino que es el pensamiento el que lo percibe, tanto en la realidad como en el interior. Y es que al final lo único con que contamos es con la verdad de ese ser tal que no puede existir nada más grande que él; de la misma manera que no se puede imaginar ni pensar o considerar un ser mayor. Dios existe. Toda y cualquier prueba de Dios tendrá fallas, y es que no hay lenguaje humano que pueda expresar con precisión lo que Dios es, debido a la misma definición de Dios o a la idea de Dios. Si Dios es aquello *mayor que lo cual nada pueda pensarse* también es aquello tan grande que el limitado lenguaje humano sea incapaz de expresar.

Para Anselmo, Dios, su prueba, era suficiente. Debe ahora escribir acerca de esto, intentando mayor precisión debido a las objeciones expresadas acerca de que no se puede pasar de lo que está en el entendimiento a lo que está en la realidad; pero hemos visto, revisando el famoso argumento, que él no pretende demostrar algo así, sino que él cree en Dios y expresa lo que considera que Dios es.

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* p. 72.

<sup>44</sup> *Ibíd.* p. 73.

Con todo, cuando él defiende su tesis frente Gaunilón, es entonces cuando demuestra o pretende demostrar, diciendo que es mejor ser en la realidad que solo en el entendimiento<sup>45</sup>. De tal manera que, para él, es mejor que Dios exista a que no exista debido a que la razón no puede equivocarse al juzgar que Dios, siendo *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* y que existe en la razón no exista en la realidad, puesto que la cosa que existe es la misma que se piensa.

Ahora bien, pensar e imaginar no son la misma cosa. Anselmo nunca usa la noción de imaginar un ser tal que no pueda imaginarse un ser mayor; y Gaunilón no piensa, no reflexiona con respecto a un ser tal que no pueda pensarse algo mayor; por el contrario, se imagina aquella isla tal que no pueda concebirse una mayor que esta. La diferencia entre ambos es que Anselmo piensa en un ser gigante –el mayor que puede pensarse–, mientras que Gaunilón solo se imagina algo, una cosa finita, como dirá también Buenaventura a este respecto diciendo que hay un enorme desfase entre sujeto y predicado, puesto que una isla es un concepto de lo finito y limitado, mientras que el predicado es acerca de lo infinito, de Dios, el ser perfectísimo<sup>46</sup>. Gaunilón Usa de su creatividad imaginaria para “crear” una isla “perdida” y luego decir que, al imaginarla, en efecto existiría, lo cual no es cierto. Y con este débil argumento pretende acaso ridiculizar a Anselmo, el cual no imagina ni crea un dios en su mente. Anselmo no imagina un ser mayor tal que no pueda imaginarse uno mayor que él. Él piensa en ese ser que es *mayor que lo cual nada pueda pensarse*. De hecho, Anselmo no le pone atributos a ese ser, sino la cualidad de que pueda pensarse. Luego hablará de los atributos de ese ser. Por el contrario, Gaunilón solo echa a volar su imaginación y crea y recrea en su mente una isla preciosa con cualidades increíbles que por el solo hecho de pensarla existiría. Como vemos, difieren en demasía los conceptos de ambos. Tiene razón Gaunilón en decir que por el hecho de pensar en algo no necesariamente existe, de lo cual Anselmo ya tenía conocimiento<sup>47</sup>, y con todo, la comparación no corresponde en absoluto a la idea original de Anselmo, pues uno imagina, mientras que el otro piensa.

---

<sup>45</sup> cf. *Ibíd.* p. 80

<sup>46</sup> cf. CANALS, Vidal, *Textos de los grandes Filósofos, Edad Media* op. cit. p. 92.

<sup>47</sup> ANSELMO, *Proslogion*, cap. II, op. cit. p. 39.

Y es que para Anselmo Dios es una realidad a la que el entendimiento humano puede acceder y comprender como lo mayor que nada pueda pensarse y, por lo tanto, existir. Porque primero se da cuenta por la fe de que eso –*mayor que lo cual nada pueda pensarse*– existe en la realidad y por eso se sabe y por eso se piensa.

La mayor cosa que pueda pensarse es Dios, nada hay mayor que pueda pensarse fuera de Dios; si puede pensarse algo más grande que Dios, entonces no es Dios, pero sería Dios esto nuevo que se pudo pensar. No se puede pensar en algo cada vez más grande hasta el infinito –diríamos parafraseando a Santo Tomás–, por tanto, Dios sí sería *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

Un aparente problema en la prueba de san Anselmo es que parece que parte del pensamiento, de la idea de Dios, para tratar de demostrar a Dios; pero Dios no es algo que solo se piense y por pensarse exista, sino que para Anselmo existe –verdad de fe– y por eso puede pensar en él. Es probable que Dios no exista, sino solo la idea de él; y entonces alguien supone que Dios exista y piense en él como existiendo, sin que exista en realidad. Pero Anselmo está cierto de que Dios existe necesariamente en la realidad, y que, por tanto, no se puede pensar con coherencia en la imposibilidad de Dios.

Podemos pensar en innumerables cosas y no por ello existen. Decíamos que san Anselmo parte de la noción que tiene de Dios y del pensamiento. Pero, pensemos en otro punto de partida. Supongamos que Dios existe. La tesis correcta sería: Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda existir. Pero esta tesis fallaría en su forma, porque partimos del ser. Si Dios existe, nada existe fuera de él, forzosamente deberíamos aceptar el dato de fe, a saber, que sin Dios no es posible que exista algo.

Cuando aquel monje, Gaunilón, decide contradecir a Anselmo refiere que no se puede pasar de la lógica del pensamiento a la realidad o a la existencia, porque son planos completamente distintos. Sin embargo, Anselmo insiste en algo que parece mucho mejor que su prueba. Dice a Gaunilón que “todo aquello que se puede pensar y no existe, si existiese podría no ser en la realidad o en el entendimiento; por lo cual, si se puede al menos pensar en *aquello mayor*

*que lo cual nada puede pensarse no puede no existir*<sup>48</sup>; podemos decir que, en efecto, se crea o no en la existencia de Dios, se tiene la noción de él, es decir, se entiende por Dios a un ser omnipotente y eterno, creador, o por lo menos un ser que está por encima de cualquier cosa que exista en el universo y, por ende, que puede pensarse. La noción de Dios es clara, lo que no parece claro es la prueba. Pero recordemos que Anselmo piensa en *Argumento*, no como una demostración al estilo tradicional, sino como una proposición certísima e indudable de la que se sigan el resto de afirmaciones en su opúsculo.

Volviendo a Anselmo, él se abraza a sus razonamientos para defender su argumento, cuyo propósito principal era el de mostrar a los necios que Dios es un hecho, que Dios existe y que esto nos lo enseña la misma naturaleza de las cosas que existen,<sup>49</sup> como también la Revelación. De hecho, como hemos dicho, Anselmo inicia su reflexión con la lectura de la *Sagrada Escritura* y echa en cara al necio su falta de fe y su falta de juicio y de razón.

La prueba de san Anselmo parece no demostrar, parece no ser una prueba de Dios, porque su intención, ante todo, es invitar a los necios a investigar, a tratar de entender con su pensamiento que Dios es una realidad y que por tanto puede pensarse en esta realidad divina.

Partiendo del argumento de san Anselmo podemos decir que él es fiel a su pensamiento y a su postura frente al problema de Dios, porque, a la objeción de Gaunilón acerca de la isla perdida, de la cual no se pueda decir que por pensarse maravillosa y perfecta, tan perfecta que no se puede pensar ninguna isla tan bella y perfecta, no por eso existe, Anselmo reclama, con justa razón al objetor juzgarlo sin haber comprendido<sup>50</sup>. Por otro lado, la isla, por bella y perfecta que se piense, no existe; pero Dios, si es perfecto, necesariamente deberá existir, ya que la primera perfección es la existencia. Que *Dios existe porque es Dios* tampoco saca de apuros, tampoco demuestra en totalidad, pero no podemos negar el enorme esfuerzo de Anselmo por dejar claro que Dios existe, pues a este argumento debemos el desarrollo de toda la filosofía posterior; la Edad Media se detiene por siglos a averiguar la verdad y realidad de Dios de muchas maneras. Se puede decir que no había filosofía más grande que la que se

---

<sup>48</sup> *Ibíd.* p. 77.

<sup>49</sup> *Ibíd.* p. 90.

<sup>50</sup> *cf. ibid.* p. 87-88

desarrollaba en torno al ser de Dios y que abarcó toda una larga época de la humanidad y del pensamiento.

No se puede partir solo de la razón para demostrar todo o algo, aunque la razón es, al parecer, la única herramienta con que contamos para esto. Se parte de la naturaleza, de la observación, de lo que está ahí. Esto es necesario porque luego de la demostración se tiene la evidencia de que aquello se puede constatar. Este es precisamente el problema para demostrar a Dios, que por buenos que sean los razonamientos, no se puede corroborar en la realidad sensible. Por eso decimos que toda prueba de Dios es una aproximación, que todas las pruebas fallan. Dios no es un asunto de razón, aunque se puede tratar por la razón, aunque se puede, en efecto, intentar comprenderlo e incluso tratar de demostrarlo; fe y razón no son contrarias. Juntando fe y razón se pudiera lograr más, sin embargo, el separar ambas cosas es algo en lo que muchos fallan.

El dato de Dios siempre fue dato de fe. El tener la idea de Dios comenzó por la vía de la religión. Si bien es cierto que el pensamiento de los primeros filósofos pretende partir, no de la religión sino de la observación y del intento por comprender y demostrar el universo, y por este medio ellos, o la mayoría de ellos, llegan a la necesidad de que haya un principio, un Logos, un Uno; el dato de Dios, la idea, ya la tenían, pues provienen de culturas que de fondo tienen que ver con politeísmo. Acaso los primeros intentos de explicar el universo haciéndolo partir de un principio fundamental parta de la negación de los dioses en quienes se creía o de los que se hablaba en las obras teatrales o poéticas por considerarlos no todopoderosos y no eternos, sujetos además a las tentaciones carnales, a los vicios y defectos del hombre. La idea de Dios no es ajena a los primeros filósofos, es, más bien, parte de la cultura de los pueblos a los que pertenecían.

Tenemos, pues, que Dios es dato de la cultura, de la religión, de la fe. A pesar de que se haya tratado de hacer a un lado de muchas formas, no podemos decir que no exista, pero tampoco podemos demostrar contundentemente que exista. El problema de Dios siempre será eso, un problema, un misterio. La filosofía hace acercamientos a dicho problema, intenta dar solución a todo, incluso al problema de Dios, pero en su camino se encuentra con cosas inexplicables,

con difíciles simas, las cuales necesitan fuentes para conectarse y así comprender, por lo menos parcialmente el problema.

El mismo hombre es un misterio, un problema. No se ha dicho todo con respecto al ser humano. Y el hombre es algo que está ahí, a la vista. Dios no está a la vista. Si se ha podido decir mucho sobre el ser humano y aun así no se ha agotado la reflexión, se puede decir que, aun con todo lo que se haya dicho de Dios a través de la reflexión filosófica de siglos, de él no se ha dicho casi nada, pensando en la grandeza y total indisponibilidad de recursos con que contamos científicamente. Sería demasiado poco tomando en cuenta la magnitud del problema.

Gaunilón opone a san Anselmo una isla maravillosa, de la cual se pueden predicar grandezas increíblemente perfectas; isla que perfectamente se puede tener en el entendimiento, sin que por ello la tal isla deba, en efecto, existir en la realidad. Porque una cosa es existir en el entendimiento y otra en la realidad, de tal manera que, si bien es mejor que exista en la realidad a que solo exista en el entendimiento, de ello no se sigue necesariamente que la isla exista en la realidad solo porque sea mejor que exista fuera del entendimiento que solo en él. La prueba de Anselmo solo se aplica a Dios, en ese sentido es perfecta, y la crítica de Gaunilón es solamente un absurdo.

Pero este razonamiento no encaja correctamente con el argumento de san Anselmo, pues él mismo dice que pretende tener un “argumento único”, que sea totalmente irrefutable, por claro y verdadero. Así que el argumento único de san Anselmo es aplicable solamente a Dios, como ya hemos establecido, porque lo mayor que pueda pensarse no se puede aplicar a cualquier cosa o creatura; el argumento no es creatural, no aplica a ninguna creatura. Porque, volviendo al ejemplo de la isla perdida, ésta no dejaría de ser creatura, en el caso de que existiera; además, con ser perfecta, como se piensa, no puede compararse con la excelencia del Dios que san Anselmo pretende mostrar. El argumento, la prueba de Dios de san Anselmo no admite, por sí misma, que se pueda aplicar a ninguna creatura o a ningún otro ser fuera de Dios. Si esto es así, entonces Anselmo tiene suficiente razón en su prueba, debido a que las hay diversas en distintas épocas; si Dios es uno, deberá probarse mediante una sola prueba o

al menos que cualquier intento de probar la existencia de Dios debe tener como condición que solo sea para intentar comprender lo divino.

La tal isla perdida, en efecto no existe en la realidad por el hecho de pensarla, pero Dios, según la intención del argumento de san Anselmo, existe y por eso puede ser pensado como lo mayor que puede ser pensado o como algo mayor que lo cual nada pueda pensarse. Y es que lo Mayor solo puede ser la divinidad.

De hecho, como dice Anselmo, *cualquiera que entienda el concepto de lo que Dios es*, necesariamente deberá aceptar el argumento por ser sólido y porque refleja evidentemente, según él, lo que Dios es. Así que para Anselmo el Dios en el que se piensa desde la peculiar concepción o noción que tiene de él, existe. Visto así, el argumento de san Anselmo, parece irrefutable. Aunque sigue quedando un hueco entre el pensamiento y la realidad. Esto no hay que olvidarlo. No se trata de pensar a Dios o pensar en Dios y ya existe y se demuestra. Se piensa en Dios, en efecto, pero comprendido como *lo mayor que lo cual nada pueda pensarse*. En esto es en lo que fallan también las críticas al argumento de Anselmo, en que se toma a la ligera el pensar y el tener en el entendimiento, sin pensar en el resto de la noción, de la cual, efectivamente se sigue la existencia indudable, por lo menos en la mente de Anselmo.

Es un problema serio querer representar mentalmente lo que es Dios. El lenguaje humano es definitivamente incapaz de describir a Dios y siquiera puede representarlo correctamente. De hecho, no se puede imaginar porque Dios trasciende todo el concepto mismo de imagen o figura. De Dios, hablando en términos meramente racionales, conocemos solamente la idea y sus atributos, los cuales no son invención de san Anselmo, ni tampoco revelados en materia de fe, sino que son entendidos y aceptados por los más excelsos pensadores del mundo, desde los antiguos griegos hasta nuestros días.

Puede tal vez negarse el argumento anselmiano, pero nunca podrá demostrarse que Dios no exista. Puede haber más pruebas, más argumentos, más tesis respecto a la existencia de Dios, y todos podrán ser aceptados o refutados. Se pueden refutar las pruebas, pero no se puede

refutar a Dios. De hecho, esto es algo que de alguna manera señala también san Anselmo en su *Proslogion*, quienquiera que entienda lo que es Dios difícilmente podrá no aceptar su existencia necesaria. Para san Anselmo, Dios es aquello que existe por sí mismo<sup>51</sup>. Dios existe porque puede pensarse que existe. Si no existiera no podría pensarse; de hecho, Anselmo asegura que ni siquiera puede pensarse que no exista, como vimos.

Si alguien pretendiera demostrar que Dios no existe, tendría primero que desterrar toda y cualquier concepción que de él se pudiera tener. Al no tener ninguna idea de Dios se tendría que, en efecto, Dios no existe, pero nadie puede quitar de sí mismo la idea de Dios, de aquello que quiera refutar. Para refutar la existencia de Dios se tiene que pensar en Dios, pero al pensar en Dios se piensa como existiendo, no como no existiendo, por tanto, tal argumento tendría terribles fallas.

## 4.2 Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino tiene algunos argumentos acerca de la existencia de Dios, los cuales se basan en la afirmación de Dios mediante cinco vías y que se sustentan, fundamentalmente, en la física aristotélica y en principios de causa y efecto y en Platón; con esto pretende mostrar gran evidencia de que en el universo hay datos que ayudan a la mente a elevarse hacia lo eterno, es decir, a Dios, el cual es: *sumo bien* –o ser perfecto–, *fin último*, *causa primera*, *motor inmóvil* y *ser necesario*. Lo que Aristóteles enseña con respecto a la divinidad lo hace a través de las causas del universo, Tomás lo relaciona directamente a Dios, o, mejor dicho, aplica estas vías a la existencia de Dios.

Él no acepta la prueba de san Anselmo, y es que para Tomás de Aquino está claro que no se puede pasar del orden lógico al orden ontológico. No niega Tomás que Dios exista ni que no pueda demostrarse por medio de la razón. Pero sí niega que se parta de la razón y se concluya en la realidad. Recordemos que Tomás es un filósofo y teólogo que profesa un realismo. Es

---

<sup>51</sup> cf. *Ibíd.* p. 42.

por esto que sus pruebas, apoyadas en el aristotelismo, parten de lo visible o sensible y concluyen en lo invisible; de las evidentes cosas físicas a las no físicas; en cambio, Anselmo parte de lo no físico (Dios y la razón) a la realidad fuera del entendimiento. Anselmo hace el camino inverso al de Tomás.

Las vías tomistas serían un buen argumento, en su conjunto, sin embargo, el punto de partida es, creemos, imperfecto, ya que, él parte de la naturaleza y llega a un Dios invisible, totalmente despersonalizado, incognoscible a la mente humana; se trata de un Dios muy lejano, el cual, definitivamente no es al que los creyentes le rezan o le temen. Además, hace ver como si ese Dios al que llega la mente al avanzar hacia atrás, fuese de este mismo mundo, lo cual rompe totalmente con la idea de Dios como un ser sobrenatural, por encima de este mundo y por fuera del mismo. Si Dios es un primer motor, por ejemplo, entonces es una cosa; pero si se quiere hablar con propiedad de Dios, con mínima, permitida y razonable propiedad, no puede ser un motor, sino un creador.

Al parecer el Dios de las vías, el Dios de la filosofía tomista, no es el mismo que el de su teología, ni el de su fe. Aún con llamar a Dios causa no causada, motor no movido, etc., ese dios no se parece al Dios en el que se cree y al se profesa un culto.

San Anselmo parte de otro lado, de hecho, él inicia con la noción de ese Dios en el que cree, en el que piensa, y así, pensando, se da cuenta de que Dios es aquello más grande que cualquier cosa que se pueda pensar y luego concluye que eso *mayor que lo cual nada pueda pensarse* debe necesariamente existir tanto en la realidad como en el entendimiento, porque si no existe entonces no es aquello mayor en lo que se pueda pensar. Con todo, el Dios del argumento de San Anselmo sí se identifica con el mismo Dios al que se reza, al que se le rinde culto y el mismo Dios de la teología cristiana.

Podemos decir que ambos argumentos, los de Tomás de Aquino y el de san Anselmo son radicalmente opuestos debido al punto de partida y al de llegada. De hecho, decíamos, parecen inversos, ya que las vías tomistas parten de los fenómenos observados para llegar al “fenómeno” no observado que es Dios; mientras que san Anselmo parte de aquel que no

puede ser visto, aunque sí pensado y aterriza o llega al Dios, por decirlo así, “físico”, o existente, que *está* en la realidad. O bien, Anselmo concluye que el Dios en el que se piensa es el mismo que existe, precisamente porque puede pensarse en él de la manera en que él lo hace. Para Anselmo Dios es una realidad, una verdad de fe, un *ser infinito*. Para Tomás Dios es *algo* a quien se llega a partir de la realidad.

La filosofía de santo Tomás de Aquino se fundamenta en el pensamiento aristotélico. Sus cinco vías, decíamos, parten, en general, de los razonamientos de Aristóteles, principalmente de la Física y la Metafísica. Encontramos estas vías en la *Suma Teológica*.

#### **4.2.1 La crítica de Santo Tomás al Argumento de san Anselmo**

Tomás comienza sus argumentaciones acerca de la existencia de Dios criticando claramente las posturas o pruebas diversas que pretenden que se puede demostrar a Dios porque Dios es evidente a la razón humana; entre las críticas con que abre estas reflexiones, está la prueba de Agustín por las verdades eternas y, por supuesto, la de Anselmo, en estos términos:

“Por eso, una vez comprendido lo que significa este nombre, *Dios*, inmediatamente se concluye que Dios existe. Si con este nombre se da a entender lo más inmenso que se puede comprender, más inmenso es lo que se da en la realidad y en el entendimiento que lo que se da sólo en el entendimiento. Como quiera que comprendido lo que significa este nombre, Dios, inmediatamente está en el entendimiento, habrá que concluir que también está en la realidad. Por lo tanto, Dios es evidente por sí mismo”<sup>52</sup>.

#### **4.2.2 Condiciones de Santo Tomás para demostrar a Dios**

---

<sup>52</sup> AQUINO Tomás de, Santo, *Suma Teológica*; ST I, q2, a1. Tomo I, BAC, Madrid 2001, p. 108-109.

Luego de analizar las condiciones de una demostración, Tomás asegura que se puede demostrar a Dios, diciendo:

“La proposición *Dios existe*, en cuanto tal, es evidente por sí misma, ya que en Dios sujeto y predicado son lo mismo, pues Dios es su mismo ser, como veremos (q.3 a.4). Pero, puesto que no sabemos en qué consiste Dios, para nosotros no es evidente, sino que necesitamos demostrarlo a través de aquello que es más evidente para nosotros y menos por su naturaleza, esto es, por los efectos”<sup>53</sup>.

### 4.2.3 Las Cinco Vías Tomistas

#### 4.2.3.1 La primera...

Tomás, en su primera vía, parte del movimiento; dice que siguiendo la sucesión de movimientos, todo ser es movido por otro; no se puede llevar al infinito esta sucesión, por lo tanto, es necesario un primer motor, que mueva sin ser movido, el cual, según él, es reconocido por todos como Dios<sup>54</sup>.

Esta primera vía Tomista, partiendo de la observación del movimiento, el cual es evidente en el mundo, totalmente perceptible por los sentidos, en efecto, pretende llegar a un primer motor, al más puro estilo de Aristóteles, sin embargo, solo observa la realidad del movimiento, pero no va de motor en motor, ni siquiera un poco, y salta hasta un primer motor, al cual identifica con Dios. Pero, digámoslo, él llega a un dios que es motor inmóvil, a algo que es primero, por decir así, al primero que mueve. Pero esto parece no resolver totalmente el problema de Dios, puesto que, si bien lo coloca al principio, no alcanza hasta la eternidad,

---

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> S.T I, q2, a3. Op. cit. págs 111-112.

de tal manera que Dios sería el primero, y esto significa que tiene comienzo o puede significar tal cosa. Tomás dice que la sucesión de movimientos no se puede llevar indefinidamente. En efecto, en cuanto a movimiento se puede conceder tal razonamiento, sin embargo, él no otorga al dios al que llega la cualidad de eterno. Acaso le faltó abundar en que, en todo caso, Dios sería, en efecto, el primer motor, en cuanto creador, porque si todo se detiene en el primer motor, que a la vez es inmóvil, entonces Dios es algo que no tiene movimiento. Y si algo no tiene movimiento tampoco puede mover. Tomás alcanza a un Dios estático, a un Dios que es cosa. Además, Dios no sería diferente de la naturaleza y estaría incluido en lo que es finito

#### **4.2.3.2 *La segunda...***

La segunda vía, Tomás la aplica de manera idéntica a la primera, solo que en lugar de movimiento, le da el nombre de causa eficiente; dice que todo es causado por otro; que no se puede ir de causa en causa hasta el infinito, y que por tanto, es necesario que haya una causa primera, a la que todos llaman Dios<sup>55</sup>.

Esta vía con la que Tomás intenta demostrar a Dios también falla, como la primera, puesto que, si bien es cierto que una causa es causada por otra y a su vez ésta por otra, y así sucesivamente y esto no puede llevarse indefinidamente, porque entonces las causas serían infinitas, es de necesidad que exista una primera causa que no sea causada o que sea causa de sí misma. Ocurre lo mismo que con la vía del movimiento. Dios es una causa, algo todavía más oscuro que un cierto motor. También hay un salto de la mente a Dios, porque se conocen, según él, los efectos, los cuales llevan a alguna cosa que sea la primera de todas. Dios es entonces también una cosa que se puede identificar con la naturaleza misma.

#### **4.2.3.3 *La tercera...***

---

<sup>55</sup> *Ibíd.* p. 112

La tercera vía es sobre lo posible y lo necesario. En esta vía, Tomás enseña que, las cosas pueden existir o no existir, que lo que comienza a existir, no siempre existió; si todas las cosas tienen la posibilidad de existir, hubo un tiempo en que no existieron, y si esto es verdad, no existiría nada, debido a que lo que existe no empieza a existir, sino por algo que ya existe; por lo cual, no todos los seres son solo posibilidad, sino que debe haber algún ser necesario; no es posible seguir una secuencia de seres necesarios indefinidamente; por tanto hay que admitir que haya algún ser absolutamente necesario, cuya causa de su necesidad no esté en otro, sino que él mismo sea la causa de la necesidad de los demás; y concluye diciendo que a ese ser absolutamente necesario todos le dicen Dios<sup>56</sup>.

Esta tercera vía supone absolutamente la *necesidad del ser necesario*. Al parecer él solo explica la imposibilidad de que lo que existe exista por sí, de tal manera que, si hay seres posibles, debe haber un ser necesario. De alguna manera aquí parece conceder a Dios el origen de los seres del universo, pues deberán proceder de algo que ya existe debido a que ninguna cosa puede proceder de la nada. Esto va un poco en la línea del pensamiento anselmiano: es necesario que Dios exista, pues si no existiera, tampoco existirían los seres posibles.

#### **4.2.3.4 La cuarta...**

En la cuarta vía, Tomás enseña que hay jerarquía de valores en las cosas; que algunas se acercan al máximo; y que hay algo que es perfecto en grado supremo; y así, hay cosas más veraces, más buenas, más nobles; y estas, como dijimos, se acercan al máximo ser, el que es muy veraz, muy bueno y muy noble; lo máximo se convierte en causa de lo que pertenece a tal género; hay algo en todos los seres que es causa de su existir, de su bondad, de cualquier perfección, al que se llama Dios<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*

<sup>57</sup> *Ibíd.*

En esta ocasión Tomás parece mezclar la segunda vía con la noción de valor o las perfecciones. Y emplea la noción de Anselmo acerca del Ser Máximo, el ser más grande, de quien proceden todas las perfecciones o los valores. Lo máximo se convierte, pues, en causa. Efectivamente, Tomás, que ha criticado el argumento de Anselmo, incluye en una de sus vías precisamente la noción del *Majus*, aunque no como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Y, de hecho, Anselmo, en su Proslogion, tiene como propósito hacer notar que de esta concepción de Dios como lo mayor que pueda pensarse nada, y como lo mayor que puede existir y que es inimaginable, se siguen, en efecto, las demás demostraciones en su opúsculo. Dios es el ser perfectísimo, las creaturas, necesariamente participan de sus perfecciones, aunque en grados inferiores.

#### 4.2.3.5 *La quinta...*

En la quinta vía, Tomás habla del orden del universo, de tal modo que nada de lo que existe obra al azar, sino que se percibe que hay intencionalidad, inteligencia, por tanto, concluye que hay alguien inteligente por quien todas las cosas son dirigidas al fin, al cual llamamos Dios<sup>58</sup>.

Esta vía, con mucho, parece ser la más acertada, pues finalmente, al Dios que alcanza es, en efecto, no una cosa, algo, como lo era, por ejemplo, el motor o la causa; se nota que el universo se mueve y “camina” inteligentemente, que es dirigido y Tomás dice que es por alguien con conocimiento e inteligencia. Se puede percibir en esta vía, algo de lo ya mencionado: *causa-efecto, motor inmóvil*, pues dirigir el universo supone alguien que mueve y que causa. Aunque en las primeras dos vías no lo dice, en efecto, bien se puede hablar no de un motor, sino de un *moviente* y no de una causa, sino de un *causante*. Como sea, esta vía muestra a Dios no como una cosa sino como una *persona*, aun sin mencionarlo de esta manera, sino solo diciendo: *alguien*: Dios.

---

<sup>58</sup> *Ibíd.* págs. 112-113

#### 4.2.4 Consideraciones a las vías Tomistas

Las vías tomistas para demostrar a Dios son una actualización o aplicación de las ideas aristotélicas. En general estas vías de santo Tomás de Aquino podrían reducirse a una sola cosa: la relación entre acto y potencia o entre causa y efecto. Es interesante que Tomás las aplique al Dios en quien creemos los cristianos, el Dios de los monoteístas. Es en realidad un acierto. Sin embargo, aun con el rigor lógico de ambos grandes filósofos, tenemos que reconocer que hay un salto, no digamos ontológico, pero sí que lo hay. Tomás inicia con la observación de fenómenos naturales y, puesto que está impedido naturalmente para ir de motor en motor, infiere que necesariamente deberá existir un primer motor, un motor inmóvil, al que se le llama Dios; también dígase lo mismo con respecto a la noción de causa y su aplicación en estas vías.

De la observación de la naturaleza se puede, en efecto, deducir que Dios existe. La primera vía, la del movimiento, es, en efecto un punto de partida realista. Se parte de lo que los sentidos indican; pero, al final, sin seguir todos los motores, se salta a la necesidad de un motor inmóvil. Veámoslo: sólo porque es necesario. En la intuición de Anselmo y su argumento ontológico ocurre algo semejante, es decir, de la necesidad de Dios, de que Dios existe o exista. En efecto, Anselmo no parte de la observación de la naturaleza, sino de la conciencia personal y de la fe; y su argumento no es menos lógico que el de Tomás, y al parecer ocurre un salto impresionante del orden lógico al orden ontológico, es decir, de las ideas a la realidad, pero no es así; porque Anselmo no quiere demostrar a Dios a partir de la idea de Dios, sino de Dios como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, lo cual no es solamente una idea, sino una verdad de que obtiene a partir de la fe, como hemos señalado; al final Anselmo concluye que es necesario que Dios exista, puesto que de no existir, no sería lo mayor que pudiera pensarse nada, ya que es mejor existir en la realidad y no solo en el entendimiento. Tomás hace algo parecido, pero a la inversa, esto es, de la observación de la naturaleza concluye la necesidad de un ser que sea Mayor, sin embargo, es solo mayor que las causas, los motores, las perfecciones, etc. Tomás llega, con sus razonamientos a lo que es mayor, en efecto, pero Anselmo parte de eso *mayor* y concluye también lo que es *Mayor*, incluso tanto mayor que ni siquiera se puede pensar suficientemente.

La pregunta sería, ¿por qué las vías tomistas pueden considerarse más válidas que el argumento de san Anselmo? ¿Porque el método es deductivo? Esto significaría que la deducción es el fundamento de la verdad; pero no es así, la verdad tiene que ver con la adecuación del entendimiento con las cosas. La verdad está en argumentos, pero está también en la realidad. En el caso del argumento de Anselmo, no se puede negar que hay, en gran medida, verdad, es decir, adecuación. Pues él asegura que *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, y en efecto, eso sería Dios, sin duda. El que quede o no demostrado no quita la suficiente verdad del argumento anselmiano. Si es cierto que Dios es aquel motor que mueve sin ser movido, en efecto, Anselmo también tiene razón, pues un motor que mueve sin ser movido, *un primer motor*, es algo tan difícil de ver o conocer como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* y al mismo tiempo, ese primer motor, si, en efecto, es Dios, es también aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse y por lo tanto existe, o, como lo diría Tomás, es necesario que exista.

En efecto, la noción de *primer motor* está en el entendimiento de Tomás y también de Aristóteles, y querámoslo o no, también existe un enorme salto; el orden lógico, en efecto, nos dice que debe haber lo mismo motores actuales que intermedios y, además, con toda lógica, un primer motor, que sería Dios. Ahí está el salto, del orden ontológico al orden lógico.

Tomás de Aquino es capaz de pensar en un remoto ser que mueve sin ser movido. Eso es, de alguna manera, un ser tal *que no se puede concebir un ser mayor*, el que pone en movimiento todo. Y no puede haber ningún motor anterior, porque de esa manera, tampoco sería primer motor aquello a lo que pudo llegar santo Tomás con el uso de su razonamiento, pues, en efecto, no se supondría que hubiera nada antes que este primer ser que mueve. Sin embargo, sí se puede pensar también que Dios sea un primer motor, pero al mismo tiempo eterno y no solo un primer motor. Habrá que pensar que, si Dios es eterno, hubo un tiempo eterno e incognoscible e inconcebible en que no era un motor y que en un momento dado decide serlo y crear. Si esto no fuera así, se podría decir que o Dios no es eterno como se piensa o el

universo es tan eterno como Dios, porque todo comienza con tal motor, siguiendo el pensamiento de Tomás de Aquino.

Tenemos que la única cosa en que se difiere entre ambos pensadores es en el punto de partida. Tomás parte de la naturaleza, Anselmo, parte de la fe y razón. Se puede decir que en ambos hay, sin duda, un razonamiento lógico y también verdad. Pues en las vías de santo Tomás hay una lógica impresionante y no se puede negar que, en efecto, hay adecuación entre la cosa –los fenómenos y Dios– y el entendimiento. Aristóteles había asegurado que la verdad es un asunto del discurso<sup>59</sup>. La lógica de Tomás no falla en su discurso. Es verdad que debe haber un motor inmóvil, y es verdad que ese motor debe ser Dios. Pero en Anselmo, podemos decir, también hay lógica en su discurso, pues es cierto que *Dios es aquello mayor que lo cual nada puede pensarse* y también es verdad que es mejor que exista, no solo en el entendimiento, sino también fuera de él, esto es, en la realidad, lo cual ocurre. Puede que exista un salto ontológico, como se dijo en el pasado, a lo largo de la historia, desde Kant, pero eso no significa que la conclusión de Anselmo no contenga en sí misma, verdad. Hay, pues, lógica y verdad en ambos discursos.

Decíamos que, en primer lugar, la verdad está contenida en el discurso, es decir, que no haya contradicción en aquello que se afirma o se niega. Pero también enseña Aristóteles que la verdad es la adecuación del entendimiento con la cosa, con la realidad. Y en ambos filósofos ocurren las dos cosas: verdad en el discurso y verdad en la cosa. Ambos demuestran o pretenden demostrar la misma realidad: Dios.

Dice Tomás que no se puede demostrar a Dios partiendo de la interioridad, y podemos decir que tiene cierta razón, pero no toda; en efecto, partiendo de su sistema, no puede ser posible, pero solo desde esa perspectiva, lo cual no significa que desde otro sistema o método no sea posible. En la Escolástica, en efecto, se siguen ciertas reglas, es el modo de demostrar, negar o refutar; pero siempre partiendo de las categorías aceptadas y dominantes en aquella época.

---

<sup>59</sup> ARISTÓTELES, *Peri Hermeneias*, cap I, n. 5; en: *Tratados de Lógica*, Porrúa, Colección Sepan Cuántos, n. 124, XIV edición, México 2013, p. 65).

Pero, ¿son la Escolástica o el método aristotélico-tomista el único método válido para demostrar?

En tiempos de san Anselmo no existía la Escolástica con su rigor científico y discursivo; de hecho, sabemos que el método escolástico se lo debemos a él. Desde san Anselmo hasta el fin de la escolástica, se le considera el Padre de este método para filosofar. Tenemos que decir que, en efecto, Anselmo no funda ningún movimiento ni línea de pensamiento, pero con sus escritos y con su manera de pensar y de organizar las ideas, en efecto es el inspirador para que en el mundo entero surja un estilo filosófico perdurable y riguroso.

Es imposible conocer con perfección y claridad a Dios, ser infinito, mediante lo finito; es cierto que lo material, lo contingente, puede darlo a conocer, por analogía, pero nunca podrá demostrarlo, precisamente por la inmensidad de Dios. Los hombres no podemos demostrar totalmente que Dios *es*; en efecto, no podemos negarlo tampoco, pero sí podemos, hasta cierto punto, vislumbrar, aunque jamás demostrarlo totalmente y con validez universal. Santo Tomás emplea cinco vías, y con todas ellas intenta demostrar a Dios y, en efecto, lo hace, pero siempre por analogía, pues nadie puede decir: esto es Dios. Si Dios pudiera ser demostrado, no se necesitarían cinco vías, ni argumentos de ningún tipo; Dios sería comprendido en su totalidad, pero eso es imposible por definición, puesto que, si Dios existe, también es la suma perfección, la sabiduría infinita, y el hombre no puede penetrar la mente de Dios. Esto pareciera ser acaso la pretensión de Anselmo, la de encontrar un argumento único, mediante el cual no se necesitasen más pruebas; un argumento que, tanto los inteligentes como los necios pudieran entender, aceptar y creer; pero esa tal pretensión es así, como hemos visto. Para él estaba claro, pero no fue suficiente para todos. De hecho, desde el principio, su argumento fue duramente criticado, sin embargo, para él seguía siendo sólido.

Es interesante ponerse a pensar en el argumento de san Anselmo. Él siempre creyó que había encontrado el argumento *único*. Y es probable que, en efecto, haya dado con él, pero una cosa es lo que está en su mente con toda claridad y otra la manera en que trató de escribir al respecto. Él mismo reconoce que el lenguaje humano es incapaz de abarcar esta empresa; en efecto, solo se puede hablar de Dios por analogía, y aun en la analogía hay grados. El lenguaje

humano es insuficiente para hablar de Dios, porque, aun siendo Dios una realidad, es una realidad que sobrepasa con mucho, infinitamente, nuestra capacidad de razonar, de conocer y de argumentar. Nadie puede hablar de Dios con toda propiedad.

Anselmo intentó un solo argumento, una sola prueba que fuera suficiente; Tomás emplea cinco; esto quiere decir que ni una, ni cinco ni todas las pruebas pueden satisfacer totalmente lo que Dios es. Pero esto no significa que Dios no *sea* solo porque no puede ser demostrado totalmente, porque, aun siendo imposible ser demostrado por el lenguaje humano, por la palabra, tenemos otras formas de acceso a Dios: el rito, el mito, la liturgia, la revelación, el pensamiento teológico, que no pretenden demostrar a Dios, sino entrar en relación con él.

La segunda vía tomista, la de la causalidad, no difiere casi en nada, de la del movimiento, pues un motor puede ser igual a una causa; en efecto, un motor es algo que causa movimiento. Así, Tomás dice que no se puede ir hacia atrás indefinidamente de causa en causa, que es necesario que exista una causa primera, a la que se llama Dios. Dice Tomás que *es necesario* admitir una causa eficiente primera, a la cual todos llaman Dios.

Lo mismo que se dijo acerca del primer motor se puede decir de la causa eficiente primera. Se trata, en efecto, de analizar el universo y darse cuenta que todo lo causado proviene de una causa anterior, y esta de otra, y así sucesivamente, pero no hasta el infinito, pues todo lo que es causado es causado por otro y eso indica la necesidad de una causa que no sea causada por ninguna otra; y enseguida, podríamos decir, el salto: esa causa es Dios.

Nótese que no se le está quitando autoridad a Santo Tomás de Aquino, ni se dice que no demuestra, pues en efecto, lo hace. Solo decimos que, no porque no se pueda llegar de causa en causa hasta el infinito se debe seguir la necesidad de que Dios exista como causa. De hecho, sí se puede decir que hay fallas en la lógica tomista ya que, si Dios es infinito, se puede también decir que hay una causa infinita; si no se puede llegar al infinito en la sucesión de causas, entonces Dios no sería infinito, como ya hemos dicho. Si Dios es la causa primera de todas las cosas y si Dios es el primer motor, se suponen también como causa y motor, ambos eternos, infinitos, de lo contrario tendríamos que Dios, siendo primer motor y primera causa,

son solamente principio, y lo que tiene principio comienza a ser, lo cual no se puede decir de Dios sin caer en el error. Dios, al existir, es primer, eterno e infinito motor inmóvil y Dios es también causa eficiente primera, pero también eterna e infinita.

Podríamos así también decir que todos los seres, al percibirlos finitos, proceden de otro ser, y este de otro y así sucesivamente; también podríamos decir que es imposible llegar, hacia atrás, de un ser a otro hasta el infinito y llegar a un ser que fuese el primero, de quien procede el ser de otros, al que podríamos llamar: ser primero –los antiguos lo llamaban el Uno– y eterno ser e infinito ser. De esto trata la tercera vía de santo Tomás de Aquino: de lo posible y lo necesario. En efecto, de la nada no procede nada. Si nada existió en el pasado, nada existiría ahora; pero es así que existen cosas, seres, y no proceden de la nada, es necesario que haya un ser necesario, del que surjan todos los demás seres posibles. Es necesario que haya algo que no tenga su necesidad en otro y que a la vez sea la causa de la necesidad de otros: es necesario que haya un ser necesario.

La cuarta vía de santo Tomás tiene que ver con los valores y las perfecciones de las cosas, y asegura que es necesario que haya un ser que posea todas las perfecciones del que procedan las perfecciones de los otros seres (algo parecido a lo que intuirá Descartes y con lo que querrá probar también la existencia de Dios).

La quinta vía es acerca del ordenamiento del universo. Las cosas que no tienen inteligencia obran por un fin, pero no tienen inteligencia ni voluntad, sin embargo, se mueven con un increíble orden y no al azar; dice Tomás que estas cosas, en efecto, necesariamente deben ser dirigidas por otro, pues no podrían ordenarse a un fin con esa precisión si no fueran movidas por un ser inteligente para conseguir ese fin: Dios.

En las dos últimas vías, Tomás no usa la expresión: es necesario. Da por hecho que Dios es la suma belleza, verdad y bondad y también que es el ser inteligente que ordena todas las cosas en el universo. Fuera de ahí, las tres primeras vías hablan de necesidad, es decir, es necesario que haya algo que sea primero.

De acuerdo con el pensamiento de Santo Tomás podemos decir que, si, en efecto, hay un ser que es primer motor, y que ese mismo ser es causa eficiente primera de todas las causas, y que también es la causa de la necesidad de todas las causas y el sumo valor y el ordenador inteligente, también *es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, de San Anselmo, y al mismo tiempo es necesario que exista.

Tomás habla, como vemos, de la necesidad de un ser que sea necesario que exista. Pero, ¿no se trata también de que ese ser se ajuste a su impresionante lógica? ¿es cierto que solo por ser necesario Dios exista? Dios es necesario, en efecto, pero no porque lo diga Tomás o porque lo diga Anselmo, sino porque es necesaria su existencia, pues la existencia es la primera perfección. Dios es perfecto porque existe.

En conclusión, podemos decir que todo aquello en que Tomás de Aquino concluye viene a ser también aquello que Anselmo asegura: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*; esto es, cuando la razón humana no puede más –es decir, ir de causa en causa, de motor en motor, etc.– necesariamente habremos encontrado a Dios en el que creemos, mediante la razón, mediante el pensamiento: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

### 4.3 Kant

Kant, con su crítica a la *prueba ontológica*, echa fuera la idea innata de la existencia de Dios que está presente en el argumento cartesiano, en donde la existencia de Dios se deduce a través del concepto de la perfección infinita de Dios<sup>60</sup> como si de los conceptos se pudiera obtener la existencia de sus contenidos. Kant entiende que la existencia no es un predicado que se pueda atribuir a un sujeto, sino la posición absoluta de un objeto, esto es, que la existencia está dada fuera del contenido de un concepto, de lo contrario, añadiría algo nuevo al concepto y ya no tendríamos el mismo sujeto del que estamos hablando. Sin embargo, el concepto Dios es incapaz de ampliar nuestro conocimiento acerca de lo que existe; debido a

---

<sup>60</sup> DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas* III, en Colección Sepan Cuántos 177, vigésimo tercera edición, primera reimpresión, Porrúa, México, 2012, p. 80.

que estamos limitados al mundo de los fenómenos, y de los noúmenos no podemos saber nada.

Según Kant, El error de esta prueba está en que la existencia real de una cosa sólo se demuestra de manera sintética, no analítica. Pero cuando se afirma que Dios existe, el predicado de “existencia” no está contenido en el sujeto Dios, pues éste tendría que aparecer como una intuición intelectual, de la que carecemos. Entonces, para demostrar que Dios existe tendríamos que comprobarlo como dato, como si éste fuera un fenómeno, porque el predicado “es” no es un predicado real<sup>61</sup>, sino que es el lugar que ocupa una cosa en el mundo. Pero este no es el caso, porque no tenemos datos fenomenológicos de Dios, por tanto, Dios no puede ser probado, pero tampoco puede ser negado.

El *argumento ontológico* que tiene a la mano Kant es el de Descartes. Como sea, Kant dice que *es*, en Dios, pretende decir su existencia a la vez que su esencia. Pero él dice también que *es* no es un predicado de Dios, sino solamente una partícula copulativa<sup>62</sup>, un término que enlaza un predicado con un sujeto, como afirmar que Dios *es* todopoderoso; en este caso, dice Kant, si quitamos al sujeto, quitamos todos sus predicables, de la misma manera que si quitamos todos los predicables no se atribuye nada a Dios, es decir, no se le añade nada. La existencia no añade nada a Dios.

Sin embargo, hay que decir que este experimento se puede hacer con todo y cualquier concepto, aun de cosas que se pueden conocer por la experiencia. En efecto, si decimos: “los tigres son carnívoros”, tenemos una perfecta oración; si suprimimos el sujeto, todos los predicados son vanos, no aplican a nada, pues no hay sujeto; si suprimimos los predicados, tampoco significa nada el sujeto mismo; como si no existieran los tigres o como si no existiera el concepto: carnívoro. Sin embargo, aún existen los tigres y siguen siendo carnívoros; el negar predicados o sujetos no afecta a la realidad, sino a la lógica, al lenguaje.

---

<sup>61</sup> (KANT Emmanuel, *Critica de la razón pura*; Editorial Porrúa, colección Sepan Cuántos, n. 203, México 2012, p. 343.

<sup>62</sup> *Ibíd.*

En el caso de Dios, ya Kant lo ha dicho, no pasa nada si se niega el sujeto ni si se niegan los predicados; no habrá contradicción. Eso no significa que no haya Dios, solo por realizar un experimento lingüístico. Lo serio de este razonamiento es que, según enseña Kant, el concepto de Dios, el cual incluye la existencia necesariamente, no puede demostrarse de ninguna manera que el entendimiento lo acepte.

Hay que decir que, en efecto, la palabra existencia –ser– no añade nada a Dios, porque, si Dios existe, ya la tiene, pues él, siendo existencia pura, según la filosofía de Tomás de Aquino<sup>63</sup> sería de quien participan en cuanto existencia todos los seres. El problema con Kant, y con la mayoría de los que pretendan, o negar a Dios o poner en duda su existencia, es que parten de la materia, se pretende comprobar, mediante el entendimiento, a un ser que es causa de sí mismo, pero no se atiende a que el Uno, o el ser primero, es incausado y es eterno, es decir, no tiene ni fin ni principio; por tanto, yerran. Habría que entender que: *Dios es*, que *Dios es el ser* –según lo enseña la teología tradicional– y si Dios existe, él es la causa del ser en el universo. No se trata de que *ser* sea solo una partícula gramatical, sino que Dios existe verdaderamente, lo cual es una verdad lógica al mismo tiempo que ontológica. Cuando se dice: *Dios es*, al mismo tiempo que existe una concordancia lógica existe una ontológica, esto atendiendo a la sola idea: *Dios es*. Lo cual él llama “argumento ontológico”<sup>64</sup>.

De esta manera se podría entender a san Anselmo con su propuesta, a saber, que Dios necesariamente existe, tanto en el entendimiento como en la realidad, lo cual no es contradictorio, por simple definición.

San Anselmo dice: *Dios es*, y luego añade: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Lo cual incluye necesariamente su existencia; desde la mínima definición de Dios ya se tiene el dato ontológico, es decir, la realidad misma. Y es que Anselmo no solo dice *Dios es*, sino que añade aquello que *Dios es*, es decir, un predicado que solamente se podría atribuir a Dios y a ninguna otra cosa.

---

<sup>63</sup> cf. CANALS, Vidal. op. cit., p. 105.

<sup>64</sup> KANT op. cit. p. 435.

No se puede afirmar a Dios, en efecto, ni con la sola razón ni con la sola definición, a no ser que esta sea perfecta. Y nuestro lenguaje no admite perfección.

Si atendemos el concepto de juicio de Kant, en efecto, se podría decir que Dios no existe solo porque se tenga su idea, pero siendo realistas, cualquier concepto, idea o juicio que nos hagamos de cualquier cosa queda también corto frente a la realidad que representa, ya que los conceptos no agotan la sustancia, ni la esencia, ni siquiera la representación que nos hacemos de ninguna cosa.

En efecto, Kant dice que:

“el ser no es un predicado real de la esencia, sino el nexo entre dos predicados o la posición absoluta de una cosa. Es decir, por un lado, en su uso lógico ‘ser’ es sólo la cópula de un juicio. Por ejemplo, en la proposición ‘Dios es omnipotente’ hay dos conceptos: ‘Dios’ y ‘omnipotencia’. Pero, la partícula ‘es’ no es un predicado, sino aquello que relaciona al sujeto ‘Dios’ con el predicado ‘omnipotente’. Por otro lado, en la proposición ‘Dios es’ o ‘Hay un Dios’, no se añade nada nuevo al concepto de Dios, sino que se pone el sujeto en sí mismo con todos sus predicados al relacionar el *objeto* con el *concepto*”<sup>65</sup>.

También dice Kant que *Dios es* no es más que una simple tautología<sup>66</sup>, debido a que la noción de que *Dios existe* o *Dios es* significan la misma cosa: la esencia de Dios es la existencia: “el que es, es”; pero este juicio es solo parcialmente cierto, pues, no hay que leerlo así, sino al sujeto: *Dios*, con su predicado: *es*. Visto como lo entiende Kant, de hecho, parece una tautología y como una expresión absurda. Pero leyendo bajo la estricta lógica, la expresión

---

<sup>65</sup> KANT, op. cit. p. 343-344.

<sup>66</sup> *Ibíd.* p.343.

cambia y se hace clara: *Dios*, como sujeto, *es* o *existe*: *la divinidad existe*. En este sentido el predicado añade algo al sujeto: la divinidad, el predicado: la existencia.

#### 4.3.1 Consideraciones sobre la postura de Kant

Pero hay que decir que estas objeciones de Kant miran solamente la cuestión gramatical, donde, en efecto, la palabra *es* significa una partícula que relaciona un sujeto con un predicado; mas, en la demostración de Dios, *es* no actúa de esta manera, sino como *Dios es*; y es que, en la expresión *Dios es*, “*es*” no significa propiamente un nexo, sino una condición. Kant usa a su particular modo de entender, los conceptos tradicionales de esencia y existencia, pero no del modo correcto. Y es que la expresión ser, es riquísima en significación, no solo se usa como cualquier otro verbo, como: Dios tiene poder, Dios tiene en sí la eternidad; no. En este caso *es* significa: “existe”; es imposible saber, para nosotros, si en el alemán –lengua en que Kant escribe– existen diversas acepciones del verbo ser, como los hay en el español, donde la palabra *ser*, por ejemplo, puede significar, según sea el caso:

-existencia, situación e identidad. Identidad: *Dios es infinito*, en este caso “*es*” sí se usa en el sentido de un nexo que une un sujeto con un predicado;

-situación: *Dios está en el cielo*, en este caso, en efecto, *estar* relaciona un sujeto con un predicado, pero de manera peculiar, es decir, añade al sujeto cierta condición espacio temporal, por decirlo así, porque Dios no puede ser circunscrito a estas categorías, según San Anselmo<sup>67</sup>;

-existencia, en este caso no siempre se predica algo del sujeto, sino que *es* significa propiamente que el sujeto existe: *Dios es* significa que *Dios existe* y también que *hay Dios*.

---

<sup>67</sup> ANSELMO San, op. cit. p. 56

En el latín, lengua en que se redactaron la mayoría de los conceptos heredados del aristotelismo, y que Kant conoce –pues cita autores que escribieron en tal lengua– sí existe distinción entre estas tres maneras de significación del verbo ser y sus diversas aplicaciones.

En efecto, se puede decir:

*In silva multos arbores sunt*, que significa: *en la selva hay muchos árboles*

*Dominus est in coelo*, que significa: *Dios está en el cielo*

*Columba est alba*, que significa: *la paloma es blanca*

Y aún más, como en el *cogito* de Descartes: *cogito, ergo sum*, que significa: *pienso, luego existo*.

Como vemos claramente, el verbo ser, en latín, tiene significaciones perfectas y precisas, en donde el contexto dirá con exactitud lo que se pretende expresar. En el caso de Descartes, significa que Descartes existe, y no que está en algún lugar o situación, ni tampoco que él es algo. Todo claro: Descartes existe. Esta es la riqueza del latín, lengua usada por siglos para expresar los conceptos filosóficos. Hasta Sartre comprendió que el ser tiene diversas expresiones. Por ejemplo, él plantea su doctrina del existencialismo a partir de la noción de esencia y existencia sin problemas de construcción gramatical. Enseñaba que el ser humano *es* algo que existe y que se necesita crear algo a partir de eso porque el ser humano, según él, no tiene una esencia determinada como la tienen el resto de los seres<sup>68</sup>.

Para Sartre, el hombre es un *existente*. Para la filosofía tradicional, en términos de esencia y existencia, Dios existe, es decir, es el ser que contiene en sí esencia y existencia en el mismo instante, en sí mismo<sup>69</sup>. Así que, si se concibe esencia y existencia con claridad, tendríamos que la esencia de Dios sería la existencia: Dios es el existente, el que existe, y no la tautología

---

<sup>68</sup> (SARTRE Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Editores Mexicanos Unidos, segunda edición, México, 2010, p.21).

<sup>69</sup> (cf. CANALS Vidal, op. cit., p.121).

que se imaginaba Kant, por no atender con precisión a la riqueza del verbo *esse*. Sin embargo, parece que es más exacto traducir: *Dios existe*. Pero eso es otro asunto.

#### 4.3.2 Consideraciones sobre las objeciones de Kant

El lenguaje humano nunca abarca la posibilidad de la realidad, ni todo el contenido en cualquier cosa existente. El comprender el lenguaje desde el punto de vista de ideas y juicios sintéticos y analíticos no es la única manera de expresarse; puede haber realidades que no admitan esta suerte de expresiones. Kant ha intentado regenerar el lenguaje lógico, pero es solo una propuesta; habría que establecer un discernimiento para saber si los juicios sintéticos y los analíticos son adecuados para hablar de Dios como una realidad que va más lejos de lo que nuestro lenguaje puede expresar.

Los juicios sintéticos y analíticos de Kant tal vez sean incapaces de reflejar a Dios; los juicios sintéticos, ya a priori ya a posteriori, son limitados; ambos tienen como condición de existencia el mundo material, el mundo que la experiencia nos da. Sin embargo, ¿es adecuado el lenguaje humano así entendido para hablar de Dios? Si Dios existe no podemos expresarlo ni con este tipo de juicios ni con ninguno en absoluto. Si Dios existe es totalmente incomprensible y por ello inexplicable a la razón humana. Solo podemos expresar aproximaciones.

En efecto, en Filosofía solo contamos con nuestro lenguaje humano y nuestras lógicas; pero, ¿será suficiente esto para negar o afirmar a Dios? Se supone que uno de los atributos de Dios, si se concede, es el que él sea ajeno a toda y cualquier experiencia humana, fuera del ámbito de lo ritual o cultural. Dios no es susceptible de ser expresado mediante juicios analíticos ni sintéticos; si Dios es Dios, deberá ser sensible al corazón, como decía Pascal, no a la razón<sup>70</sup>; sin embargo, la razón deberá hacer su parte, deberá intentar, con sus limitaciones y sus grandezas, comprender que Dios existe o no, pero el lenguaje será siempre o fallido o

---

<sup>70</sup> PASCAL Blas, *Pensamientos*, tomo I, n. 278 Ediciones elaleph.com 2001, p. 207

cercano, nunca exacto, porque si Dios es Dios, no puede sujetarse a ningún tipo de formas de concebir del hombre.

Kant tal vez exagere con su explicación sobre que no puede haber existente necesario, es decir un ser tal que su esencia suponga su existencia, pero lo hace solo en el orden lógico, mental, veamos:

Él pone un ejemplo, el de un triángulo dado, dice que, si se quita el predicado del triángulo, a saber, que tiene tres ángulos, hay una contradicción, pues, en efecto, se concibe a un triángulo que contenga tres ángulos; si se dice que un triángulo tiene dos ángulos o uno o ninguno, hay contradicción; si se quita, en cambio, el triángulo, entonces no hay ninguna contradicción, porque se quitaría el triángulo con sus tres ángulos; lógico<sup>71</sup>.

Así también, si se tiene la idea de un ser necesario, con todos sus predicados o atributos, y se niegan los atributos, esto provocaría una contradicción, ya que se trata de una divinidad; pero si se quita la divinidad, no hay ninguna contradicción, esto es, no hay nada que sea creador, ni todopoderoso, ni eterno, etc.; lógico.

Pero el que suene lógico en el lenguaje kantiano, eso no significa que sea totalmente cierto, y es que solo se ha partido de lo que la mente puede o no declarar acerca de triángulos o de “dioses”; pero, si reparamos en la idea de Dios, por un lado, no podemos quitar ningún atributo sin caer en contradicción; si quitamos a Dios no hay contradicción, porque tampoco hay predicados; pero Dios no sería esto. Hay algo que se le olvida a Kant, y es que una cosa, es decir estas cosas, que resultan lógicas a la mente humana y otra muy diferente que él haya demostrado que Dios no existe o que no es posible hablar de Dios. En efecto, tal vez para él no exista, pero solo basado en su manera de concebir el mundo; esto no significa que el mundo sea como él lo concibe.

Por otro lado, Kant concibe a Dios como causa, pero acaso entendiendo *causa* como algo material, o como aquello que enseña santo Tomás de la sucesión de causas y efectos; pero,

---

<sup>71</sup> KANT Emanuel, op. cit. p. 341.

el que la idea tomista de causa, referida a Dios sea demasiado imperfecta, porque lo convertiría, como dijimos, en algo material o mecánico, no significa que se deba entender a Dios bajo esta perspectiva, puesto que si es causa primera, antes debió haber algo; no es así, lo cual es contradictorio con la idea de lo que Dios sería en realidad.

Una cosa es demostrar que no se puede demostrar la existencia de Dios –que es lo que intentó Kant– y otra cosa que se pueda decir que Dios exista o no exista. Una cosa es que se pueda o no demostrar a Dios y otra que Dios sea o no sea.

Totalmente, pues, de acuerdo con Kant, en cuanto a la imposibilidad de demostrar que Dios existe; pero no es concluyente en cuanto a negar que exista, lo cual él prudentemente, por lo menos en cuanto a lo que escribe, no señala; pero eso no significa que en el fondo él sea ateo.

Si una mente humana puede demostrar a Dios significaría que Dios no es inmenso, infinito, inalcanzable y muchos atributos. Es cierto que Kant viene a plantear los límites de la razón humana. Y quizá con él inician las raíces del agnosticismo moderno en cuanto a la divinidad, entendido esto como la imposibilidad, que él mismo asegura con sus razonamientos, de demostrar a Dios. Tal vez tenga razón en afirmar que las pruebas de Dios no son concluyentes, pero eso no termina de demostrar la no existencia de Dios, a lo que él no llega con su filosofía.

De hecho, en este trabajo reconocemos parcialmente lo mismo que Kant, a saber, que es imposible demostrar que Dios existe, o que cualquier prueba de Dios será, si no inconsistente, por lo menos sí insuficiente. Pero a la vez, también consideramos que tampoco se puede demostrar el que Dios no exista; y san Anselmo, con su argumento, es una prueba de esto, en cuanto que afirma que *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

La razón humana, como estamos constatando, no puede afirmar a Dios, pero no significa que la razón humana sea la única vía de acceso a él. Pascal propuso la *fe*, esto es, el acceso a Dios como algo sensible al corazón, al sentimiento, y propone también la *apuesta*<sup>72</sup>, lo cual tiene

---

<sup>72</sup> REALE-ANTISERI, op. Cit. pp 288-289

algo de sentido, pero no demuestra con ello que Dios exista, sino que es preferible que así sea, o por lo menos conviene a alguien creer pues no pierde nada con ello.

Dios es sensible, pues, al corazón, al sentimiento, y esta vía no pretende demostrar nada, solo aceptarlo. El culto, por ejemplo, manifiesta la realidad divina, pero tampoco pretende demostrarla, sino vivirla; es cierto que, en el culto, cualquiera que sea, no se percibe mediante los sentidos a Dios, en absoluto, pero eso no significa que no sea. El creyente que celebra su fe no tiene ninguna preocupación por demostrar ni preguntarse por la posibilidad de Dios; para el creyente Dios es un hecho –como lo es para Anselmo– y esto no significa que el creyente haya perdido la razón y por ello prefiera celebrar a investigar; es que la fe tiene otras formas de expresión. No hay más gozo que vivir la fe, es una alegría desbordante, que supera, con mucho, a la razón. Tener certezas comprobables es bueno; es algo feliz encontrar verdades en las ciencias; pero hay más felicidad en la vivencia de la fe. No se trata de los ángulos de un triángulo, ni de que existan o no triángulos, ni de que se puede expresar coherentemente con la lógica del lenguaje aquello que se celebra, pues el culto tiene su propio lenguaje, tiene sus propias expresiones; alguien puede seducir a muchos con sus ideas, pero es incapaz de hacer feliz a alguien con sus demostraciones. Que Dios no exista no hace feliz a nadie.

Podemos decir que, en efecto, puede ser que Kant demuestre que el *argumento ontológico* no sea válido o legal, lógicamente hablando, para demostrar la existencia de Dios, pero hay que decir que él conoce solo el argumento reformulado por Descartes. Al parecer, la prueba de Anselmo queda intacta debido a que no es la que tiene a la mano Kant cuando reflexiona sobre estas cosas y además porque la prueba de Anselmo no está redactada en los términos que Kant somete a juicio.

Según la lógica de Kant es imposible el *argumento ontológico*, en efecto, pero ocurre lo mismo que en Tomás, sólo desde esa lógica. En Kant tampoco tienen la suficiente validez otros géneros de argumento con respecto a la existencia de Dios.

Tenemos que Dios es un verdadero problema del conocimiento, debido a que, en efecto, no contamos con datos sensibles, no hay fenómenos, sólo nómenos –pensando en términos kantianos–. Pero del nómeno al fenómeno siempre hay falla. Se podría hablar de Dios solamente en términos metafísicos, pero nunca comprobables en la realidad. Es decir, puede hablarse, en efecto, de Dios e incluso demostrarse, pero en el puro “ambiente” lógico. Con conceptos y juicios sintéticos a priori, e incluso, analíticos, pero con la difícil tarea de conciliar entre pensamiento y realidad.

Sin embargo, se puede aceptar que la prueba de san Anselmo no sea un “argumento ontológico”, como hemos dicho. Se puede pensar que, si Dios, en efecto, por su naturaleza, existe, no admite la terminología kantiana, ni aristotélico-tomista, ni fenomenológica, ni siquiera lógica. Se necesita pensar en Dios, presente en este mundo, aunque ajeno a la experiencia de los sentidos, pero no a la experiencia de la razón. O se deben admitir varias cosas o ninguna:

*Varias*, como el posible hecho de que Dios existe aún fuera de que el pensamiento lo pueda conocer, o con todo y que el pensamiento lo pueda conocer; o bien, se podría intentar un camino intermedio en el que se pueda hablar de Dios en el orden lógico, en el orden ontológico o en ambos, lo cual podría admitir algún *argumento* al menos parcialmente.

*Ninguna*, como el posible hecho de que Dios existe en el pensamiento como *ente de razón*, pero que el hombre y el mismo pensamiento no pueden acceder a él –como ente real– por ninguna vía, ni con la razón debido a que sería solo una ilusión de la mente.

O bien, lo que parece más adecuado, que no se puede negar que Dios existe y que hay suficientes datos a los que la razón tiene acceso por otros medios, esto es, el sentido religioso, el dato de fe, el rito, el mito.

Y es que hasta ahora se ha tratado de Dios desde el punto de vista de la posible demostración. Incluso los que han pretendido demostrar que Dios existe buscan fundamentos para dar por sentada la existencia de Dios, en el que se cree. Pero, y ¿si Dios por ser sobrenatural no es

demostrable? Es posible que Dios sea indemostrable, precisamente por definición. Si Anselmo lo concibe como aquello que ni la mente puede concebir suficientemente, debido a su grandeza; habrá que considerar que Dios es lo indemostrable. De hecho, es lo que vemos también en esta investigación, que demostrar a Dios no es suficiente, y que es menester buscar otras vías de acceso; que el problema de Dios no trata solo de la posibilidad de que exista, ni de demostrarlo, sino de saber que es un hecho –apodíctico– y conceder que se puede pensar en Dios, aunque no se pueda demostrar totalmente. Sin embargo, podemos decir que, en parte, sí se puede, y es lo que las pruebas han intentado. Es probable que la Teodicea no deba consistir en el problema de demostrar que Dios existe, sino en el de la posibilidad de que Dios exista y la posibilidad de que la mente humana tenga acceso a él.

Kant asegura que la proposición *Dios es* contiene un predicado que no es verdadero porque ocurre una tautología: Dios es. Porque el ser está incluido en el sujeto, como en cualquier proposición analítica, según hemos dicho, y que *es* no añade nada al sujeto, sino que solo lo explica. Y, en efecto, tratándose de un *argumento ontológico*, esto ocurriría, pero si observamos la noción que san Anselmo tiene de Dios, encontramos que tal noción no es de esta suerte, sino que su “definición”, por llamarla así, sí añade algo que otros no añadieron al sujeto, *Dios*, y se trata, no del *es*, sino de aquello que *es: lo mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Así tenemos que Dios es aquel que ni pensando en él se puede abarcar del todo. Visto así, Dios no es solo el que existe, el *ser*, sino *algo* que, en efecto, *es*, pero que, además de *ser* es *algo* Incomprensible.

La “definición” de Dios que propone Anselmo es casi perfecta, pues entiende a Dios de una manera peculiar y lo define usando una especie de algoritmo: *Dios es aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*; es decir, siempre que alguien pueda pensar más de Dios, eso no será Dios, porque habrá que pensarse todavía más, de tal manera que nadie podrá pensar totalmente en Dios, aunque siempre se podrá pensar concretamente en él.

Un algoritmo establece cierta fórmula en que, según se halle programado o establecido, siempre que ocurra tal cosa, ocurrirá tal otra. En el caso de la “fórmula” de San Anselmo, tenemos que, siempre que se piense en Dios como lo mayor que se pueda pensar, Dios será

mayor que eso, precisamente porque Dios es aquello mayor que lo cual *nada* pueda pensarse. En efecto, si alguien piensa lo más grande, eso no es Dios, sino algo mayor aún. Finalmente significa que la mente humana puede pensar a Dios, pero siempre con límites, porque llegados a los límites de la razón, Dios está más lejos. Si pensar en *lo mayor que lo cual nada pueda pensarse* nos lleva a que Dios siempre estará más lejos de lo que es capaz el pensamiento, entonces, en efecto, si Dios existe en la realidad, también será imposible encontrar algo mayor en ella, debido a que el contacto del ser humano con la realidad también es limitado. Si en el pensamiento *Dios es mayor que cualquier cosa que se pueda pensar*, en la realidad es aún más grande, por ello se decía antes, que es imposible, incluso, identificar al *ser* con Dios, con perdón de los escolásticos. Dios es mayor que el *ser*. Por tanto, no se puede demostrar. Aunque sí pensar.

El predicado *es* no añade nada al sujeto, según Kant. De hecho, al sujeto *Dios* no se le puede añadir nada sin disminuirlo.

El predicado *es* no añade nada al sujeto Dios, *es* no significa nada; queda una oración vacía. Eso dice el viejo Kant, pero es una equivocación. Lo es porque no necesita añadirse nada; se puede decir que *Dios existe*, aunque no podamos explicarnos en totalidad la significación de esta expresión.

El verbo *ser* no es transitivo. Pensemos en el verbo: *correr*. Si yo digo: yo corro, añado la acción de correr al sujeto. Si yo digo, por el contrario: yo soy, añado al sujeto la existencia. No es que se añada, sino que se reconoce como algo que existe.

Y es que Kant se imagina que al verbo *ser* se le debe añadir absolutamente siempre algo para significar identidad, como decir: *yo soy esto* o *yo soy aquello*, para significar identidad. Pero no es así. El verbo *ser* no solo se usa para añadir identidad o para significarla; también indica existencia. En el caso de Descartes, él dice: *yo soy*, es decir, *yo existo*. En el caso de Dios es lo mismo, pero en grado superior y totalmente claro: *Dios es* significa que Dios existe, no necesita añadirse absolutamente nada, de hecho, hay una oración completa cuando se dice: *yo existo*; no falta nada, en absoluto. Cuando Anselmo dice: *Dios es*, esto significa que *Dios*

*existe* y por tanto es una oración totalmente estructurada y completa. Contradiendo a Kant, desde lo meramente lingüístico tenemos que, en el caso de Dios, *es* sí significa un verdadero predicado.

Esto no ocurre con todos los verbos. Los hay transitivos, los cuales necesitan forzosamente un predicado que sea añadido, por ejemplo, *yo juego* futbol, *yo doy* un balón a mi amigo; podemos constatar que los verbos transitivos son susceptibles del resto de complementos de la oración.

Hay otros que son intransitivos, que no admiten todos los complementos u objetos de una oración, por ejemplo:

Si yo uso el verbo *dar*, puedo usar todos los complementos, veamos:

Yo doy un libro a mi compañero para que estudie por la noche

Esta oración la podemos analizar y desglosar por partes, a saber:

Yo: sujeto de la oración

Doy: verbo dar, que es transitivo

Un libro, que recibe directamente la acción del verbo

A mi hijo: que recibe indirectamente la acción del verbo

Para que estudie, que es complemento también indirecto

Por la noche, que es un complemento circunstancial

En esta oración, como vemos, se aplican muchas formas de implicación que el verbo permite, dentro de la lógica y dinámica del lenguaje.

Ahora veamos este otro verbo:

Caminar, en este caso ocurre:

Yo camino a mi casa por la noche

Yo no puedo aplicar el objeto directo a este verbo, porque quien recibe la acción del verbo soy yo mismo, no puedo decir yo te camino, ni yo me camino, ni yo camino mi hijo; solo admite objeto o complemento indirecto, absolutamente. Si yo digo: *yo camino*, la oración está totalmente realizada en sí misma, tiene sentido.

El verbo ser es irregular, porque tampoco admite objeto directo, pero además cambia de forma en las *personas*, es además auxiliar para diversas conjugaciones. Si yo conjugo este verbo, tampoco puedo hacerlo como los demás verbos.

No puedo decir *yo te soy*, por ejemplo

Puedo decir: *yo como carne*, en donde carne indica complemento directo

Pero no puedo decir: *yo soy carne* sin indicar identidad entre la carne y yo.

Por tanto, Kant se equivoca.

En el caso de Dios, entonces, no se necesita añadir nada al sujeto para que el sujeto tenga sentido. Lo mismo ocurre al aplicar este verbo a cualquier cosa. Se indicará identidad, aunque es cierto que al emplear este verbo y predicar cualquier cosa con respecto al mismo puede ocurrir que se diga algo impropio, errático, equivocado o falso y hasta absurdo. Veamos.

La piedra *está* viva, lo cual es lógico, pero es falso.

El pájaro *es* hombre, en donde pasa lo mismo.

Dios *existe*, lo cual tiene sentido y no encierra contradicción.

Los hombres *son* dioses, lo cual es absurdo.

En el caso de Dios, tenemos que decir que se pueden añadir al sujeto, *Dios*, muchos atributos:

Dios es eterno, infinito, misericordioso, perfectísimo, realísimo, omnipotente, el sumo bien, sabiduría infinita,

Pero, aun cuando lógicamente podemos añadir muchas cosas a la noción Dios, al sujeto Dios, antes que aclarar el concepto, lo complicamos, siendo que Dios es una noción muy simple.

Por ello, decir *Dios es*, es una expresión simplicísima que dice con perfección lo que Dios es, al mismo tiempo que dice que *Dios existe*. No podemos añadir nada al sujeto Dios sin perder objetividad y precisión. De hecho, no se le puede añadir nada al sujeto Dios, precisamente por ser Dios. Al añadir cualquier cosa a este sujeto, lo convertimos en otra cosa, deja de ser el sujeto de que se habla.

Hasta cierto punto Plotino tenía razón al decir que Dios es anterior al ser o que el uno es anterior al ser<sup>73</sup>, y es que, si Dios fuera el ser, sería nada distinto de todo lo que se puede o no conocer en este mundo creatural: Dios es Dios. Esto significa que no tienen razón los escolásticos, ni Tomás ni Aristóteles cuando afirman que el *Ser* y *Dios* son la misma cosa. Se equivocan porque al parecer el Ser tiene significación creatural. Si *Dios es*, no se puede expresar, ni con teología negativa. De hecho, Dios será inexpresable.

Decir *Dios es* no significa que el ser es Dios. Si Dios es Dios él crearía el ser, que es común a todo lo que es creatura, porque el ser deja de ser, porque todo, como decía Heráclito, es devenir<sup>74</sup>; el ser se está haciendo, de alguna manera, porque se actualiza en los seres en particular. Dios no es el ser, la esencia de Dios no es la existencia. Lo único que se puede decir, hasta que pase otra cosa, hasta que Dios se revele, es que *Dios es*, que *Dios existe*. Y decimos *Dios es*, porque es lo único que tenemos a la mano para expresarlo. Con *Dios es* queremos decir: *Dios existe*, aunque no sabemos ni lo que es ni cómo es, ni siquiera sabemos lo que significa en su integridad y profundidad *Dios es*. Porque decir *Dios existe*, apenas dice que *hay Dios*, que *Dios es un hecho*, pero tampoco podemos decir que es un hecho, porque

<sup>73</sup> cf. PLOTINO, en VERNEAUX, *Textos de los grandes filósofos, Edad Antigua*, Curso de Filosofía Tomista n. 12, Herder, Barcelona 1988, p. 123.

<sup>74</sup> VERNEAUX R., *Textos*, op. cit. p. 7-12.

estas palabras expresan algo *hecho* o algo que *hay*, pero decir que algo hay significa que empieza en un momento dado; lo mismo pasa si queremos usar la palabra o el verbo *ser* para explicar a Dios o para expresarlo de alguna manera: *ser* es algo actual, pero al mismo tiempo es algo que puede no ser o que pudo no ser o no ser siempre. Como decía el mismo Plotino: tampoco se puede decir que es el Uno<sup>75</sup>, porque uno es principio y lo que empieza termina. No se aplica a Dios nada. De Dios no se puede hablar con propiedad ni con lógica; o no con la suficiente lógica. No es de extrañar que siempre se le puedan encontrar hilos sueltos a cualquier afirmación o demostración de Dios.

Desde este punto de vista tenemos que, las vías tomistas no son suficientes para demostrar a Dios, solo lo señalan como principio, pero principio material; tampoco las pruebas de Aristóteles lo desvelan ni un poco. Zubiri menos, porque aun acudiendo a la *religación al poder de lo real*, como veremos, hay algo que trasciende y que la mente humana no puede explicar, además que el poder de lo real y la religación misma no han sido vistas por nadie y no se puede constatar con nada sino con la cabeza de Zubiri, pero él ya no está.

Las únicas pruebas que tenemos, en materia de pensamiento, son las de Pascal y Anselmo. La de Pascal porque al no poderse expresar con palabras se deberá poder o tener acceso con el corazón, el cual tiene otra lógica, si se admite la expresión. La de Anselmo porque se trata no de demostrar con silogismos, sino de intuirlo con la razón, aquella capacidad, únicamente humana, que puede percibir que debe existir algo que explique lo que la razón no puede.

Estamos ante la posibilidad de Dios. Posibilidad no en cuanto a que puede ser o no ser, sino en cuanto a que es posible comprenderlo de alguna manera, acceder a él. Si *Dios es*, es posible; si *Dios no es*, es posible que sí sea.

Por eso se decía que la prueba de Anselmo, con todo y tratarse de la más sencilla y a la vez la menos comprensible, según nuestra débil lógica, es la más cercana a la verdad. *Dios es*. Es decir, *Dios es, aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Que a la vez es aquello mayor que pueda existir. En las mismas palabras de Anselmo encontramos la imposibilidad de

---

<sup>75</sup> *Ibíd.* p. 125.

expresar a Dios y a la vez la posibilidad de Dios. En efecto, él dice: Dios es aquello mayor que lo cual nada *pueda* pensarse; Dios es aquello mayor que lo cual *pueda* existir. Anselmo habla de posibilidad. Dios puede ser; tal vez por eso no puede pensarse que no sea. Sin embargo, también conviene advertir que *poder*, al mismo tiempo que expresa una cercanía con la realidad, algo condicional, al mismo tiempo habla de poder en el sentido de *potencia*, esto es, que Dios es poderoso. Si Dios puede, existe.

#### 4.4 Zubiri

Si bien Xavier Zubiri no se ocupa de comentar el argumento de San Anselmo, es cierto que cuando afirma que ni las vías cosmológicas ni las antropológicas solucionan el problema en cuanto a demostrar la existencia de Dios; al rechazar estas últimas se puede decir que rechaza también la de Anselmo, en cuanto a que no se puede partir de la interioridad<sup>76</sup>

Zubiri trata con más detenimiento el problema de Dios en su libro *El hombre y Dios*; este título, según el mismo Zubiri, no significa la adición copulativa de dos temas autónomos, sino que se trata de la “implicación” recíproca de dos términos; es sobre el análisis de la realidad humana en cuanto constitutivamente envuelve la versión a la realidad divina; se trata de una implicación que justamente configura el problema de Dios<sup>77</sup>

Xavier Zubiri no pretende demostrar a Dios, sino que, mediante el fenómeno de la religación, como veremos, él quiere mostrar que Dios es una realidad; el desarrollo de la marcha de la razón permite mostrar que un modo razonable de entender el carácter fundante de la realidad es entender a Dios como trascendente “en” las cosas reales; él trata de mostrar que Dios es algo que sin duda existe. Dios se manifiesta como poder religante, aparece como persona concreta “absolutamente absoluta” y trascendente en las cosas; no es solo que sea trascendente de ellas.

---

<sup>76</sup> cf. ZUBIRI Xavier *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2017, p. 135-141.

<sup>77</sup> cf. *Ibíd.* p. 22-23).

Zubiri plantea que la prueba de Dios tiene que ver con realidades, no solo con cosas sentidas por los sentidos, que el problema de Dios es el de fundamentalidad, no tanto de objetualidad, si se me permite la palabra.

#### **4.4.1 La vía de la religación**

Se puede comprender la realidad de Dios desde la realización del hombre en la realidad; veamos el planteamiento de Zubiri:

“El hombre es una realidad personal cuya vida consiste en hacer física y realmente su yo y lo hace desde el poder de lo real, solo en y por este apoyo el hombre puede vivir y ser, el cual es el fenómeno de la religación [...] la persona está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real, el cual constituye la fundamentalidad misma de la vida personal. La religación es un hecho, el hecho mismo en el que consiste mi vivir. Lo que está religado al poder de lo real es mi propia realidad personal en todas sus dimensiones, pues según todas ellas es como constituyo mi yo. Es un hecho total”<sup>78</sup>.

Atendamos también a las definiciones del propio Zubiri, de estas nociones importantes mediante las que desarrolla su filosofía:

“La religación es la estructura en la que acontece el poder de lo real”<sup>79</sup>. Esta es la definición principal del concepto religación; se trata de algo peculiar, de algo irrenunciable; estamos en el mundo, irremediamente, sujetos de alguna manera a él y unidos como realidad al mundo; estamos en el mundo, nos movemos en el mundo, como realidades.

---

<sup>78</sup> *Ibíd.* p. 145-146.

<sup>79</sup> *Ibíd.* p. 157.

“El poder de lo real es el poder de toda cosa en cuanto realidad; Es acontecer mismo de toda realidad en el hombre y del hombre en la realidad”<sup>80</sup>. El poder de lo real es el poder que tienen las cosas en cuanto reales<sup>81</sup>.

“Esta vía de la religación no es antropológica”<sup>82</sup>. Zubiri, entonces, tiene, para mostrar o demostrar a Dios, esta propuesta: la vía de la religación. Se trata de una vía que tiene que ver con la realidad; realidad del universo y realidad del hombre, pero también realidad teologal, en el sentido de que Dios “Provee” a la realidad un poder religante.

“El poder de lo real es el poder de la realidad como algo “último, posibilitante e impelente. Y este poder es ‘experiencia manifestativa’, por tanto, manifestación del poder de lo real”<sup>83</sup>. Todo lo que hace el hombre, y el mismo vivir, es un hacerse en el poder de lo real (ibíd.). Esto es la base de la discusión del problema de Dios”<sup>84</sup>.

Para Zubiri: La idea de Dios es la experiencia religante al poder de lo real. “Esta experiencia es lo que dibuja el perfil de la idea misma de Dios”<sup>85</sup>. Esta idea, dice, se puede reducir a tres puntos:

1 “Dios tiene que ser el fundamento del poder de lo real, por tanto, último, posibilitante e impelente. Por la vía de la religación, si llegamos a Dios, habremos llegado, pues a un Dios en tanto que Dios”<sup>86</sup>.

2 «Este Dios ha de ser una realidad suprema, pero no un ente supremo (no es lo mismo ente que real... las cosas son entes en cuanto que tienen ser). Ahora bien, ser es solo y siempre un

---

<sup>80</sup> Ibíd.

<sup>81</sup> Ibíd.

<sup>82</sup> Ibíd. p. 146-147.

<sup>83</sup> Ibíd.

<sup>84</sup> cf. Ibíd.

<sup>85</sup> Ibíd. p. 148.

<sup>86</sup> Ibíd.

acto ulterior de lo real. Sea el ser lo que fuere es siempre y solo ser “de” lo real. No se identifican plenamente realidad y entidad. El fundamento del ser es la realidad. Y esto es más verdad aun tratándose de la realidad de Dios. Dios no es el ser subsistente, Dios no es el ente supremo, ni aun orlado con el atributo de la infinitud. Dios no es ente divino; es realidad suprema. Dios está allende el ser; Dios no tiene ser, solo lo tienen las cosas mundanales, las cuales por ser “ya” reales “son” en el mundo. Como fundamento del poder de lo real, Dios sería formalmente realidad suprema, esto es, ultima, posibilitante e impelente»<sup>87</sup>.

3 «Mi yo es relativamente absoluto porque es un yo cobrado “frente” la realidad. Si hay un Dios será una realidad que es el fundamento de mi relativo ser absoluto; una realidad que es plenamente real, no “frente” a la realidad en cuanto tal sino “en y por sí misma” en cuanto realidad, es lo que llamaré: *realidad absolutamente absoluta*, “Supremo” en este problema significa “absolutamente absoluto”, y esta sería, de existir, la realidad divina»<sup>88</sup>.

El hombre es una realidad sustantiva que gracias a su tipo de inteligencia vive *sentientemente* en la realidad<sup>89</sup>. El hombre, en virtud de su *inteligencia sentiente* se constituye y se mueve en el elemento de la realidad<sup>90</sup>. El hombre es una realidad suya, es persona, “personidad” es “suidad”, no es un carácter psicológico, sino una estructura metafísica<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 148-149.

<sup>88</sup> *Ibíd.* p.149.

<sup>89</sup> *cf. Ibíd.*, p. 153.

<sup>90</sup> *Ibíd.*

<sup>91</sup> *cf. Ibíd.*

“Religado al poder de lo real como último, posibilitante e impelente me hallo físicamente determinado por él en mi ser absoluto. Lo que nos determina físicamente es la realidad, la realidad es lo que me hace ser Yo. El ser absoluto es cobrado por la determinación física del poder de lo real como algo último, posibilitante e impelente”<sup>92</sup>. Hasta aquí, Xavier Zubiri explica la realidad humana mediante la religación al poder de lo real, con estas tres notas: ultimidad, posibilidad e impelencia. Pero este poder de lo real va más lejos, no se trata solo de algo que religa al hombre en y con la naturaleza, desde donde éste se realiza en todos sus actos y en toda su forma de estar en el mundo.

#### **4.4.2 Los pasos de la vía de la religación:**

Primer paso: La vida personal del hombre consiste en poseerse haciendo religadamente su yo, su ser sustantivo que es un ser absoluto cobrado, por tanto, relativamente absoluto<sup>93</sup>.

Segundo paso: Este ser absoluto es cobrado por la determinación física del poder de lo real como algo último, posibilitante e impelente<sup>94</sup>.

Tercer paso: Como momento de las cosas y determinante del Yo, el poder de lo real es más que la realidad, y por tanto que el poder de cada cosa real concreta<sup>95</sup>.

Cuarto paso: Pero el poder de lo real se funda esencialmente en la índole misma de la realidad. Luego, este poder está fundado en una realidad absolutamente absoluta, distinta de las cosas reales, pero en las cuales, por serlo, está formalmente constituyéndolas como reales. Esta realidad, es, pues, Dios<sup>96</sup>.

Se podría decir que la vía de la religación para demostrar a Dios está expresamente manifiesta en este breve párrafo de *El Hombre y Dios*:

---

<sup>92</sup> Ibíd. 157.

<sup>93</sup> Ibíd. p. 167.

<sup>94</sup> Ibíd.

<sup>95</sup> Ibíd.

<sup>96</sup> Ibíd.

«Por esta presencia constituyente de Dios en las cosas y de estas en Dios es por lo que es posible el poder de lo real de las cosas, ese poder por el cual Yo vivo, es decir, estoy haciendo mi absoluto Yo con ellas, lo hago porque están constituidas como reales en Dios. Sin Dios como momento formalmente constitutivo de la realidad de las cosas, estas carecerían de la condición primera y radical de ser determinantes de mi propio ser sustantivo sencillamente porque no serían “realidad”. Y, recíprocamente siéndolo tienen aquel poder y solo son reales siéndolo en Dios. Es decir, mi ser se funda en Dios en cuanto constitutivamente presente de un modo formal en lo que las cosas tienen de reales. Las cosas reales, por su poder de lo real, al darme su propia realidad, me están dando a Dios en ella misma. Justificar la existencia de Dios es simplemente explicar la verdad de esta frase. Esta justificación es ciertamente una fundamentación, pero no es un razonamiento especulativo sino la inteligencia de la marcha efectiva de nuestra religación»<sup>97</sup>.

Como vemos, Zubiri intenta encontrar fundamentos de la divinidad, no probarla. Estos pasos son en realidad la búsqueda de Dios por parte del hombre, partiendo de la realidad como algo no solo dado, sino irrenunciable, que se nos impone y nos posee, pero que al mismo tiempo es posibilidad de la religación al poder de lo real.

#### **4.4.3 Consideraciones sobre Zubiri**

Hay que decir que Zubiri no pretende del todo probar a Dios, como dijimos, dar una prueba más, sino mostrar que Dios es una realidad fundante. Aunque eso es decir demasiado porque sería como definir a Dios con tal esencia: fundante. Es cierto que Zubiri usa muchos

---

<sup>97</sup> *Ibíd.* p. 167-168.

conceptos para referirse a la divinidad, por ejemplo, realidad absolutamente absoluta, como poder, como del poder de lo real, como aquella realidad que hace posible el poder de lo real y, en definitiva, la religación de tal poder en el hombre, la naturaleza y Dios.

Un problema con la “Prueba” de Zubiri es que solo filosóficamente puede hablarse de Dios de esta manera. Si Dios es la realidad absolutamente absoluta, eso se parece a las conclusiones de Tomás de Aquino, que asegura que, si hay un Dios, ese Dios es causa incausada o motor inmóvil. Eso no nos dice demasiado. Si bien es cierto que Zubiri habla de Dios como una realidad, también lo habla como una realidad personal<sup>98</sup>, y eso ya lo hace más cercano a la realidad de la que somos parte. Pero sigue siendo distante del hombre.

Otro problema con la noción de Dios de Zubiri es que para él Dios es realidad y acaso no tan diferenciada de esta realidad, por decirlo así mundana, aunque se cuida bien de dejar claro que la trasciende o que trasciende la realidad “en” ella<sup>99</sup>, según sus palabras: “Dios es trascendente en la realidad”; sigue tratándose de algo, a la vez cercano –por la religación– pero a la vez enigmático. Y esta investigación quiere insistir en que, de ser posible la existencia de Dios, él, en efecto, deberá ser algo real, pero no de la misma manera que conocemos la realidad. Y aquí entramos otra vez al problema del no poder hablar propiamente de Dios, si no es con este débil lenguaje, que pretende reflejar ideas, conceptos o “realidades” diferentes. Y es que solo conocemos esta realidad, la realidad divina nos está, si no oculta, velada, aunque Zubiri la supone, pero no la demuestra.

El que sea Dios el que constituye las cosas como reales, Anselmo ya lo había también enseñado en su *Proslogion*, cuando dice que todas las cosas son *en* Dios, y que nada puede contenerlo, sino que todo es contenido por él<sup>100</sup>; esto significa que, en efecto, Zubiri puede no equivocarse al asegurar que Dios es trascendente en las cosas. Sin embargo, pareciera que Dios, aun siendo la Realidad Absolutamente Absoluta, no deja de ser realidad; y si Dios es realidad se parece al resto de la realidad como la conocemos o podemos conocerla; de alguna manera Dios constituye las cosas en cuanto reales porque también es realidad.

---

<sup>98</sup> GRACIA Diego, *Voluntad de Verdad*, para leer a Zubiri, Triacastela, Madrid, 2008, p. 229-230.

<sup>99</sup> cf. *Ibíd.* p. 229.

<sup>100</sup> (cf. ANSELMO San, *op. cit.* Cap. XIX, p. 56).

También puede dar lugar, esta forma de pensar en la divinidad, a cierto inmanentismo de Dios en las cosas y por ello, al mismo tiempo, un irremediable panteísmo, no estricto, pero sí probable. O entendido desde la óptica de la filosofía tradicional tendríamos que pensar que Dios, al poner el universo en movimiento, no es ajeno a él, pero acudiríamos también ocasionalmente a la fe y aceptar, juntamente con la razón, que el mundo existe gracias a Dios que actúa en él, como enseñan: mediante su providencia.

Todo parece bien con Zubiri. Se puede entender que el ser humano es naturaleza, se acepta que el hombre sea “relativamente absoluto”, que se tenga “inteligencia sentiente”, lo mismo que el “poder de lo real”, en cuanto que estamos inmersos o hasta sometidos por la realidad. Pero, la religación como un hecho, es algo que difícilmente podemos sentir, darnos cuenta, entender. Parece como si el hombre –al ser realidad, lo mismo que la realidad, aunque de otra manera y lo mismo que Dios, aunque Éste de manera grandísima– pudiera conocer a Dios o saber de Dios de manera casi automática. *Dios* es realidad, el *hombre* es realidad, la *realidad* es ídem; solo se necesita el poder de lo real que haga la “adecuación vivencial”, por decirlo así, y tenemos que Dios es fácil de comprender y es fácil también el acceso a la divinidad, puesto que todo es realidad; y no se tiene que hacer nada, porque el poder de lo real lo hace todo; y Dios posibilita el poder de lo real.

El hombre es un ser absolutamente relativo, en efecto, en comparación con el resto del universo y de los seres que lo pueblan. No hay ningún animal inteligente, sino el hombre. No hay ningún animal que perciba la realidad como el hombre, no hay desarrollo como el del hombre en nada. Solo en el hombre. Desde este punto de vista también se puede decir que la prueba de Anselmo no está para nada lejos de ser válida, en el sentido de la verdad. Esto debido a que, si existe entendimiento en el ser humano y no en el resto de seres mundanos, tenemos que el entendimiento o la inteligencia, no es que sea algo solamente humano, sino que es una total realidad humana. El hombre es humano porque tiene inteligencia, eso es lo que lo hace humano, no solo el ser realidad. Vistas, así las cosas, si algo tiene de cierto aquello que enseña Zubiri sobre la realidad y el hombre como realidad y Dios como realidad última, posibilitante e impelente, Anselmo también tendría verdad en cuanto que el hombre

*se da cuenta* de Dios, mientras que ningún otro ser mundano lo hace. El hombre no es solo mundano, por eso puede entender o preguntarse por lo que no es mundano. El hombre no es solo mundo o realidad, por eso puede inteligir tanto las causas, como los motores, como las realidades, como Dios. Precisamente, si Tomás enseña, siguiendo a Aristóteles, que, por la simple observación de las cosas, se puede concluir que debe haber un motor inmóvil, una causa primera, un ser que contiene el sumo bien y perfecciones, esto decididamente tiene que ver con que Dios es más que mundo y el hombre también es más que mundo, en cuanto que puede interpretar la realidad y de ahí deducir que existe Dios. Si Dios es el ser inteligente, como dice Tomás en la vía de la armonía del universo, pues este no se mueve por azar, sino que parece ser dirigido por una inteligencia suprema, y el ser humano es el único ser mundano que posee esta cualidad, entonces el hombre participa, de alguna manera, del ser de suma inteligencia y por eso puede darse cuenta de esta realidad divina que ordena todo por y hacia un fin.

La vía de la religación de Zubiri quiere poner a Dios como el fundamento de un hecho: la religación, en que el hombre vive, se desarrolla y hace su Yo; al final de cuentas, en efecto, todo está conectado. El hombre vive religado a la realidad toda, está en la realidad, presente como realidad relativamente absoluta, en virtud de sus cualidades peculiares de inteligencia, sentimiento y voluntad. Pero hay algo que fundamenta la religación: esto es el poder de lo real. Y Dios es el que, por decirlo así, imprime ese poder de lo real desde donde el hombre se realiza. Dios también es realidad, pero de manera última, posibilitante e impelente y esto de manera absolutamente absoluta. En definitiva, Dios existe y es el que hace posible la religación al poder de lo real.

En Zubiri Dios no es un ente, ni el ser, sino una realidad. La realidad suprema, esto es, absolutamente absoluta. La divinidad es algo allende el ser. El hombre puede entrar en contacto con esta realidad por su condición de realidad “de suyo”, pero porque Dios posibilita esto.

Es verdad que Zubiri acepta que Dios es una realidad personal<sup>101</sup>, eso es ya un punto a favor en su enseñanza, pues es algo diferente que un motor o una causa.

En el fondo, aunque Zubiri no lo acepta y no lo entiende así, su vía de la religación no es otra cosa que una vía antropológica, sazónada muy bien con toda la conceptualización ordenada a sus conceptos de la religación al poder de lo real.

Si Dios es realidad, aun absolutamente absoluta, y nosotros solo entendemos y vivimos en una realidad relativa, aun siendo nosotros realidad relativamente absoluta, tenemos que, o compartimos algo de Dios en nuestra propia naturaleza o es Dios quien comparte cierta naturaleza como la conocemos. En fin, que Dios es realidad también. Con esto queda a salvo su noción de que Dios no es ser o ente, sino algo diferente, pero a la vez no es el Dios que Zubiri pretende mostrar, es decir, Dios como una realidad suprema, y al mismo tiempo presentísima en el universo, y, sobre todo, en la realidad humana, con lo cual también convierte a Dios en *algo* a lo no se le puede rezar; tendríamos que este Dios no es algo a quien nos podríamos dirigir con plegarias, como él Dios de Aristóteles<sup>102</sup>; no podríamos decirle: “Oh, suprema realidad absolutamente absoluta que haces posible el poder de lo real, mediante la religación con lo cual me fundamentas, ten piedad de mí”; no se le reza a esta realidad última posibilitante e impelente. Sin embargo, él cree que esta realidad es Dios en cuanto Dios. En todo caso esta realidad a que Zubiri llega es Dios en cuanto posibilitante del conocimiento al que los hombres pueden acceder por la religación al poder de lo real; y esto tampoco parece diferente de la causa primera tomista, pues sería el causante del poder de lo real y de la religación.

Por otro lado, Zubiri plantea a Dios como un problema del hombre, mismo que él resuelve desde el inicio. Es cierto que su vía de la religación no es una prueba, pero sienta las bases para demostrar, de alguna manera, algo que desde el principio afirma y luego explica o justifica.

---

<sup>101</sup> GRACIA Diego, op. cit. p. 229-239.

<sup>102</sup> ZUBIRI, Xavier, El Hombre y Dios, op. cit. p. 422.

Por otro lado, Dios, la realidad absolutamente absoluta a la que llega Zubiri mediante la religación al poder de lo real, parece ser una realidad que solamente tiene que ver con el hombre y no con el resto de la naturaleza. En efecto, en esta tierra solamente el hombre puede preguntarse por el problema de Dios, pero eso no significa que el resto del universo no tenga importancia y que la tenga solamente en cuanto que es parte de la realidad en que se desarrolla o realiza el hombre. Pensemos, ¿es la realidad solamente real porque el hombre la percibe y porque se desarrolla en ella mediante el poder de lo real de las cosas? Si fuera así tendríamos que lo único verdaderamente real es el ser humano, porque si nos remontamos millones de años atrás, cuando no había hombres ni ninguna naturaleza inteligente en esta tierra, las cosas existían, de hecho, pero se podría decir, si tomásemos a Zubiri de manera literal, que no son reales en cuanto que no interactúan con ningún ser inteligente de frente a ellas; todas las cosas serían relativamente relativas o incluso absolutamente relativas; o bien, ni siquiera se podría hablar en estos términos porque, al parecer, lo real, en Zubiri no es tan real, sino que es real en cuanto que es percibido por el ser humano que es inteligente; la relatividad de que habla Zubiri solo tiene sentido de frente al hombre; si no hay hombre ni inteligencia alguna –fuera de Dios– las cosas existen, son seres, pero no realidad. Esto así, pues una significación poco usada de realidad es aquello de que alguien se da cuenta; lo real es lo que puede ser percibido. En este sentido, podemos decir que la prueba de Anselmo tiene cierta validez debido a que él se da cuenta de Dios. La religación, en cuanto vía, solo explica al hombre como algo dado y a la naturaleza como escenario de la realización humana y teologal del hombre, en cuanto que éste puede percibirse como real.

Un problema con Zubiri es también el de que si Dios existe no es divino, ni eterno, ni tiene ser, sino que es real. Es cierto que desde su lógica y su terminología eso es correcto y es que, si hay Dios, si Dios es realidad, no se puede expresar en los términos de existencia como solemos hacerlo; pero no contamos con ningún verbo que exprese la realidad sino el verbo *ser*, lo cual estamos insistiendo frecuentemente en esta investigación. Si Dios existe es inexpresable. Mientras tanto, Zubiri deja claro que, por lo menos, Dios no se identifica con el Ser.

La vía de *la religación al poder de lo real* no demuestra la existencia de Dios, o no demuestra la realidad divina, solo la supone o la incluye para explicar el hecho de la religación, que Zubiri maneja en la totalidad de sus obras. Si Dios existe, en efecto, él es realidad, incluso realidad *ultima, posibilitante e impelente*, fundamento de todo y también de la religación; pero la experiencia espiritual del hombre no se explica por estos conceptos. El hombre nunca se pregunta por estas cosas ni experimenta ninguna *religación*, ni aun un *poder de lo real*. No se dice aquí que la propuesta de Zubiri no sea válida o que no tenga buenos fundamentos o bases sólidas, pero eso no significa que haya resuelto el problema de Dios. El Dios al que llega es uno que no obliga moralmente, ni culturalmente. Y los primeros datos que se tienen de la divinidad, son los de la fe, de la religión, del culto, del mito, de la espiritualidad, de la moral, cosas eminentemente prácticas.

Es probable que, en efecto, todo lo que enseña Zubiri tenga sentido y que, incluso, sea por lo menos parcialmente cierto, pero solo vale para él. Y es que esta vía de la religación responde solamente a su idea de Dios. Para él es válida, para él es totalmente cierta y coherente, pero eso no significa que para todo hombre tenga la misma importancia. Al parecer complica demasiado el problema del hombre y Dios, antes que facilitararlo. Pensar de esta manera, conceptualizar así nadie lo hace; se trata de un Dios Zubiriano, pero no del Dios de la fe.

Zubiri tiene avances, en lo que se refiere a la fundamentalidad, a la religación, al poder de lo real. Pero sus conclusiones son necesariamente un salto en el que, además, él complica la comprensión de Dios al incluir, por ejemplo, la religación como un componente que hace posible la realidad fundamento, y a la postre “evidenciar” la existencia de Dios. Pero Anselmo encuentra, muchos siglos antes, una respuesta al problema de Dios, al parecer con más claridad: Dios es el mismo tanto en el entendimiento como en la realidad, porque es el entendimiento donde se lo comprende existiendo a una: en la realidad y a la vez en el mismo entendimiento.

Zubiri parte de la realidad, Anselmo también; Zubiri concluye en la realidad absolutamente absoluta, Anselmo también: aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse, un Dios que rebasa todo pensamiento y toda realidad, incluso más que realidad.

San Anselmo decíamos, concibe a Dios como *aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*, que, además, Dios es más grande, aún más grande que todo cuanto podamos saber que existe; por tanto, concibe a Dios como realidad. ¿Cómo pudieron interpretar que no puede existir Dios fuera del intelecto solo porque así lo pensamos, entendiendo mal a Anselmo? Decididamente, si se acepta que el ser humano también es una realidad, y la mente del hombre también es una realidad, tenemos que aceptar que Dios existe en el entendimiento como una realidad porque el entendimiento no es ajeno a ella; en efecto, cuando Anselmo dice que Dios existe en su entendimiento, de alguna manera se comprende que el entendimiento es un “lugar”, es decir, una realidad. Si Dios es Dios, puede estar, en efecto, en el entendimiento, el cual es realidad humana; propiamente es el lugar donde se capta, como una realidad, la existencia de Dios. O de lo contrario deberíamos afirmar que todo es realidad, menos el entendimiento, lo cual sería falso.

Parece que estamos acercándonos un poco más a la comprensión del misterio, no en cuanto que podamos descifrarlo en totalidad, pero, como decía san Pedro Damiano: “tal vez los principios que rigen nuestro raciocinio, sean inaplicables al ser infinito”<sup>103</sup>; en efecto, si de alguna manera podemos conocer a Dios y expresar algo de él será con el entendimiento, con la razón. Porque, por otro lado, es probable que no se pueda hablar de Dios suficientemente, como hemos dicho, mediante la limitada realidad del lenguaje.

En lo que ambos, Zubiri y Anselmo, coinciden, es en que Dios, de existir, existe en la realidad, que es lo que Anselmo enseñaba y que es la conclusión importante de su *Proslogion*: Dios es más grande si existe en la realidad, y el entendimiento es una realidad; tanto lo es que, no solamente tiene datos, sino que produce conocimiento, conclusiones.

El hablar, por ejemplo, de que Dios exista solo en el entendimiento no significa que no tenga cierta realidad ahí. La tiene, como cualquier intelección que provenga de los sentidos. Sin

---

<sup>103</sup> DAMIÁN Pedro, San, en: CANALS Vidal, Historia de la Filosofía Medieval, Curso de filosofía tomista t. 9, cuarta edición Herder, Barcelona 1992, p.113).

embargo, la realidad divina debe existir también fuera del entendimiento, que es de donde parte Zubiri, lo cual sería el camino inverso al planteamiento de Anselmo.

Por otro lado, hay que decir que si bien, se dice que no hay nada en el entendimiento que no haya pasado antes por los sentidos, es cierto que, si se piensa en Dios como existiendo y solo así, esto significa que, de alguna manera se ha tenido acceso a la realidad divina, de manera inexplicable por los sentidos. Y en efecto, se puede decir que eso ha ocurrido, pues Dios no es ajeno a los sentidos del hombre, debido a que, si yo tengo la idea de Dios, es porque he tenido alguna experiencia con el dato de la divinidad, es decir, con la realidad de lo divino; y yo tengo sentidos y yo soy realidad; es probable encontrar algún dato de la divinidad en mí. El dato de la divinidad no es ajeno ni a la razón ni a la sensibilidad humana, ni aun a los sentimientos. Y es que el ser humano tiene más de cinco sentidos.

Por otro lado. Si Dios existe y hay que demostrarlo, en lo posible, hay que decir que se percibe con el entendimiento, el cual es una realidad o una forma de ella, lo mismo que Dios, aunque de manera diferente, coincidiendo con Zubiri y Anselmo.

La prueba de Tomás de Aquino acerca de que hay movimiento en el mundo o en el mundo hay causa, se tienen por válidas, desde el punto de vista tomista, porque parten de la realidad; ¿por qué no puede ser válida de la misma manera la prueba anselmiana en el sentido de que parece partir también de la razón como una realidad? Se debe entonces demostrar que la razón es irreal para poder negar la propuesta de Anselmo.

Hablar de Dios es algo racional. En efecto, si podemos hablar de Dios o podemos ocuparnos del problema de Dios, no lo haremos con otro recurso, más que con la razón, la cual intuye realidades; pensar en Dios no significa pensar en algo irreal o subjetivo o ideal. Anselmo no parte de Dios como una idea, sino de Dios como una realidad presente en la naturaleza, pero también en la razón en cuanto naturaleza.

No se quiere decir aquí que Anselmo supere a Zubiri, hay que ver los métodos de cada uno. Hay que ver también los recursos que se tenían en ambas épocas y el lenguaje filosófico

empleado y el método; es necesario también atender a la pretensión de cada uno en su esfuerzo por explicarse a Dios.

En Anselmo, parece que el ser y el pensar son la misma cosa, aunque no de manera idéntica, como lo decía Parménides<sup>104</sup> o como lo dice Descartes con su *cogito, ergo sum*. En efecto, pensar y ser son realidades. No se trata de que el pensar no sea real o que la realidad no sea real, como se lo planteaba Descartes en su duda metódica. Pero tenemos que decir que solo parece que es así. En realidad, se debe entender a Anselmo con más delicadeza. No es que sea lo mismo pensar y ser, sino que el ser que se piensa es el mismo que existe, lo cual es distinto. En efecto, *pensar* es algo que depende del sujeto pensante, mientras que *ser* es algo fuera del entendimiento del sujeto pensante y que no depende de él, pero ambas cosas están sujetas en él; en este caso, Dios no existe porque lo piensa Anselmo, que es lo que se ha dicho, al interpretarlo mal o de segunda mano; Dios existe y es pensado por Anselmo. Se puede decir que Dios existe, aun sin ser pensado, pero si es posible pensarlo es posible que exista; y Anselmo lo piensa como algo que, incluso es imposible, no de pensar, ni de existir, sino de comprender en el entendimiento en totalidad y a la vez constatarlo por lo menos parcial y analógicamente en la realidad.

Tampoco se trata de que Dios es tan claro y real como la fórmula de los ángulos de un triángulo, en donde la suma de sus ángulos es igual dos rectos, porque cuando uno piensa en un triángulo y sus ángulos sabe que no existe ningún triángulo solo porque se piense en él. En el caso de Dios no se piensa nunca como algo teórico, sino como algo que existe realmente. Cuando uno piensa en Dios lo piensa existiendo, nunca como la fórmula de un problema matemático; de lo cual se puede considerar que en Anselmo no hay un salto ontológico entre el pensamiento y la realidad, sino una coincidencia entre ambos. Tal vez el *argumento único* contenga un salto de la idea a la realidad, como dicen, precisamente porque se trata de ideas, es decir, lo que hay en la mente son ideas y lo que hay en la realidad son entes. Pero el caso de Anselmo –cuya prueba no se debe entender estrictamente como un argumento *ontológico*– es diferente porque él ni parte de una idea, ni su entendimiento discurre solo con ideas, sino que ordena en el entendimiento las conclusiones de lo que

---

<sup>104</sup> VERNEAUX Roger, Textos, op. cit. p. 14

percibe o de lo que conoce, aun de manera acaso rudimentaria. Anselmo parte de la realidad que es Dios y de la realidad que es su entendimiento. Porque, solo concibiendo el entendimiento como una realidad puede él suponer que Dios existe en su entendimiento; no puede existir algo en una cosa que no exista y que no contenga cierta sustancia; Anselmo no habla del vacío o del entendimiento como algo inexistente o ideal; para Anselmo el entendimiento es algo que puede contener algo; el entendimiento como un recipiente de Dios, o por lo menos de su concepto, lo mismo que de otras cosas, como los pensamientos, como la comprensión, como la verdad.

En el caso de las ideas, en efecto, no se puede hablar de existencia; si Anselmo se planteara la idea de Dios y luego quisiera justificar la existencia de Dios por sus ideas, él mismo se daría cuenta, y, de hecho, así lo explica en el *Proslogion*; pero él se plantea a Dios como algo certísimo y al mismo tiempo al entendimiento como algo que también existe, no con una existencia posible, sino como un hecho apodíctico, indudable.

El hombre es realidad, el yo es realidad, la inteligencia es realidad. Si aceptamos eso, entonces Anselmo no está lejos de la verdad con respecto a Dios. Por tanto, no se puede decir sin injusticia que Anselmo proponga un argumento de carácter inválido como se ha pretendido que es tal prueba. En efecto, Anselmo no parte del pensamiento como un ente de razón, ni como ideas o imaginación, sino como un acto plenamente humano y plenamente real, que se asienta en la experiencia humana del pensar, del sentir y del creer. Al Dios que llega el entendimiento de Anselmo es también el Dios en que el hombre puede pensar como lo *mayor* y todavía más, e incluso no pensar totalmente, como dijimos; él llega al Dios fundamento, al que Zubiri llama: el ser absolutamente absoluto, y Anselmo: aquello mayor que lo cual nada puede pensarse; ambos concluyen en el mismo Dios.

Es probable que Anselmo tampoco demuestre totalmente a Dios, sin embargo ofrece, es verdad, una fórmula que puede cualquier hombre emplear para intentar, acaso no resolver el problema de Dios, sino por lo menos planteárselo, ya que no todos tenemos acceso a considerar un misterioso poder de lo real y una religación a tal poder, como Zubiri, pero todos tenemos la suficiente inteligencia para considerar algo *mayor que lo cual nada pueda*

*pensarse* y, en efecto, partiendo de ahí, considerar también que, si la mente humana no es capaz de pensar en ello suficientemente, es precisamente porque Dios sería siempre mayor a cualquier cosa que pudiera pensarse y por ello ser al mismo tiempo que mayor que ello, y ser también de otro *lugar*, por decirlo así. En efecto, pueden encontrarse coincidencias entre Zubiri y Anselmo en el sentido de que Dios no sea llamado: ser, ente, sino, en Anselmo: “Algo”, “Aquello”, y en Zubiri: “Realidad Absolutamente Absoluta”. También se coincide en que, en Zubiri, si bien Dios es absolutamente absoluto, el hombre puede acceder a él por ser éste relativamente absoluto; a la vez que en Anselmo Dios es mayor que cualquier cosa que pueda pensarse; y el hombre, con el pensamiento, con la inteligencia, puede considerar esto de Dios; Dios no es ajeno al hombre.

Para los escépticos queda responder a esta pregunta: la razón ¿es o no una realidad? o ¿la razón es solo ficción o es algo que contiene cierta realidad, al menos la necesaria para poder afirmar o negar algo? No se trata de sacar conclusiones con respecto a si algo existe y luego declararlo en una proposición o en un juicio para verificar que tal realidad existe, se trata de analizar la realidad encontrada, en efecto, por otra realidad, que es la razón, que es el hombre pensante. No hay otro medio sino la unión de la razón a la fe para demostrar que Dios es un hecho, incomprensible, pero hecho real.

#### **4.5 Bertrand Russell**

Este filósofo genial es ateo o agnóstico. Él niega la existencia de Dios. No da ninguna prueba de ello, pero se mantiene “fiel” a su ateísmo. Tiene una increíble capacidad de debatir. Es famoso el debate que mantiene con Copleston, en donde, a cada argumentación de éste, Russell opone razones para desacreditar las pruebas. Pero no argumenta, de ninguna manera, la no existencia de Dios, solo intenta refutar partiendo de lo que otros prueban o intentan probar; esta es la clásica postura atea: no demostrar, solo negar, acaso con buenas razones, pero negar con buenas razones no es lo mismo que demostrar.

En una ocasión escribí, contra el *argumento ontológico*, un artículo, el cual, en su momento, no fue publicado, en el que expresa su postura y además un argumento ontológico absurdo, que a la letra dice –si se me permite colocar íntegro el artículo– así:

“Mucha gente ortodoxa se expresa como si imaginara que a quienes les corresponde rebatir los dogmas tradicionales es a los escépticos, en vez de corresponder su demostración a los propios dogmáticos. Naturalmente, esto no es así. Si yo sugiriese que existe una tetera de porcelana entre la Tierra y Marte que orbita en una trayectoria elíptica alrededor del sol, nadie sería capaz de rebatirme siempre y cuando yo me cuidase de advertir que dicha tetera es demasiado pequeña como para poder ser detectada inclusive por nuestros instrumentos más potentes. Pero, ya que no se puede probar que no existe lo que yo digo, si yo ahora afirmara que resulta inadmisiblemente presuntuoso por parte de la razón humana dudar de ello, la gente pensaría muy acertadamente que estoy diciendo tonterías. Sin embargo, si la existencia de esa tetera también fuese sostenida por afirmaciones escritas en libros antiguos, impartida como enseñanza sagrada todos los domingos e introducida en las mentes de los niños y niñas en la escuela, el dudar de su existencia sería visto como un signo de extravagancia que merecería la atención del psiquiatra, en una época ilustrada, o del inquisidor, en una época anterior. Se acostumbra a suponer que si un credo está extendido es porque debe existir algo razonable en el mismo. No creo que nadie que haya estudiado historia pueda sostener tal idea. Prácticamente todas las creencias de los salvajes son absurdas. En las primeras civilizaciones quizás exista un uno por ciento que sea rescatable. En nuestros días... aquí me conviene andar con cuidado. Todos sabemos que existen creencias absurdas en la

Rusia soviética. Si somos protestantes, sabemos que los católicos tienen creencias absurdas. Si somos católicos, sabemos que existen creencias absurdas entre los protestantes. Si somos conservadores, nos sorprenden las supersticiones que se pueden hallar en el seno del Partido Laborista. Si somos socialistas, nos horroriza la credulidad de los conservadores. No conozco la naturaleza de sus creencias, estimado lector, pero, sean las que sean, debe usted admitir que el noventa por ciento de las creencias del noventa por ciento de la humanidad son totalmente irracionales. Por supuesto, tales creencias no son las que usted observa. Por tal motivo no puedo juzgar impertinente dudar de algo que siempre se haya tenido por cierto, especialmente cuando tal creencia sólo triunfa en ciertas regiones geográficas, como ocurre con las opiniones teológicas.

Llego a la conclusión de que no existe razón para dar crédito a ninguno de los dogmas de la teología tradicional y, lo que es más, ni siquiera hay razón para desear que sean verdaderos. El hombre, con los límites que le impone la naturaleza, puede resolver su propio futuro. Tiene la oportunidad y la responsabilidad de hacerlo”<sup>105</sup>.

#### **4.5.1 Consideraciones sobre Russell**

Este es el “argumento ontológico” de Bertrand Russell, pero es una parodia a la religión cristiana, especialmente al catolicismo y, sobre todo, a la prueba de San Anselmo; suponemos que lo escribe más para tratar de desacreditar las enseñanzas teológicas y dogmáticas que para dar, en realidad, razón de su ateísmo.

---

<sup>105</sup> Bertrand Russell, en 1952, escribió por encargo este artículo para la revista *Illustrated Magazine*, el cual ésta no llegó a publicar finalmente. (<https://alexiscondori.com/translation/0002-bertrand-russell-existe-dios>).

Es curioso que una mente tan preclara prefiera burlarse de la fe antes que buscar con su privilegiada mente razones verdaderamente válidas y serias con respecto al problema de Dios en la filosofía.

Él parte de un postulado falso, pues una tetera es obra del ingenio humano y además es de porcelana, y además es muy pequeña, un elemento que se puede fabricar en esta tierra; el que esté situado en algún lugar del espacio supone que alguien lo ha puesto ahí; y evidentemente se puede demostrar que no hay una tetera en el espacio, pero no se puede demostrar que Dios no exista.

Comparar a Dios con un objeto es de lo más bizarro que pueda intentarse para negar algo tan grande como Dios, o por lo menos la idea del mismo. Es lo mismo que Anselmo debatía a Gaunilón, cuando este quiso hablar de la “isla perdida” en su defensa de los necios.

Y Russell conoce este argumento, de hecho, él mismo, en su juventud, tuvo como válida esta prueba. Acaso por ello emplee esta caricatura del argumento de San Anselmo, de la misma o exagerada manera que lo hiciera Gaunilón en el pasado. Esto muestra que el argumento anselmiano es profundamente seductor; hasta nuestros días se sigue repensando. Es probable que siga teniendo vigencia por su cierta validez. Por lo menos quienes lo han criticado no dejan de reconocer el ingenio del autor. Dondequiera que se hable de pruebas de Dios el argumento de Anselmo tendrá resonancia y será recurso obligado.

Como vemos, el ateísmo no tiene ni premisas, ni ideas, ni propuestas; es un hecho de la voluntad, pero no de la razón. Anselmo intentó unir dos cosas: la fe y la razón, pues, en efecto, no pierde de vista que Dios es dato de fe, pero que la fe no es ciega, sino racional. Unidas estas dos cosas se puede acercarse a la comprensión de Dios; acaso esto no resuelva el problema, pero por lo menos lo enfrenta. El ateísmo no argumenta, sino que contraargumenta. Y eso no es demostrar.

## 5 PENSADORES AFINES A ANSELMO

### 5.1 San Buenaventura

San Buenaventura acepta sin más el argumento de san Anselmo, para él es el argumento perfecto ya que, efectivamente, Dios es alguien en quien se puede razonar y deberá ser necesariamente aquello que, si puede pensarse, es lo mayor que el entendimiento humano pueda intuir, pensar o por lo menos tener idea de tal ser.

Buenaventura asegura que no se puede dudar de la existencia de Dios. Lo hace mediante tres vías:

“Inquiérase, pues, en primer lugar, si la existencia de Dios es una verdad indudable; y se demuestra que es así por tres vías:

Toda verdad impresa en la mente es verdad indudable.  
Toda verdad que proclama toda creatura, es verdad indudable.

Toda verdad en sí misma certísima y evidentísima, es verdad indudable”<sup>106</sup>.

De las cuales vías dice Buenaventura que la primera, por sí misma es evidente y que la segunda se demuestra de muchas maneras<sup>107</sup>.

Dice también que una verdad indudable no puede ponerse en duda porque su opuesta no podría pensarse, debido a que, si la primera cosa es verdadera, la segunda, la opuesta, si se tiene por verdadera, repugnaría a la primera. No puede algo ser cierto y a la vez falso, esto sería invocar el principio de no contradicción.

---

<sup>106</sup> BUENAVENTURA San, en: CANALS Vidal, op. cit. pág. 87.

<sup>107</sup> *Ibíd.*

Tenemos, pues que, Buenaventura tiene por válida la primera afirmación de Dios que expresa san Anselmo en su Proslogion, a saber: *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*; no necesita demostrarse, porque es una verdad clarísima y certísima, por tanto, indudable. En efecto, si Dios es inmenso, eterno, etc., también es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse. Esto, hemos dicho, no es una definición de Dios, pues Dios es indefinible; es una especie de axioma, algo que aparece claro al entendimiento, por lo menos al entendimiento de quien cree en Dios, como Anselmo y Buenaventura.

Con respecto al argumento de san Anselmo, él lo da por válido y además trata de demostrar su validez:

“Lo que se puede pensar se puede enunciar; y en modo alguno se puede enunciar que Dios no existe sin enunciar simultáneamente que Dios existe. Lo que es evidente así: si no existe la verdad, es verdad que no existe verdad alguna, y si esto es verdadero, existe alguna verdad; y si existe alguna verdad existe la verdad primera; luego, si no es posible enunciar que Dios no existe, tampoco es posible pensarlo”<sup>108</sup>.

Aquí encontramos claras huellas de san Agustín, que demuestra a Dios por las verdades eternas<sup>109</sup>. Si hay verdades, las hay porque existe una verdad eterna que hace posibles todas las verdades; esa verdad eterna, para Agustín, es Dios. De ahí que Buenaventura reciba, sin ningún género de duda, la primera afirmación de Anselmo, con lo cual, para él, basta y sobra en cuanto prueba, pues, negar una verdad indudable es totalmente imposible y totalmente absurdo, contrario a la recta razón.

---

<sup>108</sup> *Ibíd.* p. 88.

<sup>109</sup> (cf. AGUSTÍN, San, *Del libre albedrío*, cap II, en CANALS VIDAL, F, *op. cit.* p. 20-30)

Buenaventura dirá también que el ateísmo no es posible, es decir, negar a Dios es imposible, sin embargo, asegura que alguien puede dudar de la existencia de Dios, y negarlo, incluso, pero en realidad esto sería más por razones de voluntad que de raciocinio. Al fin de cuentas es por ignorancia y por voluntad<sup>110</sup>; diríamos también que es por mala fe o por falta de ella que alguien se atreve a negar que Dios existe. Pero de ninguna manera podrá demostrarlo.

De hecho, es imposible hacer un argumento sólido que demuestre que Dios no exista. Si un pensador es ateo tiene el deber, por lo menos, de dar alguna razón válida de su postura; desgraciadamente no hay, hasta el día de hoy, ninguna. Es verdad que hay quienes, apoyados en los descubrimientos científicos –científicos en el sentido que se le da en nuestro tiempo a la palabra ciencia– que, al no poder ver o comprobar las cosas por los sentidos, las dan por inexistentes; pero ello es demasiado insensato ya que, si se entiende lo que significa la idea de Dios<sup>111</sup>, deberían saber que no se puede aplicar a este ser ningún tipo de ciencia material según la entienden hoy. La ciencia se ha reducido en nuestro tiempo. No ha aumentado. Al contrario, se ha venido a menos. Hoy se le llama “científico” solo a lo que es demostrable y comprobable mediante los sentidos. Si se ve, si se toca, si tiene propiedades materiales es susceptible de ciencia, de consideración científica, de lo contrario se trata de fantasías.

Pero, curiosamente también se considera ciencia a la medicina, la cual incluye la psiquiatría, por ejemplo, y la *mente* humana tampoco se puede ver ni comprobar bajo los criterios del científicismo; se puede hablar del cerebro y sus complicados procesos, pero no de la mente, entendida como la capacidad del ser humano de relacionarse interior y exteriormente con el mundo y consigo mismo, pero no puede verse ni comprobarse. Porque, ¿quién ha visto jamás una mente? Nadie. Y no se niega ni se duda que exista. Mente entendida como principio racional, como principio de la inteligencia humana, incluso, como principio espiritual.

Pero el ateísmo, podemos decir, puede entenderse. Basados en los “avances científicos” de nuestro tiempo, es claro que no podría haber Dios, ya que ni siquiera es el hombre de hoy capaz de creer en el mismo hombre. Por ejemplo, el existencialismo; las posturas

---

<sup>110</sup> CANALS Vidal, op. cit. p. 92.

<sup>111</sup> ANSELMO San, *Proslogion* cap. IV, op. cit. p. 41.

existencialistas dicen que no existe una esencia humana, solo su existencia; que hay que hacer al hombre; que cada uno decide el hombre que quiere ser; lo cual es absurdo, porque se dice que la esencia del hombre no existe; sin embargo, sí existen muchos hombres que construyen su propia esencia; así que no existe el hombre, pero sí los nombres. Un autor, Sartre, llega al absurdo de hablar de un cierto humanismo en el existencialismo<sup>112</sup>, lo cual echa por tierra las afirmaciones de esta corriente filosófica, pues si no existe la esencia humana, no se puede hablar de humanismo con propiedad. Lógico que si no se pueden poner de acuerdo los “científicos” acerca de lo que sea el hombre e incluso llegan a negar que el hombre sea posible, con mayor razón se negará también “científicamente” que exista Dios o alguna esencia divina, ya que el hombre, aun existiendo millones de ejemplares del mismo, no existe, y menos existe Dios a quien nadie ha visto. Pero esto solo se puede concluir con base en una ciencia rota, incompleta, que no contempla la totalidad de la realidad, sino solo una parte: la materia.

Pero la materia es también solo una parte de la realidad. Y la realidad también sobrepasa al hombre. En efecto, podemos conocer unas cuantas cosas, tener contacto con una pequeña parte del universo; sin embargo, existen otros planetas, otros espacios, a los que la mente humana puede acceder, pero solo parcialmente y a distancia.

Volviendo a San Buenaventura, tenemos notoria influencia de San Agustín y de Platón, sumados a su excelente discurso escolástico. En efecto, él asegura que la verdad existe, de lo contrario no existirían verdades, lo cual no ocurre, por tanto, la Verdad existe. Basado en esto él asegura que toda verdad, por ser evidente, es indudable. De ello concluye que Dios existe porque, en efecto es una verdad indudable. Dios existe porque la afirmación *Dios existe* es una verdad indudable.

Tenemos, pues, que san para San Buenaventura, la prueba de san Anselmo es correcta, y la acepta sin más, y demuestra, de acuerdo con el método escolástico y su fe, que es un argumento válido.

---

<sup>112</sup> SARTRE Jean Paul, op. cit. p.16).

Para demostrar que Dios existe por ser una verdad indudable, Buenaventura acude a dos grandes filósofos del pasado: Agustín y Anselmo. Precisamente los acepta porque se adecúan a su afirmación, que también tiene que ver con la intuición. En efecto, Agustín concluye que Dios existe porque puede intuirse algo que es mayor que la propia razón, y puede intuirse eso mayor, y no puede ser otra cosa que Dios, verdad infinita, de quien procede toda verdad<sup>113</sup>. Anselmo, por su parte, como hemos dicho, asegura que Dios *es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Como vemos, las demostraciones coinciden casi en todo, solo que Buenaventura echará mano del método escolástico para demostrar lo que ya habían hecho estos dos filósofos antiguamente.

San Buenaventura, incluso, justifica y además defiende a San Anselmo, asegurando que, si se pudiera pensar que Dios no existe –según lo que dice Anselmo del insensato y según también la crítica de Gaunilón– es debido a que hay carencias en el juicio, en el razonamiento y en la conclusión y no en la verdad que se puede demostrar. En efecto, alguien puede pensar que Dios no existe, pero, según lo que enseña Buenaventura, acerca de que la existencia de Dios es una verdad indudable, cualquiera que piense que esto es falso incurre en efecto en el error, pero este error es motivado por deficiencias en la persona, como lo dice Buenaventura: “puede dudarse de que Dios exista, por parte del cognoscente, a saber, por deficiencia de los actos de aprehender, de juzgar y de concluir”<sup>114</sup>.

Esto podemos decir, por el momento, de cualquier especie de ateísmo, pues, sin duda, cuando algún ateo pretende negar a Dios, no proporciona ningún argumento, ni siquiera una verdadera consideración del problema; cuando intenta negar a Dios, cualquier persona, solo lo rechaza o bien, se dedica a tratar de refutar lo que otros dicen afirmando su existencia. Pero “combatir por vía de refutación no es demostrar” según enseñaba el gran Aristóteles<sup>115</sup>

Se pretende negar a Dios. Pero no se ofrece algún argumento, lo cual es inmoral, debido al nulo esfuerzo por refutar con pruebas. Lo contrario de lo que ocurre entre los pensadores propositivos; si se deciden a demostrar o defender algo, proponen las demostraciones

<sup>113</sup> San Agustín, *del Libre Albedrío*, citado por CANALS Vidal, op. cit. pp. 20-30).

<sup>114</sup> CANALS Vidal, op. cit. p. 90.

<sup>115</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica* IV, 4; Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2012, p. 87.

necesarias, incluyendo soluciones a posibles o concretos adversarios; esfuerzan su espíritu en la consecución de la verdad, como estamos constatando, arriesgándose a la crítica más feroz, pero también a la aceptación de sus estudios y aportaciones. El ateo, en cambio, se conforma con criticar aquello que otros se esforzaron por demostrar; es, hasta cierto punto, cómodo, solo refutar, aun sin pruebas, lo que otros ingenios produjeron; es cómodo porque es más fácil criticar que producir, que investigar.

## 5.2 Juan Duns, Escoto

Duns Escoto hace una relectura del Argumento de san Anselmo en los siguientes términos:

“Dios es aquello conocido lo cual, sin contradicción, no puede pensarse sin contradicción que exista algo mayor. Y debe añadirse ‘sin contradicción’ es evidente pues aquello que al ser conocido o pensado incluye contradicción debe ser dicho no pensable, porque entonces se trata de dos objetos pensables opuestos que no forman un único objeto pensable, porque ninguno de los dos determina al otro”<sup>116</sup>.

En esta reelaboración, Escoto trata de hacer justicia a Anselmo, reformulando dicha prueba mediante el método escolástico, ya avanzado, en el que se incluyen diversas nociones del aristotelismo; en este caso se basa en el principio de no contradicción, a saber, que no se puede predicar bajo la misma circunstancia a dos opuestos; si algo es, no puede no ser al mismo tiempo. De ahí que el argumento anselmiano para él es totalmente válido. Por lo menos en cuanto a que lo que se piensa es correcto. En efecto, *Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, de tal manera que, como decía Anselmo, ni siquiera puede pensarse que no exista. No puede pensarse que pueda pensarse algo mayor que esto.

---

<sup>116</sup> *Ordinatio*, 1, 1. d.2, q, 2, 137.138, en CANALS Vidal op. cit. p. 270.

Hay que decir que en estas palabras Escoto une lo que se piensa con lo que existe. No dice: Dios es aquello, conocido lo cual, sin contradicción, no puede pensarse sin contradicción que *se pueda pensar* algo mayor, sino: Dios es aquello, conocido lo cual, sin contradicción, no puede pensarse sin contradicción que *exista* algo mayor. Él une la argumentación de Anselmo en una sola fórmula, con lo cual da validez a la prueba de san Anselmo.

Duns Escoto es un impulsor del univocismo<sup>117</sup> esto en vistas a la claridad; aquello de que se habla no puede hablarse en diversas significaciones o direcciones. Por tanto, si el argumento de san Anselmo no encierra contradicción, es decir, no deja espacio para cualquier duda posible, entonces es válido.

Aquí tenemos también, como en san Buenaventura, una aceptación feliz y coherente de la prueba de san Anselmo, solo modificada ligeramente. Pensando en la postura univocista de Escoto, es claro que basta la coherencia en el discurso para tener, por lo menos, la verdad lógica, pero a la vez la verdad real, por la misma razón y también por la verdad que encierran las palabras de Anselmo.

### 5.3 Descartes

Cuando Descartes realiza sus meditaciones, cuando se sumerge dentro de sí para encontrar la verdad o, por lo menos encontrar su propia verdad, procede casi igualmente que San Anselmo lo hiciera en su momento. Incluso el discurso parece totalmente copiado, aunque acaso no lo es, y llega a conclusiones parecidas a las de Anselmo: a una verdad hallada en o con su mente, la cual parece ser sólida, verdadera, distinta y clara.

En la narrativa de Descartes, él dice:

---

<sup>117</sup> cf. BEUCHOT Mauricio, *Manual de Filosofía*, Ediciones Paulinas, México, 2016, p.193.

“Como los pensamientos que tenemos estando despiertos, podemos también tenerlos mientras soñamos, resolví que las verdades aprendidas en los libros y por la experiencia no eran más seguras que las ilusiones de mis sueños. Pero en seguida noté que, si yo pensaba que todo era falso, yo, que pensaba, debía ser alguna cosa, debía tener alguna realidad; y viendo que esta verdad: pienso, luego existo, era tan firme y tan segura que nadie podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que buscaba”<sup>118</sup>.

Por su parte, san Anselmo también lo dice casi igual en el pasado, cuando pretende encontrar una sola demostración acerca de la existencia de Dios:

“Estando una y otra vez afanosamente entregado a tales pensamientos, y como me parecía unas veces ya alcanzar lo que buscaba, y otras, en cambio, que ello escapaba completamente a la penetración de mi mente; al final, sin esperanza, quise como apartarme de la búsqueda de una cosa que fuese imposible encontrar. Pero cuando quería alejar completamente de mí tal pensamiento para que no me distrajesse, ocupando inútilmente mi mente, de otras indagaciones en las que podía progresar, entonces comenzó con cierta importunidad a adueñarse más y más de mí, que no quería y me resistía. Hasta que un día, encontrándome ya cansado de resistir a su importunidad, en la lucha misma de mis pensamientos, de tal manera se me apareció aquello de lo que había desesperado, que abracé con entusiasmo el pensamiento que con inquietud venía rechazando”<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> DESCARTES René, *Discurso del Método*, Porrúa, México, 2012, p. 24

<sup>119</sup> ANSELMO San, *Proslogion*, Los esenciales de la Filosofía, Tecnos, Madrid, 2009, p. 72.

Como vemos, ambos proceden de la misma manera. Es cierto que Anselmo no mantiene una “duda metódica” como Descartes, pero en lo que coinciden es en el hecho de que la *verdad* llega a sus mentes de la misma manera, casi accidental, casi casual y ambos la toman por válida.

Para Anselmo la prueba de Dios consiste, como hemos visto, no en una deducción, sino en una certeza inmediata. Anselmo dice, recordemos: “Dios es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*”. Es una noción de Dios, no parece el resultado de ningún tipo de razonamiento. Es una idea tan clara y tan distinta como la que tendrá Descartes: *pienso, luego existo*.

A Descartes se le ha criticado hasta el cansancio la idea fundamental de su pensamiento y de hecho esta idea, interpretada de maneras distintas, unas en contra y otras a favor, viene a revolucionar toda la filosofía y las ciencias; nada vuelve a ser igual en el mundo ni en la ciencia, ni en la Filosofía desde Descartes. De hecho, podemos ver que de esta idea surge, no solo la filosofía cartesiana, sino varias corrientes filosóficas que, hasta el día de hoy se siguen estudiando y criticando.

Anselmo, a su vez, también vino a revolucionar la filosofía de su tiempo y durante siglos. Su argumento, mal llamado alguna vez “ontológico” fue criticado, no solo por Gaunilón, en sus días, sino por los más connotados filósofos subsecuentes, como hemos visto. Toda la edad Media se dedica a estudiar a Dios y muchos critican, para bien o para mal, en favor o en contra, la propuesta sobre Dios del Obispo de Canterbury. Es notable que el pensamiento más abundante en la Edad Media inicia precisamente con las reflexiones de san Anselmo, y que, a su vez, la Edad Moderna inicie con Descartes, cuando ambos pensadores tienen propuestas semejantes, o por lo menos así se han juzgado, con base en el *pensar* y el *ser*.

Del argumento de San Anselmo se pueden decir muchas cosas. En primer lugar, sabemos que Dios existe porque puede pensarse en él; no podría pensarse en algo que no existiera

como si existiera de hecho; tampoco podría pensarse que no existiera como existiendo. Por otro lado, se puede decir que Dios puede pensarse, precisamente porque existe.

El argumento de san Anselmo es, en efecto, una prueba de la existencia de Dios, y, aunque es una prueba de la razón, no se trata de la conclusión de un razonamiento; no se percibe el proceder de una lógica formal, pero se distingue el poder de la intuición y de la fe. La prueba de san Anselmo parte de la existencia misma de Dios, recibida por la vía de la fe, de la revelación. En la misma prueba está la esencia divina con claridad. Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse. Veamos:

Anselmo dice: Dios *es*. Es decir, *Dios existe*. Dios existe y es *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Se trata, vemos, de una *idea* resistente. Por supuesto que, si queremos entender esta prueba como un silogismo, tendremos serias fallas porque la intención del autor nunca fue demostrar con un razonamiento de esta naturaleza, sino mostrar algo evidente a la razón, lo mismo que la idea central de Descartes: *pienso, luego existo*, la cual, tampoco es, según el mismo Descartes, una conclusión procedente de un razonamiento con la lógica formal y clásica, la cual podría enunciarse en dicha lógica de la siguiente manera: si pienso, entonces existo / es así que pienso / por lo tanto, existo.

Lo mismo podríamos decir del argumento anselmiano: si hay algo mayor que lo cual nada pueda pensarse, eso es Dios / es así hay algo mayor que lo cual nada pueda pensarse (su noción de Dios) / luego, Dios existe (en cuanto que es *lo mayor que lo cual nada pueda pensarse*).

Sin embargo, ninguna de las dos propuestas fue pensada de tal manera. No. Ambas parten sí, de la razón, pero se llega a ellas como una verdad que incluso no necesita demostración; ambas pretenden ser algo clarísimo a la razón, de tal manera que no se puede dudar de ellas. Descartes dice que no puede dudar que piensa, por tanto, no puede dudar que existe él mismo. Anselmo dice que no se puede pensar que Dios no exista<sup>120</sup>, debido a que la razón misma

---

<sup>120</sup> ANSELMO San, Proslogion, Traducción Miguel Pérez de Laborda, op. cit. p. 40.

muestra que hay algo mayor que lo cual nada pueda pensarse, lo cual es Dios, y necesariamente existe.

El problema con Anselmo es saber de dónde le viene esta noción de Dios, esta *definición* de Dios, que se tiene por cierta, sin duda posible, más que para quien no piensa, como el insensato. Si pienso, necesariamente deberé aceptar la existencia de Dios; aunque ya aclaramos que en Anselmo no se trata de una idea, como en Descartes, sino de una verdad de fe.

Hay que decir que Anselmo parte del *creer*, mientras que Descartes parte del *dudar*. Si Descartes puede dudar de todo, menos del hecho de que él mismo piensa y por tanto existe, Anselmo parte de que él cree en Dios, por lo tanto, no puede dudar de que exista Dios.

**Descartes:**

no se puede creer en nada

Yo pienso

No puedo dudar que yo pienso

Tampoco puedo dudar que existo

Pienso porque existo

Pienso y existo

**Anselmo:**

Creo en Dios

Pienso en Dios

No puedo dudar que pienso en Dios –como algo mayor que lo cual nada puede pensarse–

No puedo dudar que Dios exista

Pienso en Dios porque existe

Pienso en Dios y existe

Se puede decir que, si hay un *argumento ontológico*, este es el de Descartes, y en dos ocasiones. La primera, en cuanto a sí mismo, la segunda en cuanto a la existencia de Dios.

En efecto, si el razonamiento funcionó en cuanto a él mismo y pudo decir que él existe, ¿por qué no aplicar el mismo razonamiento a Dios y mostrar que existe y que es tan evidente como su primera verdad?

Cuando Descartes quiere hablar de Dios, para integrarlo en su ciencia, él no duda ni un poco en introducir, acaso sin saberlo, el estilo argumentativo de San Anselmo; este argumento le pareció oportuno porque encajaba perfectamente con su proceder, porque era lógico y perfecto en su manera de discurrir; Dios tendría que ser algo que pudiera pensarse, y pensarse con todas las perfecciones posibles y la primera de ellas es la existencia.

Descartes concluye que en Dios coinciden a la vez esencia y existencia, en estos términos:

“Cuando pienso más detenidamente, veo que no puede separarse la esencia de la existencia de Dios, del mismo modo que de la esencia de un triángulo no puede separarse el valor de sus tres ángulos igual a dos rectas”<sup>121</sup>.

También, como San Anselmo, Descartes se da cuenta de que no se puede pensar que Dios no exista, lo cual parece una verdadera copia de la enseñanza de san Anselmo en su *Proslogion*; Descartes dice que:

“de la imposibilidad de concebir a Dios como no existente se sigue que la existencia es inseparable de él, y, por tanto, que existe verdaderamente. No es que mi pensamiento pueda hacer que esto sea así, ni que imponga ninguna necesidad a las cosas; es que la necesidad de la cosa misma, de la existencia de Dios, me determina a tener este pensamiento: no soy libre de concebir un Dios sin existencia, un ser soberanamente perfecto, sin una soberana perfección”<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> DESCARTES, René, *Meditaciones*, op. cit., p. 89.

<sup>122</sup> *Ibíd.*

De la conciencia de sí mismo, Descartes deduce la existencia de Dios por diversas vías. En primer lugar, por la perfección. Él dice que encuentra que en sí mismo hay perfecciones, perfecciones que él mismo no pudo haberse dado, puesto que si hubiese podido hacerlo se daría todas las perfecciones que puede concebir, las más excelsas. Por tanto, deben proceder de un ser superior: Dios.

“Además, siempre que piense en un ser primero y soberano y saque su idea del tesoro de mi espíritu, es necesario que le atribuya toda clase de perfecciones, aunque no las enumere y medite sobre cada una de ellas. Esta necesidad es suficiente para hacer que concluya (...) que el Ser primero y soberano existe”<sup>123</sup>.

Anselmo, por su parte, también había concluido, de alguna manera, que la existencia de Dios estaba contenida en su esencia en estos términos: “eres lo que eres y eres el que eres”<sup>124</sup>, en donde *lo que eres*, significa la esencia al mismo tiempo que la existencia.

Y Descartes concluye:

“¿Hay algo tan claro y manifiesto que el pensamiento de que existe un Dios, un ser soberano y perfecto, de existencia necesaria o eterna, inseparable, por lo tanto, de la esencia? (...) y después de concebida esta verdad la tengo tan segura que me parece la más cierta de todas; es más, la certeza de las demás depende de ella, de tal modo que sin el conocimiento de Dios es imposible saber nada perfectamente”<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> Ibíd. p. 90.

<sup>124</sup> ANSELMO San, *Proslogion*, cap. XXII, op. cit., p. 58.

<sup>125</sup> DESCARTES René, op. cit. p. 91.

Estas son casi idénticas palabras a las de Anselmo en el prólogo de su *Proslogion*, cuando habla de su intención de encontrar una prueba de la cual el resto de verdades se sigan necesariamente, como hemos visto.

Estas conclusiones de Descartes también se encuentran en la cuarta parte de su *Discurso del Método*, en donde él considera que la idea del *ser perfectísimo* no puede provenir de sí mismo, en cuanto que él mismo es imperfecto, sino que tendría que haber sido puesta por Dios mismo, en el cual están todas las perfecciones<sup>126</sup>.

En segundo lugar, él deduce que tiene en sí mismo la idea de Dios, pero evidentemente ello no procede de los sentidos, pues los sentidos nos dejan conocer el mundo sensible y por tanto imperfecto; concluye que la idea de Dios es innata en él y por tanto debió ponerla el mismo Dios en él<sup>127</sup>.

### 5.3.1 Consideraciones sobre Descartes

Su argumento es parecido al de san Anselmo, hasta cierto punto, según las críticas de Tomás de Aquino a este último, debido a que de la idea que se tiene de Dios se sigue su existencia, lo cual reprobaba. De modo que si bien Anselmo parte de la verdad de Dios como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* y concluye que necesariamente deberá existir, porque de lo contrario no sería lo mayor que puede pensarse, lo cual sería absurdo y contradictorio; por su parte, Descartes parte de la idea de Dios, y que, por el hecho de concebir que es propio de Dios el existir, existe necesariamente.

En ambos autores parece percibirse ese salto del orden racional al real:

En Descartes, primero está la idea de sí mismo, y de esta se sigue necesariamente la de Dios. Esto podría interpretarse como que Dios existe porque Descartes puede deducirlo de su interioridad, lo cual no parece razonable, pues Dios existiría porque Descartes quiere que

---

<sup>126</sup> DESCARTES, René, *Discurso del Método*, op. cit. p. 24.

<sup>127</sup> *Ibíd.*

exista. Este es el problema con este tipo de argumentos, pues no se puede percibir hasta dónde Dios es Dios y hasta dónde Dios se debe ajustar a los modelos mentales. Si Dios existe, necesariamente debe ser independiente de las ideas que nos hagamos de él. No es que exista porque logramos explicárnoslo, sino que, si existe, su existencia antecede toda experiencia personal de nosotros sobre él.

En Anselmo, primero está la fe y de esta se sigue la concepción de Dios. Anselmo no deduce de su interioridad, sino de la grandeza de Dios, conocida por la fe, a quien reconoce como algo inmenso: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. En Anselmo Dios existe porque es Dios, no porque se lo piense. Dios no se deduce de la interioridad de Anselmo, sino del ser mismo de Dios y de la capacidad del hombre de reconocer que el entendimiento es capaz, de alguna manera, de comprender eso que es Dios, de tal manera que, si existe en el entendimiento, es porque primaria y necesariamente existe en la realidad.

La prueba de Dios necesita dejar a Dios en su lugar; averiguar, en efecto, por medio de la razón las posibilidades, los presupuestos, incluso los datos de los sentidos para poder demostrarlo. Pero necesariamente debemos regresar a la realidad y reconocer que, aun con la posibilidad limitada de la razón para poder reconocer que Dios es un hecho o que Dios es posible, es imposible a la vez demostrarlo, y si fuese posible demostrarlo, sería imposible expresarlo pues, ¿quién puede expresar lo inefable?

Dice Descartes:

“Volvamos al examen de la idea que yo tenía de un Ser Perfecto. Del mismo modo que en esta idea está comprendida la existencia del ser perfecto, lo estaba en la comprensión del triángulo la equivalencia de sus tres ángulos a dos rectas o en la de la esfera la igualdad de las distancias de todas sus partes al centro. Tan cierta es la existencia del Ser Perfecto, como una demostración geométrica”<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> *Ibíd.* p. 26.

El Dios de Descartes es un ser perfecto, tan perfecto como pueden ser las matemáticas; en esto, Anselmo le lleva cierta ventaja, pues si Dios existe, es inexplicablemente perfecto y más grande que cualquier ciencia o cualquier entendimiento. Pero para Descartes las matemáticas son perfectas. Él sabe que las matemáticas son perfectas, pero que no tienen realidad más que racionalmente hablando, mientras que Dios es el Ser Perfecto, que necesariamente existe; Descartes parte de la idea de Dios y concluye que Dios existe; pero está cerca de afirmar que Dios y las matemáticas son lo mismo, en cuanto que Dios es perfecto y las matemáticas son perfectas.

El problema con esta demostración está en que, si atendemos a la perfección matemática, en efecto se puede deducir perfectamente del triángulo que la suma de sus ángulos nos da dos rectos; pero en la realidad no existen los triángulos, sino solo la idea de ellos y, de alguna manera los podemos razonar y dibujar y estudiar de múltiples formas, pero son solo ideas que nos hacemos; en realidad un triángulo no tiene existencia o hay tantos triángulos como podamos dibujar y estudiar. No ocurre lo mismo con Dios, que, si se sigue esta idea de Descartes, sería también tan cierto como una idea matemática y cualquiera podría estudiar a Dios y múltiples formas de poder ser Dios, y Dios no cambia, mientras que las figuras geométricas sí. De hecho, Descartes sí reconoce que lo geométrico no existe<sup>129</sup>, aunque sea perfecto, mientras que Dios sí; así que su prueba de Dios es también analógica, es decir, a la manera matemática, en donde un teorema se explica en sí mismo; así también ocurre en Dios: su esencia explica su existencia.

Resulta interesante la propuesta de Descartes acerca de su intuición, que él dice que no es un argumento o un resultado de algún razonamiento, sino una idea clara y distinta<sup>130</sup>, la cual puede servir de base para toda la ciencia que según él desarrollaría a partir de entonces.

---

<sup>129</sup> *Ibíd.*

<sup>130</sup> cf. VERNEAUX, Roger, *Historia de la Filosofía Moderna*; Curso de Filosofía Tomista, n. 10, Herder, Barcelona, 1989, sexta Edición, págs. 28-30.

Al parecer él retoma las ideas de San Anselmo, parcialmente, y las interpreta a su modo y al mismo tiempo las aplica a su propio pensamiento, pretendiendo parecer original, puesto que, según él, está partiendo de cero, no aceptando ninguna idea ni enseñanza previa.

Esta idea, que es clara a la razón, según Descartes, es la misma que Anselmo maneja para probar la existencia de Dios. Pero notemos que la verdadera coincidencia en ambos autores no es la de la prueba de Dios, sino que Descartes aplica el razonamiento anselmiano a su idea clara y distinta de sí mismo: el *cogito, ergo sum*. A partir de esta verdad, él sacará consecuencias; una de ellas, que imita también a Anselmo, es su prueba de Dios por la máxima perfección.

Anselmo parece decir: Dios es aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse, luego Dios existe. Que en resumidas palabras podría enunciarse de la siguiente manera:

Si puede pensarse en un ser mayor que ninguna otra cosa mayor pueda pensarse, existe.

O sea:

Se puede pensar en Dios –como *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*– luego existe.

Descartes llega a la misma idea, pero referida a sí mismo, *pienso, luego existo*.

La cual idea podría, aunque él no dice que sea así, devenir de un razonamiento de esta naturaleza:

Si pienso, existo.

Es así que pienso,

Luego, existo.

Pero a esto le falta demasiado. Porque si alguien, por el solo hecho de pensar pasa a existir, eso quiere decir que todo lo que pensamos, necesariamente debería existir, por el hecho de pensarlo.

Descartes no existe porque piensa, piensa porque existe.

Él sí pasa de lo lógico a lo ontológico; mejor aún, él no se preocupa por esto, para él es el mismo hecho; lo deja claro cuando se define a sí mismo como una cosa que piensa, como un ser pensante. Y es que su idea: “Pienso, luego existo”, para él es algo inseparable, que ocurre en el mismo momento. No se necesita un razonamiento, según él, para llegar a esa idea clara y distinta.

De la misma manera podría decirse de la existencia de Dios, según san Anselmo, es decir, *pienso en Dios, luego existe*; es decir, si se puede pensar, debe existir. Pero esto tiene un serio problema y nos llevaría a la misma difícil situación del principio, de cuando Anselmo pretendió demostrar la existencia de Dios por medio de la razón y a la objeción de Gaunilón que habla a nombre del insensato. No todo aquello en lo que uno puede pensar tiene la posibilidad de existir, pues uno puede pensar, por ejemplo, que en otros planetas existe vida, y aun siendo probable que la vida exista en otros planetas, el pensarlo no nos da de hecho que esto sea en la realidad, aunque parezca cierto. No podemos comprobarlo. Esto es lo que parece faltar a San Anselmo, y se esfuerza en completarlo en la contrarréplica hacia Gaunilón: la prueba de la prueba, es decir, la comprobación. Aunque, en realidad, Anselmo no prueba a Dios por la idea misma de Dios, porque su noción de Dios no es solo una idea, sino una especie de aforismo; para Anselmo, como hemos dicho, la realidad divina es una verdad de fe; su definición de lo que es Dios es resultado de la fe y la razón “al unísono”.

Es difícil comprobar cualquier prueba de la existencia de Dios, debido a que nadie puede humanamente tener una experiencia de Dios válida para demostrarlo. A Dios nadie lo ha visto. Eso lo dificulta. Ninguna prueba de Dios se podría corroborar. Sigue siendo un misterio, algo en que se piensa, algo que se demuestra, pero que es imposible comprobar; nadie puede decir: este es Dios, fin de la discusión.

Pero es difícil tanto demostrar que Dios existe como que no existe debido a que Dios, por definición, es sobrenatural, es infinito y absoluto. Si Dios es esto, no hay nadie que puede tener la última palabra en cuanto a demostración de su existencia, lo mismo que nadie podría tampoco tener la última palabra en cuanto a que no exista, pues se estaría negando lo absoluto.

Por eso hay que insistir en que lo más valioso en la prueba de san Anselmo no es la prueba misma, pues parece fallar, según la lógica formal. Lo más valioso, lo más interesante del intento de Anselmo por demostrar a Dios es la comprensión que se tiene de él. Si la concepción que se tiene de Dios tiene que ver con que su naturaleza sobrepasa cualquier cosa que exista o pueda existir, y, por tanto, pensarse, entonces el argumento sería correcto desde este punto de vista. Es que Anselmo no habla de Dios como si fuera algo que necesitase demostración; su prueba es solo para demostrarle al que es necio que Dios es un hecho y que puede pensarse. Para Anselmo Dios es tan evidente y claro como para Descartes lo es su idea clara y distinta y sus axiomas, en los que no cabe ninguna duda de su verdad y solidez. Desde este punto de vista, Anselmo se adelantó a cualquiera. Para Anselmo Dios es algo que no necesita demostración porque es verdad de fe, y es claro a la razón en cuanto que Dios *es aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*, es decir, que la mente humana no puede concebir totalmente; Dios existe y es claro a la razón, al entendimiento, a la verdadera inteligencia, la cual parece que hace falta en el insensato. En resumen, para Anselmo: solo un insensato puede negar a Dios. Solo un insensato puede negar lo que es claro a la razón, a la conciencia y a la naturaleza racional y espiritual del hombre.

A Descartes lo criticaron duramente por su concepción de sí mismo, pero a Anselmo no le perdonaron jamás, aun los que defienden su argumento y sus intenciones. De hecho, a partir de Descartes y su *Discurso del Método*, se desarrollan muchas cosas, las ciencias, lo mismo físicas que humanistas. Por supuesto que es criticado Descartes, pero a la vez es aceptado y rechazado. Descartes sólo se descubrió a sí mismo mientras que Anselmo llegó más lejos: a *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, a Dios; y lo hace a partir de Dios como verdad y no de sí mismo, como Descartes.

El proceder de Anselmo es sincero. Él quiere demostrar que Dios es una realidad y que cualquier persona con el mínimo de entendimiento puede darse cuenta del hecho fundamental de que Dios existe verdaderamente. A quienes les falta raciocinio, al parecer, es a quienes él pretende explicarles cómo es que con la razón se puede acceder al Dios de la fe y no lo pueden comprender. Y resulta que son los que razonan quienes parecen necesitar más explicaciones.

No se está diciendo aquí que no haya errores en el argumento de Anselmo. De hecho, hay que reconocer cierta validez a quienes reprueban la prueba anselmiana –aun cuando lo han entendido mal– en cuanto al supuesto paso de un orden a otro, debido al hecho de que no se puede pasar de lo lógico a lo ontológico sin más. Sin embargo, hay que decir que su propuesta es perfecta desde su punto de vista. Para entender a Anselmo hay que tener en cuenta al Dios del que habla. No podemos aplicar a la ligera ningún juicio sin ver el punto de partida y el de llegada: es el mismo. *Dios existe* y hay que demostrarlo por la razón. Para él no hay que averiguar si Dios existe o no. Dios es. El resto puede fallar. Pero la verdad con que él cuenta, para él es un hecho. Parte de Dios y llega a Dios. Parte de una noción *perfecta* de Dios y llega al Dios que existe en la realidad. Pero también se puede decir que Anselmo parte del hecho de que Dios existe, lo cual, para él no necesita demostración, y sin embargo intenta demostrarlo para quien necesite explicaciones. Dios existe y se tiene clara la realidad de él, porque existe. No se trata de que se tenga la idea de Dios y por eso exista. En Anselmo es totalmente lo contrario. Se tiene conocimiento de Dios –dato de fe– porque en la realidad existe. No se trata de averiguar si Dios existe o no. Hay una verdad: Dios existe.

Sin embargo, para Anselmo la prueba no va tampoco por ahí. Él es sincero, decíamos, porque no dice que Dios sea aquello mayor en lo que él o alguien pueda pensar, sino en aquello que la mente humana pueda pensar; pero también dice que es aquello en lo que se pueda pensar mayormente y más que eso, esto es, que Dios será aún más grande siempre. En este sentido rebasa rotundamente a Descartes, debido a que éste se centra solamente en sí mismo, mientras que Anselmo tiende a la divinidad, incluyendo en el acto del conocer al hombre, a la humanidad entera.

Si se va a pensar en Dios, hay que averiguar el concepto que se tiene de él, o hay que entenderlo como algo que rebasa cualquier pensamiento humano. Para Anselmo, Dios es el Dios de la fe. De hecho, su texto comienza con la Sagrada Escritura y en un clima de oración, a la vez que también concluye de la misma manera.

Una idea de Dios puede variar de una mente a otra; en efecto, no es lo mismo pensar en Dios como lo piensa un musulmán, que un judío, que un cristiano, que un católico o que un hereje, en materia de fe. Pero, una cosa es la idea de Dios desde lo que uno cree por la fe, y otra cosa es la concepción de un ser divino, a quien le corresponden, de alguna manera, características similares o semejantes, fuera de cualquier forma de culto.

Para el musulmán, el cristiano, el judío o el protestante o el hereje, debe haber coincidencias en cuanto a la naturaleza de ese ser divino. No pensamos en las formas de actuar de Dios según lo religioso, sino en el ser mismo de Dios, a saber: es uno, es eterno, es todopoderoso, es sobrenatural. Si esto puede ser válido, por lo menos como concepto o idea universal acerca de lo que sería Dios, entonces el argumento de Anselmo no falla, ya que Dios sería mayor que cualquier cosa o ser que exista o pueda existir, por tanto, también sería *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

No se trata, pues, del actuar divino, de cómo es Dios. Porque para las diversas formas de culto Dios tendrá personalidades y formas de proceder distintas. Para unos Dios será creador, dador de vida, castigador, vengador; será alguien que otorga la gracia, la salud, la salvación, la paz, el poder. Para otros será providente, misericordioso. Para otros Dios es amor. Para otros, guerra, destino, etc. Pero hablando en términos total y solamente filosóficos, Dios, necesariamente deberá entenderse desde sus atributos esenciales, lo cual tiene bien claro Anselmo o cualquier persona que desee internarse en razonar sobre Dios como ser, como posibilidad, como realidad, como pensamiento o como idea, como hemos dicho. A saber: eterno, todopoderoso, infinito, absoluto, existente, perfecto.

Para Descartes, partiendo de estas premisas, de estos atributos divinos, Dios no se explica sin estas condiciones, es decir, Dios es evidente porque no se logra una idea de perfección sin su existencia; si Dios es perfecto, existe.

Sabemos que el pensamiento cartesiano está condicionado, a pesar de que él no lo acepte, por la filosofía y teología, por las humanidades que él estudió. Él quiere una ciencia perfecta. Para ello tiene que dudar de todo, olvidarse de todo lo que ha aprendido hasta ese momento. Sin embargo, la conclusión a la que llega, su idea clara y distinta de sí mismo está influenciada irremediabilmente por su formación. Se ha dicho que está influido por san Agustín, con su famoso: “si fallor sum”; pero, digámoslo, también por san Anselmo, ya que la conclusión es casi paralela. O Descartes no es tan original como parece o inconscientemente ha incluido en su “pensamiento nuevo” y libre de influencias aprendidas en el pasado, por lo menos algo de san Anselmo. Tal vez no se dio cuenta de esto. Tal vez él también sea sincero en su punto de partida y de llegada; el hecho es que pudo, como decíamos, sin apercibirse acaso de ello, copiar ideas aprendidas en el pasado, ideas que leyó y que hasta acaso hubiese olvidado el origen de las mismas. El hecho es que, aun siendo original, coincide con Agustín y con Anselmo.

Si Descartes es realmente sincero y original en su pensamiento habría que reconocer que entonces sí existen las ideas innatas en el hombre, por lo menos en lo que toca a él, ya que, queriendo partir de cero, tiene ideas que existieron en otros en el pasado y quizás en otros más, que nunca escribieron libros ni tratados, pero que al final de cuentas también tienen la idea de Dios clara como él y como Anselmo o Agustín.

Entonces la idea de Dios es algo que existiría en el hombre de por sí. El hecho o el fenómeno religioso puede ser un dato interesante que indique que esto es cierto o posible. ¿Cómo es que en diferentes culturas y tiempos se tiene la idea de una divinidad? ¿Cómo, a pesar de no ser religiosos, algunos filósofos de la antigüedad también han coincidido en la necesidad de un ser o algo que sea eterno, Uno de quien procede todo o en quien todo se sustenta?

Descartes, decíamos, no parece ser tan original como pretende. Es cierto que es genial como escritor y como pensador, sin embargo, también es cierto que, a pesar de su intento por iniciar una ciencia perfecta y exacta, partiendo de cero, es una tarea descabellada a la vez que imposible. Se puede ver con claridad, sin mucho análisis, que él pretende partir desde el principio, ignorando todo conocimiento que hasta ahora ha tenido, según él, para encontrar una idea tan clara y distinta que no se pueda dudar de ella; una idea que ningún hombre pueda rechazar por razón de la claridad y distinción, por la evidencia misma de tal idea. Se propone, pues, Descartes, ignorar todo el pasado, pero eso no es posible, y en su intento, su propia razón le juega una broma muy pesada, pues concluye con una idea clara y distinta, pero que, al parecer, no es original, ni en el método, ni en la idea misma: puede ser que pensar sea lo mismo que existir, como lo enseñaba Parménides,<sup>131</sup> como hemos señalado, y como pareciera ocurrir en Anselmo.

Hoy se habla de un concepto recientemente acuñado, por lo menos en el lenguaje de las ideologías modernas: *desaprender*. Se dice que para aprender nuevas cosas y aprenderlas bien hay que desaprender lo aprendido. Sin embargo, esto tampoco es posible. Uno, que ha aprendido algo, cualquier cosa, no puede solamente olvidarlo. No se puede desaprender nada. Es posible que se revaloren las cosas que se han aprendido en el pasado, que se puedan ver desde otras perspectivas y se pueda, incluso, negar la validez o importancia de ellas, pero no desaprenderlas. Es, por ejemplo, lo que enseñan las ideologías con perspectiva comunista; se pretende que los ciudadanos se olviden de lo que ha sido válido en el pasado, con el objeto de poder introducir las nuevas o las necesarias “verdades” o principios que orienten a los individuos o a las sociedades en un nuevo actuar, pensar y creer. Pero, sabemos, esto es imposible; la mente humana se puede adaptar a nuevas cosas, pero no puede desechar lo que ha sido válido por siglos. Esto es lo que las ideologías pretenden, cambiar radicalmente un estado de cosas, porque no favorecen a las necesidades ideológicas, partidistas, políticas o artísticas. Se niega el pasado, se niegan verdades y se hace una nueva base que permita difundir, aun sin reflexión, y aun sin verdad, las nuevas “verdades” o los nuevos principios.

---

<sup>131</sup> VERNEAUX, Roger, Textos de los grandes filósofos, Edad Antigua, op. cit. p.14.

De la misma manera que ahora se hace esto, lo intentó Descartes en su momento, pero hay que decir que, sin intenciones ideológicas, como lo hemos mencionado atrás. Se puede afirmar que él procedió de manera justa y honesta en su intento de transformar la ciencia de su tiempo, partiendo desde principios válidos y ciertos. Pero, decíamos, no se puede ignorar el conocimiento de siglos y tampoco se puede renunciar totalmente al conocimiento adquirido, ya sea erróneo o ya sea cierto y correcto.

#### 5.4 Malebranche

En el pensamiento de Malebranche encontramos casi integro el pensamiento o la influencia de Descartes además del platonismo; Malebranche asegura que conocemos los cuerpos, mediante las ideas en Dios, y las almas mediante el sentimiento.

Con respecto al conocimiento de Dios, él retoma el argumento *ontológico*, pero tomando el *cogito, ergo sum* de Descartes, y hace una cierta igualación entre la idea clara y distinta de este filósofo, con la afirmación, que toma como certísima, tan cierta como la de Descartes, diciendo: “hay un Dios”, la cual no pone en duda, precisamente por ser semejante en su formulación a la de Descartes: *pienso, luego existo*; con ello, podríamos decir, tiene como válido el argumento de Descartes, solo que Malebranche, en lugar de apoyarse en el atributo de la perfección, prefiere sustentar su propio argumento tomando el atributo de la infinitud.

Él dice que a Dios se le conoce por sí mismo. Y dice que, si se piensa en Dios, él debe existir<sup>132</sup>, lo cual es nada más que una repetición del *cogito ergo sum* de Descartes, pero aplicado a Dios. No quiere decir esto que tenga más razón que Descartes, pero, al parecer, tiene más sentido, por el hecho de no concluir con un *Pienso, luego existo*, sino con un *pienso a Dios, luego existe*. Esto, indudablemente sí que es un *argumento ontológico*, al igual que el de Descartes, lo que no sucede en el de Anselmo; de hecho, es difícil saber si Malebranche conoció la prueba Anselmiana; al parecer las palabras de Descartes le parecen suficientes

---

<sup>132</sup> cf. REALE-ANTISERI, *Historia de la Filosofía* t. 4, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013; p. 17

para concluir. En efecto, Descartes parece tener la intención de compararse con Dios, hablando en términos metafísicos, pues, se supone que, por lo menos en tiempos de Descartes, se enseñaba que la esencia de Dios es la existencia; y él tiene como primera verdad, indudable, su propia existencia, es decir, se puede dudar de todo –incluso de Dios, por el momento– pero no de que él mismo existe, cuando se supone que el que existe es Dios, si es cierto que su esencia es la existencia. Es cierto que Descartes trata de salvar un poco este problema, pues, al definirse no lo hace como un “existente”, sino como una “cosa pensante”, pero definitivamente, si la primera verdad que él acepta es la existencia, parece ocupar el lugar de Dios; aunque es cierto, como vimos, que al final, cuando pretende demostrar la existencia de Dios, asegura que el hecho de que Dios exista hace que todo lo demás se deduzca fácilmente, como vimos.

El argumento de Malebranche, acerca de la existencia de Dios, lo redacta al hablar de la visión de todas las cosas en Dios, con estas palabras:

“El infinito solo se puede ver en sí mismo, pues ninguna cosa finita puede representar el infinito. Si pensamos en Dios, debe existir. Otro ser, aunque conocido, puede no existir. Puede verse su esencia sin su existencia, su idea sin él. Pero no podemos ver la esencia de lo infinito sin su existencia, la idea del Ser sin el ser, porque el Ser carece de idea que le represente. No hay arquetipo que contenga toda su realidad inteligible. Es para sí mismo su arquetipo, y encierra en él el arquetipo de todos los seres. Por lo tanto, la proposición: Dios existe, es por sí misma la más clara de todas las proposiciones que afirman la existencia de algo”<sup>133</sup>.

Este autor parece verdaderamente concluir con un “argumento ontológico” en la más pura expresión, pues basta que se piense en Dios para concluir que necesariamente existe; aquí sí ocurre el “salto” del orden racional o mental al orden real.

---

<sup>133</sup> VERNEAUX, R. Textos de los grandes Filósofos, edad Moderna, op. cit., p. 87.

Retomando la reflexión de Malebranche, tenemos que él parece ser más coherente que Descartes, pues su argumento, siendo igual al de éste en su formulación, prefiere concluir que se piensa a Dios porque existe, dándole a Dios el lugar principal, en lo que coincide con San Anselmo.

El argumento es claro para demostrar la existencia de Dios. Según parece, para Malebranche, no hay duda de esto y además es clarísimo, puesto que, según él, se presupone la “visión de Dios”.

En este caso, el salto ontológico es más claro que el que pretendieron, en su momento ver en San Anselmo; se trata más que todo de un *argumento a simultaneo*, por supuesto, inspirado en Agustín y en Descartes. En efecto, si se acepta a Descartes y su *pienso, existo*, automáticamente se deberá aceptar esta otra verdad: “Dios existe”; Dios existe porque puede pensarse en él. Y es clara esta verdad a la razón, pues en Dios están todas las ideas que el ser humano puede concebir; es en la visión de Dios en que se conoce que Dios se conoce a sí mismo. En efecto, se nota la influencia de Agustín en cuanto a aquello que enseña acerca de que las cosas son verdaderas por la verdad misma; pero parece mucho más cercano a Platón respecto a las ideas, las cuales están primeramente en Dios, lo cual supone una cierta visión de Dios, visión que él presupone<sup>134</sup>.

Sin embargo, como dicen Reale–Antiseri, a esto hay que objetar que nadie ha visto a Dios, y, en efecto, Malebranche no afirma que Dios puede verse, pero de alguna manera afirma cierta visión de Dios, visión racional, por lo menos; a Dios se le ve con la interioridad del alma, la cual, según él está conectada a Dios por ser espiritual y por ser Dios el lugar de los espíritus; todas las ideas están en la mente de Dios. Por tanto, conocemos todas las cosas en Dios<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> cf. REALE-ANTISERI, op. cit. p. 16.

<sup>135</sup> *Ibíd.*

Esto significa que, en definitiva, la certeza de Dios la da el alma que ha visto a Dios; pero queda una laguna insalvable. La visión de Dios no existe. El tener la idea de Dios, el explorar con la razón, no es propiamente una visión beatífica, sino acaso una comprensión de algo; pero eso sigue estando por debajo de cualquier forma de visión de Dios y a la vez queda sujeto a la capacidad de conocer y a los límites de la razón humana y, en especial, del que conoce.

Al final la prueba queda inconclusa, porque no se puede ver a Dios para constatar aquello que dice Malebranche, a saber, que Dios se conoce a sí mismo; en efecto, podemos aceptar esta afirmación, teniendo en cuenta que Dios es la sabiduría suprema; en efecto, se conoce a sí mismo, de lo cual no se sigue que uno conozca que Dios se conoce ni el cómo se conoce Dios en sí mismo. Por otro lado, aquello de que conocemos todas las cosas en Dios puede o podría llevar a un panteísmo, pues él sería quien ocasiona las relaciones de conocimiento entre cosas y hombres –ocasionalismo –<sup>136</sup>.

Como vemos, él enriquece un tanto el argumento cartesiano, pero, al tratar de desarrollarlo, parece complicarlo más.

En conclusión, podemos decir que el argumento *a simultaneo* de Malebranche, lo mismo que el de Descartes, no son concluyentes, al mismo tiempo que son “ontológicos”; ellos, ambos, sí parten solo de las ideas y concluyen en la realidad; en el caso de San Anselmo, parece que no es de esta manera, por lo menos, el punto de partida y de llegada no son lo mismo que en estos filósofos.

## 5.5 Leibniz

Al argumento de Leibniz se le conoce como *argumento ontológico modal*, debido a que emplea otra lógica para demostrar a Dios. Él parte, en efecto de la perfección de Dios, pero aborda el problema desde lo posible. Él dice que toda creatura, todo cuanto existe –fuera de

---

<sup>136</sup> *Ibíd.* p. 16.

Dios— tiene razón suficiente de su existencia en Dios, y que no hay más que uno, y que ese Dios basta.<sup>137</sup> Y añade que Dios, la Sustancia Suprema, que es única, universal y necesaria — pues nada posee fuera de sí que sea independiente de ella, y es una simple sucesión del ser posible— debe ser ilimitada y contener toda la realidad que sea posible<sup>138</sup>; por ello, Dios es absolutamente perfecto, y por tanto allí donde no hay ningún límite, es decir, en Dios, la perfección es absolutamente infinita.<sup>139</sup>

En Dios, dice Leibniz, está el origen, tanto de las existencias, como de las esencias, en tanto que son reales, o de aquello que en la posibilidad hay de real. “Ello es debido a que el Entendimiento de Dios es la región de las verdades eternas o de las ideas de las que aquéllas dependen, ya que sin él no habría nada real en las posibilidades, y no sólo nada existente, sino tampoco nada posible”.<sup>140</sup> Continúa diciendo que es necesario que la realidad de las esencias o posibilidades o la realidad en las verdades eternas se funden en algo existente y actual y debe ser en la existencia del Ser necesario, donde esencia y existencia están vinculadas, y en el cual basta ser posible para ser actual.<sup>141</sup>

La conclusión es famosa, sin embargo, la colocaremos íntegra en este trabajo:

“Así, sólo Dios (o el Ser Necesario) goza del siguiente privilegio: Es preciso que exista, si es posible. Y como nada puede impedir la posibilidad de lo que no contiene ningún límite, ninguna negación y, por consiguiente, ninguna contradicción, esto solo basta para conocer la Existencia de Dios a priori. Pero acabamos de probarla, asimismo, a posteriori, puesto que existen seres contingentes que no pueden tener su razón última o suficiente sino en el ser

---

<sup>137</sup> cf. LEIBNIZ, *Monadología* III, 39, Colección Clásicos el Basilisco, Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1981. Edición trilingüe. Introducción de Gustavo Bueno p. 106.

<sup>138</sup> *ibíd.* III, 40 p. 107.

<sup>139</sup> cf. *Ibíd* III, 41, p. 109.

<sup>140</sup> *Ibíd.*

<sup>141</sup> *Ibíd.* p. 111.

necesario, el cual tiene en sí mismo la razón de su existencia”<sup>142</sup>.

Se nota una indudable influencia, por supuesto, de Descartes, pero también de la tradición Aristotélico Tomista, de donde toma prestados los conceptos fundamentales de su prueba de Dios. Esencia y existencia, que en Dios una cosa incluye la otra, como se enseñaba en las Escolástica: la esencia de Dios es la existencia.<sup>143</sup> También emplea los conceptos de necesidad y posibilidad, pero con tan increíble ingenio, que hace que también estos términos coincidan, lo mismo que esencia y existencia: si Dios es posible, es necesario que exista. Esta prueba será retomada los siglos XX-XXI por diversos filósofos y teólogos en base a la Lógica modal.

El argumento tiene sentido, de hecho, parece el mismo argumento ontológico, pero inspirado en Descartes y además reelaborado por Leibniz de manera magistral, enseñando que, de la posibilidad de que Dios exista se deriva su existencia real. En efecto, Dios es posible, esto es una verdad indudable, pero también es necesario, lo cual también es verdad indudable; pero una cosa no se sigue necesariamente de la otra. Sin embargo, en el razonamiento de Leibniz sí se sigue una cosa de otra, o, mejor, ambas cosas van unidas, debido al *privilegio* mencionado en su prueba. Esto es interesante, pues, casi del mismo modo que Anselmo se asegura de que esta prueba sea aplicable a Dios y solo a él, pues solo Dios es necesario; por tanto, solo Dios es necesario si es posible, y Dios es posible.

## 5.6 Locke

Locke niega que existan ideas innatas; para él las ideas son producto de la representación, provienen de la experiencia sensible<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> *Ibíd.*

<sup>143</sup> cf. CANALS Vidal, *op. cit.*, p. 121.

<sup>144</sup> REALE-ANTISERI, *op. Cit.* p. 145

La demostración de la existencia de Dios es hecha por Locke retomando el antiguo principio metafísico: *ex nihilo nihil* y el de *causalidad*, del modo siguiente: Sabemos con absoluta seguridad que hay algo que existe realmente. Además, “el hombre sabe por certeza intuitiva que la nada pura no produce un ser real y que no puede ser igual a dos ángulos rectos. Si un hombre no sabe que el *no-ser* o la ausencia de cualquier ser, no puede ser igual a dos ángulos rectos, es imposible que conozca cualquier demostración de Euclides. Pero si sabemos que hay un *ser real* y el *no-ser* no puede producir un ser real, esa es la demostración evidente que desde la eternidad ha existido algo; por lo mismo, lo que no ha existido desde la eternidad, ha tenido principio; y lo que ha tenido un principio debe ser producido por otra cosa distinta de sí mismo”<sup>145</sup>.

Así demuestra Locke que ese principio debe ser Dios:

“De lo que se ha dicho, resulta claro para mí que tenemos un conocimiento de la existencia de Dios más cierto que de cualquier otra cosa que nuestros sentidos nos hayan manifestado inmediatamente. Más aún, me atrevo a decir que hay un Dios, con mayor certeza que aquella con la que conocemos que hay algo distinto fuera de nosotros. Cuando digo que conocemos, pienso que hay en nosotros, a nuestro alcance, un conocimiento en el que no podemos fallar si aplicamos al mismo nuestro espíritu, como lo hacemos en muchas otras investigaciones”<sup>146</sup>.

El argumento de Locke es más sencillo. Él parte de la idea del ser y de la observación del universo. Hay seres. Los seres no pueden crearse a sí mismos; es cierto que se pueden reproducir, pero reproducirse no es lo mismo que crearse. Tiene claro que la nada no produce nada, luego todo lo que existe tiene principio y su principio, al ser seres finitos, no puede ser la nada, luego, debe proceder o tener su causa en lo infinito. El problema con esta prueba es

---

<sup>145</sup> Locke, en REALE-ANTISERI, op. Cit. p. 158.

<sup>146</sup> *Ibíd.*

que se basa no solo en la observación, sino que incluye la intuición. En efecto, es algo parecido al argumento de Anselmo en cuanto a la intuición de *aquello mayor que lo cual nada puede pensarse*; en el caso de Locke la base está en la capacidad del ser humano de intuir un ser que sea diferente de los otros seres; de un principio que no tenga principio. Según él, el conocimiento de Dios es más claro que el que tenemos de los otros seres, acaso porque de los otros seres obtenemos representaciones, mientras que de Dios no tenemos ninguna tal y sin embargo se tiene la idea de Dios.

Con todo, este argumento es parecido más bien a las pruebas cosmológicas, en especial, a los razonamientos de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, al menos parcialmente, sin embargo, Locke tiene por cierto el conocimiento de Dios de manera parecida a las conclusiones de Descartes; a saber, un conocimiento indudable, anterior a la experiencia, y a partir de ese conocimiento, se comprueba la existencia de Dios debido a la existencia de los seres finitos, los cuales son conocidos por los sentidos, pero que necesitan cierta causa de su existencia y esta causa debe ser eterna: Dios.

## 5.7 Spinoza

Baruch d' Spinoza es teísta, por tradición, tal vez, ya que era judío de origen, aunque fue expulsado de la comunidad y del judaísmo por considerarlo un librepensador, que oponía sus razones a la verdad de la doctrina tradicional.

Spinoza, decíamos, no demuestra a Dios, sino que hace lo contrario: demuestra al mundo a partir de Dios. Para él, Dios es “la Sustancia”; Dios es causa de sí mismo<sup>147</sup>. Dios es *natura naturante* y la naturaleza es *natura naturada*; todo está en Dios<sup>148</sup>; todo lo que hay fuera de Dios son modos de la sustancia, afecciones de ella. De ahí el famoso panteísmo de Spinoza. Solo lo incluimos aquí por concederle un lugar entre los creyentes. En efecto, si Dios existe, lo cual es claro para él, es de alguna manera, creador, de quien procede todo cuanto existe.

---

<sup>147</sup> REALE-ANTISERI, op. cit. p. 28-29.

<sup>148</sup> *Ibíd.*

No le preocupa demostrar a Dios, sino explicarse el universo, a partir de las nociones de *res extensa* y *res cogitans* de Descartes.

“La mente humana es parte del entendimiento infinito de Dios, y por lo tanto, cuando decimos que percibe esto o aquello, no decimos otra cosa que Dios, no en cuanto es infinito, sino en cuanto se despliega en la naturaleza de la mente humana, es decir, en cuanto constituye la esencia de la mente humana, tiene esta o aquella idea”<sup>149</sup> (ib. p. 39).

Definiciones de Dios:

“Por *causa de sí* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o sea, aquello cuya naturaleza no puede concebirse sino como existente”.

“Por *sustancia* entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí; esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para formarse”.

“Por *atributo* entiendo aquello que el entendimiento percibe de la sustancia en cuanto que constituye la esencia de la misma”.

“Por *modo* entiendo las afecciones de la sustancia, o sea aquello que es en otra cosa, por lo cual también se la concibe”.

“Por *Dios* entiendo al Ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita”.

---

<sup>149</sup> *Ibíd.* p. 39.

Por eternidad entiendo la existencia misma, en cuanto se la concibe siguiéndose necesariamente de la sola definición de la cosa eterna<sup>150</sup>.

Aquí una demostración de Dios:

“Dios o la sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita, existe necesariamente”.

Esto queda demostrado por un axioma y una proposición.

Axioma: la esencia de todo lo que puede concebirse como no existente no implica la existencia.

Proposición: a la esencia de la sustancia le pertenece existir.

Si lo niegas, concibe, si es posible, que Dios no existe. Entonces (por el axioma), su esencia no implicaría su existencia. Pero esto (por la proposición) es absurdo. Luego, Dios existe necesariamente<sup>151</sup>.

También en Spinoza hay mucha influencia de la Escolástica y la tradición Aristotélico Tomista, aunque pretende, de alguna manera, quedarse con los conceptos, pero con notorios cambios en los significados. Para él es inconcebible que Dios no exista, de la misma manera que en San Anselmo, no se puede siquiera pensar que Dios no exista.

## 5.8 Hegel

---

<sup>150</sup> Todas estas definiciones se encuentran en REALE-ANTISERI, op. cit., p. 51-52.

<sup>151</sup> *Ibíd.* p. 52-53.

El idealismo racionalista se ocupa de las representaciones mentales al punto tal de identificar el pensamiento con la realidad. Los tres filósofos más importantes de este período, Fichte, Schelling y Hegel, han desarrollado un sistema filosófico muy similar comúnmente llamado “panteísmo idealista” construido totalmente *a priori*. Sin embargo, sólo el último se ha referido explícitamente a la prueba del *Proslogion*.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) cuestiona la objeción kantiana sobre la base de que ésta no tiene en cuenta la diferencia radical que existe entre la noción de Dios y de los entes finitos. En su *Ciencia de la lógica* sostiene que en las cosas finitas su esencia se distingue claramente de su existencia. Por ello, éstas pueden pensarse como existentes o como no existentes ya que, de hecho, pueden existir o no existir.

“Pero con respecto a Dios, el pensamiento y la existencia, el ser y la noción son idénticos; y es precisamente aquella unidad de la noción y del ser por la cual Dios está constituido (...) Esta observación vulgar de la crítica kantiana de que el pensamiento y el ser son dos cosas distintas podrá turbar el espíritu, pero no conseguirá detener el movimiento por el que el espíritu va del pensamiento de Dios a la afirmación de su existencia”<sup>152</sup>.

De esta manera, Hegel basa su argumento ontológico en la idea de que pensamiento y realidad son idénticos, característica de su idealismo extremo. Por esta razón, la prueba cambia radicalmente de sentido ya que no pretende probar que lo que existe en el pensamiento existe también en la realidad como si pensamiento y realidad fueran dos planos diferentes. Según Hegel el pensamiento y la realidad son lo mismo. Por lo tanto, si la existencia de Dios es necesaria en el pensamiento también lo es en la realidad<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> Hegel 1982, 850, citado por Ignacio Garay, en: Garay, Ignacio. 2017. *Argumento ontológico*. En Diccionario Interdisciplinar Austral, editado por Claudia E. Vanney, Ignacio Silva y Juan F. Franck. [http://dia.austral.edu.ar/Argumento\\_ontológico](http://dia.austral.edu.ar/Argumento_ontológico).

<sup>153</sup> *Ibíd.*

El pensamiento hegeliano se fundamenta en las ideas, que son espirituales, pues, en efecto, no tienen realidad sino en relación con aquello que designan. A continuación, veremos los textos de *La Fenomenología del Espíritu* en que se refiere a estas cosas

Él parece identificar pensamiento con existencia o por lo menos sí indica que hay cierta identidad entre pensamiento y realidad:

“Según mi modo de ver, todo depende de que lo verdadero se aprehenda y se exprese no como sustancia sino también, en la misma medida, como sujeto. Hay que hacer notar, al mismo tiempo, que la sustancialidad implica, tanto lo universal o la inmediatez del saber mismo como aquello que es para el saber ser o inmediatez. Si al conceptualizar a Dios como *Sustancia Una* indignó a la época en que esta determinación fue expresada, la razón de ello estribaba, en parte, en el instinto de que en dicha concepción la conciencia de sí desaparecía en vez de mantenerse; pero, por otra parte, lo contrario de esto, lo que mantiene al pensamiento como pensamiento, la universalidad en cuanto tal, es la misma simplicidad o la sustancialidad indistinta, inmóvil; y si, el pensamiento unifica el ser de la sustancia consigo mismo y capta la inmediatez o la intuición como pensamiento, se trata de saber, además, si esta intuición intelectual no recae de nuevo en la simplicidad inerte y presenta la realidad efectiva misma de un modo efectivamente irreal”<sup>154</sup>.

Con respecto a la idea de Dios, dice:

“Precisamente por expresarse la forma como igual a la esencia constituye una equivocación creer que el conocimiento puede

---

<sup>154</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México 2017 p. 14.

contentarse con el *en-sí* o la esencia y prescindir de la forma, que la proposición fundamental absoluta o la intuición absoluta hacen que resulten superfluos la ejecución de aquel o el desarrollo de esta. Precisamente porque la forma es tan esencial para la esencia como ésta lo es para sí misma no se la puede conceptualizar o expresar simplemente como esencia, es decir, como sustancia inmediata o como la auto intuición pura de lo divino, sino también, y en la misma medida, en cuanto a forma y en toda la riqueza de la forma desarrollada; es así y solamente así, como se la concibe y expresa en cuanto algo efectivamente real”<sup>155</sup>.

Con respecto al conocimiento de Dios, él reflexiona, un tanto a la manera kantiana, pero, aun con ello, tiene a Dios, por lo menos la palabra Dios o la idea de él, como una verdad: lo verdadero, que se coloca como sujeto:

“La necesidad de representarse lo absoluto como sujeto se traduce en proposiciones como estas: Dios es lo eterno, o el orden moral del mundo, etc. En tales proposiciones lo verdadero solo se pone directamente como sujeto, pero no es presentado como el movimiento de reflexionarse dentro de sí mismo. Esta clase de proposiciones comienzan con la palabra *Dios*. De por sí esta palabra no es más que una locución, carente de sentido, un simple nombre; es solamente el predicado el que nos dice lo que él es, lo que llena y da sentido a la palabra; el comienzo vacío solo se convierte en un saber efectivamente real en este final”<sup>156</sup>.

---

<sup>155</sup> *Ibíd.*

<sup>156</sup> *Ibíd.* p. 16.

Hegel, pues, no acepta la crítica de Kant al problema de la predicación de: *Dios es*, la que asegura que no es una verdadera oración, es decir, *Dios es* no es un predicado real. Pero el punto interesante es que Hegel identifica el ser con el pensar, cosa que ya había asegurado Parménides, de manera general<sup>157</sup>. En este caso es diferente, pues el único en quien ser y pensar son idénticos es en el pensamiento respecto de Dios. Esto al parecer en el sentido de que la noción: Dios, representa una esencia, la esencia divina, la cual necesariamente existe, como enseñaban los escolásticos, porque en Dios esencia y existencia son la misma cosa. Tenemos entonces claro en Hegel el *argumento ontológico*, basta pensar en Dios como una esencia para que, en efecto concluyamos que existe.

No se afirma, pues, que el ser siga al pensar, sino que pensar en Dios como en Dios supone y exige la existencia de por sí.

En Anselmo es algo diferente, pues él sí parte de Dios con una, por decirlo así, esencia clara: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*, de tal manera que pensarlo existiendo es mayor también que pensarlo solo en el entendimiento, por tanto, existe, debido a que fuera del pensamiento, en efecto, Dios es mayor. Pero Anselmo no identifica al pensamiento de Dios con su existencia, y Hegel sí.

Hay entonces mucha diferencia entre Anselmo y Hegel. En efecto, para Anselmo Dios es mayor que cualquier cosa que se pueda pensar, lo que necesariamente lo exige fuera del pensamiento, de lo contrario no es tan mayor como se cree. Anselmo nunca deja de usar: *majus*, lo que es mayor. En cambio, Hegel pone la idea de Dios en el mismo nivel, por supuesto, de grandeza, que la existencia de Dios, lo cual no hizo Anselmo, para quien Dios es todavía inmensamente más grande que lo que se pueda pensar acerca de él, esto es, la idea de Dios no es tan grande como Dios mismo, a quien se refiere la idea. En conclusión, pareciera que en Anselmo Dios existe porque estar o existir fuera del pensamiento es mayor que solo en él; en Hegel *Dios* y *es* son la misma cosa, no hay una cosa que se sigue de otra, sino que es propio de Dios el existir, lo mismo que se enseña en la Escolástica; su esencia

---

<sup>157</sup> VERNEAUX, Roger, *Textos de los grandes Filósofos, Edad Antigua*, op. cit. p. 14.

incluye su existencia, por tanto, no es una prueba de la existencia de Dios, solo una afirmación.

La afirmación de Dios en Hegel no concluye nada, no es una deducción, es, en todo caso, una proposición, una cierta definición de Dios; él señala una identidad entre la idea de Dios y su existencia misma.

Según Hegel, entonces, las ideas son, de alguna manera, entes espirituales, pues en efecto, no tienen forma, sino en relación con el objeto a que se refieren, de tal manera que la idea se identifica con el objeto en relación. En cuanto a la idea de Dios, con justa razón, dentro de su manera de pensar, es lógico que Dios, el puro concepto, se identifique con la existencia, porque, ¿qué cosa puede ser más espiritual que Dios? Necesariamente, dentro del pensamiento hegeliano, debía ocurrir esta conclusión: *Dios, la idea es lo mismo que Dios, la cosa, por tanto, existe.*

Hay que entender que, de la misma manera que Anselmo, Hegel reconoce que el tratamiento que se debe dar a Dios, en materia de filosofía, es diferente que el que se da a cualquier ente finito. En efecto, Anselmo tiene claro que su prueba de Dios, como hemos constatado, solo está hecha para Dios, para hablar de *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse* debido a que, cualquier cosa a que se deseara aplicar estos principios resultaría absurda e inútil, porque ningún ser finito puede pensarse como *mayor*; en el caso de Hegel, éste coincide en que solo en Dios es lo mismo pensar que ser, no así en el resto de los entes. Al parecer, en Hegel pensar y ser son la misma cosa, sin embargo, hay más certeza en la aplicación del pensar a Dios, que podría ser la Idea Absoluta, al final, se percibe un panteísmo no superado.

## **5.9 Alvin Plantinga**

La esencia del argumento de Alvin Plantinga es demostrar que Dios existe, y demostrarlo desde la mera posibilidad, o la mera idea de la existencia de Dios. Se afirma que la esencia de Dios implica la existencia de Dios.

El Argumento Modal Ontológico, una versión más moderna impulsada por el filósofo analítico Alvin Plantinga, es un argumento lógico a priori que opera como una prueba matemática; a partir de él se deduce la existencia de un ser perfecto siguiendo las leyes de la Lógica Modal. Es un argumento técnico a favor de la existencia y atributos de Dios.

Dios, en la *Teología del Ser Perfecto*, es definido como el Ser de Máxima Excelencia, que posee todas las cualidades que son mejores tener que carecer, llamadas en inglés “Great Making Properties” o propiedades que engrandecen; un ejemplo de estas sería: existencia necesaria. Otros ejemplos serían: amor, sabiduría y poder, y debido a que este ser es de Máxima Excelencia, tiene estas propiedades al máximo grado; es decir, este ser es omnibenevolente, omnisciente y omnipotente. Al mismo tiempo, un ser que se defina como Máximamente Excelente no puede tener defectos como inmoralidad, imperfección o corrupción. Estas propiedades se conocen como Lesser Making Properties.

Ahora, deberíamos esclarecer qué queremos decir con existencia necesaria. Filosóficamente hablando, existen dos tipos de existencias, la existencia necesaria y la existencia contingente. Aquello que existe necesariamente es algo que es imposible que no exista. Por ejemplo, algunos filósofos creen que entidades abstractas como los números, los conjuntos, las relaciones matemáticas y lógicas son objetos que existen necesariamente, estos objetos no comenzaron a existir, nada los trajo a la existencia, sino que simplemente existen por necesidad de su misma naturaleza.

Nosotros como seres humanos somos ejemplos de entidades contingentes, nuestra existencia no es necesaria y es el producto de otros eventos que del mismo modo pudieron no haber ocurrido.

Otro punto importante del argumento y que tiene que ver también con su vocabulario es el término “*mundo posible*”. Este concepto hace referencia a una situación hipotética. Los mundos posibles son planteamientos por medio de los cuales en Filosofía se analiza la

posibilidad de la ocurrencia de ciertos eventos. El mundo real es un mundo posible donde la descripción que se hace de la realidad es verdad.

Dicho lo anterior, pasemos a presentar el argumento Modal de Alvin Plantinga<sup>158</sup>:

1. Es posible que un ser máximamente grande (Dios) exista.
2. Si es posible que un ser máximamente grande exista, entonces un ser máximamente grande existe en algún mundo posible.
3. Si un ser máximamente grande existe en algún mundo posible, entonces existe en todos los mundos posibles.
4. Si un ser máximamente grande existe en todos los mundos posibles, entonces existe en el mundo real.
5. Por consiguiente, un ser máximamente grande existe en el mundo real.
6. Por consiguiente, un ser máximamente grande existe.
7. Por consiguiente, Dios existe.

El objeto en el argumento ontológico modal es Dios, y su esencia es la *existencia necesaria*. Eso es lo que obtenemos de un mundo a todos los mundos posibles, porque si la existencia necesaria es válida en un mundo posible entonces es válida en todos los mundos posibles.

¿De dónde viene la necesidad de Dios? Si viene de algo más entonces carece de una propiedad engrandecedora en particular (y, por lo tanto, contingente). Sin embargo, si la necesidad de Dios viene de sí mismo, su *aseidad*, entonces estas propiedades engrandecedoras se refieren a la esencia de Dios. Una importante distinción que se debe de hacer es que un ser necesario no es el hecho de su existencia, sino que toma parte en la existencia necesaria. Además, si Dios es simple entonces Dios es su esencia y su esencia es existir.

---

158

<https://fidesetratiomx.wordpress.com/2015/12/30/el-argumento-modal-ontologico/#:~:text=El%20Argumento%20Modal%20Ontol%C3%B3gico%2C%20una,leyes%20de%20la%20l%C3%B3gica%20modal>

La lógica modal ha influido mucho en nuestros días; sin embargo, es difícil hacerla rígida y estable por las diversas modalidades del lenguaje que utiliza. Pero intentamos expresar aquí, lo más claramente posible, la actualización del argumento ontológico de san Anselmo, hecha por el filósofo y teólogo protestante Alvin Plantinga.

Como podemos constatar, el *argumento modal* parte de una posible definición de Dios; y enseguida se encadenan diferentes disyuntivas, las cuales van llevando al filósofo-teólogo a una verdad posible. Es interesante el procedimiento porque, no acudiendo a la lógica tradicional, que afirma o niega algo rotundamente, él prefiere hablar en términos de posibilidad, sin embargo, irremediablemente, la conclusión llevará a un salto necesario; no en el orden lógico, sino en el orden real o relativamente real. La conclusión obligada no debería ser: entonces Dios existe, sino, es necesario que Dios exista o bien, Dios posiblemente existe como el Ser de Máxima Excelencia que puede concebirse, lo cual es exactamente la definición de Anselmo con respecto a Dios: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Es cierto que Plantinga no parte de la idea en la mente, sino de la posibilidad de que un ser tal exista en algún mundo posible. Pero mundo posible también puede ser el interior de quien lo concibe, de la misma manera que ocurría en san Anselmo, el cual creía que, al tener la idea en su mente, tenía, como vimos, de alguna manera a Dios: existiendo en su entendimiento.

El argumento tiene cierta validez debido a que cada una de las premisas, de las disyuntivas, tiene coherencia lógica en sí misma. En efecto, es razonable que pueda existir un ser de esta naturaleza; también es razonable que probablemente este tal ser exista en un mundo posible; lo mismo que si existe tal ser en un mundo posible, puede también existir en todos los mundos posibles (en razón de su naturaleza de Máxima Excelencia); también es coherente lógicamente que si este tal ser puede existir en todos los mundos posibles exista en este; finalmente, tiene sentido que si existe en este mundo un ser de máxima excelencia, este ser sea Dios (el ser de Máxima excelencia posible).

### **5.9.1 Consideraciones sobre Plantinga**

Los razonamientos de la lógica modal son ingeniosos y pretenden demostrar “lógicamente” la existencia de Dios basados en la precisión del lenguaje, sin embargo, el Dios al que se llega es a un Dios lógico; el argumento parece seguir siendo ontológico porque pasa de la verdad del discurso a la verdad en la realidad.

También queda mostrado que este Dios se identifica con el ser, que son, en efecto, cuestiones que la Escolástica planteaba todo el tiempo, sin embargo, si Dios existe necesita ser algo más, no identificarse con el ser, porque todo lo que existe es ser, si Dios es ser, aun el de máxima excelencia, y a la vez todos compartimos el ser, lo mismo que los animales y las cosas, tenemos un panteísmo extremo.

En efecto, se dice que el ser es la noción más simple, simplicísima; y a la vez, es lo mismo que dicen de Dios, el ser simplicísimo, en efecto, por coincidir su esencia con la existencia; en Dios lo mismo es existencia y esencia; y esto se entiende lógicamente, pero hay que averiguar si efectivamente eso es Dios.

Partiendo de que Dios sea su existencia, como se ha dicho, entonces cualquier afirmación de Dios es válida y cualquier prueba es válida también, porque al final todo lo que se declara se hace con el verbo ser; todo es ser, Dios es el ser, las cosas son ser; es lo mismo que decir que Dios es Dios, las cosas son Dios y que el ser es el ser.

Esto resulta absurdo. No se niega que Dios exista, pero el hecho es que no lo podemos expresar debido a que el ser conviene a todo. Decir que Dios existe es cierto, pero parece arriesgado asegurar que el ser se identifica con él, porque todo se identifica con el ser, de alguna manera. Se necesita expresar a Dios con un verbo diferente, pero eso es imposible con el lenguaje humano, a no ser que todo lenguaje sea un fenómeno humano y el ser sea de otro origen.

Si el *ser*, la noción de *ser* no es invención del hombre, entonces es probable que Dios exista y pueda ser nombrado e identificado con este verbo, pero solo en ese caso. Pero si el concepto

*ser*, en cualquier lengua humana es invención del hombre, entonces nos faltan conceptos para expresar al Dios en el que pensamos.

Es posible que la noción 'ser' no provenga del ingenio humano ni de nuestra condición, ni de nuestra naturaleza psicológica, pues este verbo, se puede decir, es como un comodín en cuanto que se usa para muchas cosas, en especial para señalar identidad. Si observamos bien el comportamiento de este verbo, tenemos que, en las distintas lenguas del mundo, aun con las variables idiomáticas y con las raíces lingüísticas diversas, se tienen equivalencias. El ser puede no solo ser un verbo sino un indicador de realidades. El problema es cuando aplicamos el ser a cosas que no lo tienen, pero las hablamos como si lo tuvieran, como el caso de las nociones matemáticas, como decir: *dos más tres son cinco*. Aquí empleamos indistintamente el verbo ser, y sabemos de la identidad de ambos lados de la igualdad; sin embargo, no somos tan ingenuos para pensar que cuando se dice: dos más tres son cinco, en efecto los números indicados existen. Aquí tenemos que recordar que la palabra encierra también ciertos sentidos y no solo significaciones. En efecto, una cosa es significar algo y otra cosa es que algo tenga un sentido cierto o aproximado.

El lenguaje también es aproximativo, no tenemos todo lo que las cosas significan solo por mencionarlas. Y aquí hemos de reconocer que, si Dios es la noción más simple, lo mismo que el ser, el sentido también disminuye en ambos conceptos; luego: Dios sería el ser.

Ya hemos pensado anteriormente que las palabras reflejan o al menos indican la realidad. Al poder nombrar las cosas o referirlas, ya algo de ellas están en nuestro entendimiento, no es que estén ahí en efecto, pues las cosas no pueden estar en el entendimiento y en la realidad de la misma manera. En efecto, el entendimiento contiene, no las cosas, sino algo totalmente relativo a las cosas. Si yo pienso en una playa que realmente existe, tengo en mi entendimiento a la cosa como existiendo, porque existe de verdad o porque es posible que exista; y puedo también pensar en una playa que no existe, pero que puede existir; no la pienso como existente, sino como posible; puedo también pensar en una playa que no existe ni puede existir y la pienso como imposible; también puedo pensar en una isla que puede existir, pero no existe. Y cuando pienso en estas cosas, en realidad las pienso de la manera

que pueden ser pensadas. Sería bizarro pensar en una isla que no existe, y aun ponerle nombre, y creer que porque la pienso ya existe en la realidad. De esto inferimos que, el darse cuenta de algo, el percatarse, tiene una relación clarísima con algo que existe realmente. Y es que pensar y darse cuenta de algo no significan lo mismo. Se puede pensar en cualquier cosa, existente o no, real o no; pero se puede entender una cosa, esto es, tener en el entendimiento, no solo en el pensamiento; esto significaría el darse cuenta. En inglés existe el verbo: *realize*, que significa esto mismo: darse cuenta, apercibirse y esto tiene que ver directamente con la realidad de algo. Esta palabra es genial y sin parangón, por lo menos en el español. Al mismo tiempo que indica el darse cuenta de algo en el entendimiento, contiene la raíz: *re*, real, que refiere realidad. Entender algo es darse cuenta de su realidad fuera del entendimiento.

Cuando uno piensa en Dios de manera discursiva no se da cuenta de Dios, solo trata de explicárselo. Pero cuando uno entiende que Dios existe, es porque se da cuenta de ello, es como lo que solemos llamar intuición, pero no en el sentido de una “puntada”, de algo que saltó a la conciencia repentinamente. No. El pensamiento es o parece o al menos puede ser capaz de apercibirse de algo, esto es, concluir algo mediante la observación intelectual, de manera discursiva; el entendimiento se da cuenta de Dios porque es algo razonable que, luego de considerar, aparece como algo real en el entendimiento. Al parecer de esta manera es el argumento de San Anselmo.

En el español no existe una palabra como *realize*; la más cercana, decíamos, es: ‘apercibirse’, o la noción, casi exacta, pero no con una palabra, sino con una frase, es: “darse cuenta”; pero tiene fallas; el inglés es perfecto en esta expresión, pues hace referencia, no solo al *darse cuenta*, sino el *contemplar*, de alguna manera, algo que en realidad existe.

En el español, la única palabra que se le parece, lingüísticamente, es *realizar*, pero designa algo que no existe y que llega a existir realmente debido a que alguien o algo lo hace posible. Es sinónimo de hacer, pero no exactamente. Además, se trata de un verbo transitivo y activo, mientras que *realize*, en Inglés, es pasivo: darse cuenta: yo me apercibo, él se apercibe; él nota, nosotros vemos realmente algo.

Nos quedamos, pues, con aperibirse en el sentido de darse cuenta. Percibir es conocer por los sentidos; aperibir es conocer por la inteligencia. Desde este punto de vista tenemos que hay que replantear el problema del conocimiento, debido a que pesa demasiado el axioma clásico: “no hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos”. El darse cuenta de algo no siempre tiene que ver con los sentidos, aunque los supone e integra.

Se dice de Kant que él jamás fue a un museo, sin embargo, fue capaz de escribir sobre arte, tratados interesantísimos de estética. ¿Cómo es esto posible? Por medio de la inteligencia, del aperibirse de lo bello, no solo como idea, sino como idea surgida de la capacidad de aperibirse, del darse cuenta de algo, en este caso, del arte, de la belleza.

El argumento *Ontológico modal* de Alvin Plantinga está basado en la concepción de Anselmo acerca de lo que es Dios, pero echa mano también del argumento modal de Leibniz. Solo se añade cierto modelo matemático y resuelve. Pero al final parece que al Dios que llega es a un posible Dios, a la posibilidad cierta de que Dios existe. Es cierto que concluye que si Dios existe en algún mundo posible también existe en este mundo en el que habitamos quienes nos preguntamos por Dios. Y lo concluye en presente: Dios existe. Pero podemos decir que hay un salto de lo *posible* a lo *necesario*. Anselmo no parte de la posibilidad de que Dios exista, aunque es cierto que, en su respuesta a Gaunilón, Anselmo se esfuerce un tanto en incluir la posibilidad de Dios<sup>159</sup>.

---

<sup>159</sup> ANSELMO San, op. cit. p. 77.

## 6 SOBRE EL ATEÍSMO Y LA ACTUALIDAD DE ANSELMO

### 6.1 El lenguaje humano no expresa totalmente a la divinidad

No contamos con un lenguaje adecuado para hablar de Dios en filosofía. Aunque la filosofía y acaso otras ciencias han intentado de muchas maneras abordar el problema de Dios, jamás han podido concluir ni podrán abordar con suficiente propiedad este asunto. El lenguaje humano tiene muchas limitaciones en sí. Sin embargo, es con lo único que contamos. No hay más.

El lenguaje resuelve infinidad de problemas de toda naturaleza, de hecho, se puede decir que el mundo es lenguaje. La palabra es capaz de reflejar la realidad, pero no absorberla. Sin embargo, algo de la realidad queda captado en la palabra. No podemos negar la relación intrínsecamente cercana entre los conceptos y las cosas a que se refieren. En efecto, algo del universo está contenido en la palabra. Las palabras no son lo real pero sí informan acerca de lo real, lo reflejan. No son la realidad plena, pero la indican, aunque no solo eso. Hay realidad en las cosas y hay realidad en las palabras. Si no fuera así no seríamos capaces de expresar la verdad, por lo menos como adecuación, ni podríamos comunicarnos. Las palabras contienen cierta realidad; el lenguaje es una forma de ser humano; el lenguaje es una forma de la realidad.

En un argumento que contenga cierta lógica y que aborde algo de la naturaleza, ya tenemos parte de la naturaleza de que se habla, porque la palabra no es ajena a la naturaleza, al contrario, la asume y mantiene una relación con ella que no se puede quitar sin quitar al mismo tiempo la naturaleza o la realidad a la que se refiere. Naturaleza o realidad y palabra tienen cierto hermanamiento, en cuanto que coinciden en algo. Si yo me refiero a cualquier objeto con la palabra correcta, hay realidad en la palabra, en relación al objeto. En una argumentación, si hay correcta relación lógica en el discurso o en la deducción o demostración —y nos referimos específicamente a algo que existe, aun no siendo constatado por los sentidos— algo hay de realidad en las palabras, por tanto, algo hay de realidad en la cosa, vista o no vista, sentida o no sentida.

Con respecto a las cosas, percibidas o no inmediatamente a los sentidos, se puede decir que existen en cuanto a que nos referimos a ellas y podemos comprobarlas no solo con la razón sino también con experiencia, por la deducción, que parte de la realidad misma, como la Ley de la gravedad, por ejemplo; no se ve, pero es un hecho, algo que ocurre.

Pero al hablar de Dios tenemos el problema irresoluto de que no se puede comprobar por los sentidos su existencia; tampoco es posible demostrar cualquier afirmación o hallazgo nuestro con respecto a la divinidad, aun siendo expresable por la palabra y aun cuando exista una lógica innegable en el discurso. Necesariamente se debe echar mano de varios tipos de prueba o de lógica o de experimentación, incluso de lenguaje para abordar el tema.

¿Por qué no reunir los datos sensibles a los datos de la razón, e incluso a los datos de la fe? tal vez sería posible constatar, de alguna manera más cierta la existencia de Dios.

Del *argumento* de San Anselmo se ha dicho que no es válido –legal– puesto que dicen que parece pasar de la razón a la realidad. En los argumentos cosmológicos, hemos visto que necesariamente también hay un paso, pues de la observación del universo se concluye un Ser que explica donde comenzó todo. La fe nos da muchos datos. Y la prueba de Anselmo, además de ser racional, es de fe. Se trata de un ser infinito y eterno, que contiene toda perfección y que además es algo que ni siquiera puede el hombre imaginar; ni siquiera es posible idear en la mente lo que es omnipotente. Si juntamos todos estos métodos, es probable que lleguemos a algo más de certeza con respecto al problema, pues, como hemos visto, las pruebas cosmológicas no concluyen, pero no niegan, al contrario, afirman la existencia de Dios; por otro lado, la *prueba ontológica* se da cuenta de la necesidad de Dios por la sola idea de perfección, de infinitud, de inteligencia infinitos, y concluye que hay un Dios. Y el *unum argumentum*, al unir fe y razón, trata de mostrar qué es y quién es Dios en una sola noción. Fusionando estas pruebas o intentos, encontramos que todas, con sus fallas, aciertan y concluyen a Dios como explicación última del universo y como la respuesta a todas las preguntas que no podemos solucionar con respecto a Dios. Entonces la prueba debe ser

racional, siempre racional, pero sin hacer a un lado la fe. La prueba deberá atender todo esto: lo lógico, lo ontológico y la fe.

Como decíamos, la palabra no es ajena a la cosa. Pero si aceptamos la verdad como adecuación, necesariamente debemos aceptar que, si un argumento es sólido en sí mismo, si tiene la suficiente coherencia discursiva, si no hay fallas en el método y además dice algo verdadero o por lo menos posible, entonces ocurre una adecuación por lo menos en una realidad posible o en aquello que no es del todo imposible. De esta manera tenemos que tanto la deducción tomista como la prueba *ontológica*, en sus diversas versiones y el argumento de Anselmo, coinciden en una verdad: es necesario que Dios exista. Tendremos un término medio para demostrar a Dios suficientemente. Pero, si nos aferramos a principios lógicos humanos y no damos paso a la posibilidad de estar equivocados, jamás encontraremos la respuesta. Aquí habrá que tener cierto optimismo y aceptar también que quienes no logran probar con argumentos por lo menos dejan espacio a esto de poder equivocarse, como Pascal, como Leibniz, el uno que propone la apuesta –no pasa nada si no acertamos, pero ganamos todo si acertamos– o como Leibniz, que Dios sea posible, aun pareciendo imposible; si este es el mejor mundo posible, Dios también es posible en este mundo posible.

Porque, hay que decirlo, con todo y fallas, si Dios existe, Tomás acertó, también Descartes y también Agustín. Y Anselmo acertó, lo mismo que todos. Todos concluyeron por distintas vías la existencia de Dios, aun sin poder probarlo contundentemente o sin poder constatarlo por los sentidos o por la experiencia, por la obvia razón de que Dios, si es Dios, no es susceptible de conocimiento físico, lo cual no significa que no haya otro tipo de experiencias o métodos para abordar lo que no es físico, como el problema de Dios.

La verdad está, según Aristóteles, como dijimos, en el discurso, en las palabras; pero eso solo hablando de verdad lógica. La verdad ontológica consiste en precisamente la adecuación de la lógica interna del discurso con la realidad externa que es la cosa. La verdad óptica, si se puede hablar de ello, consiste en la cosa, el objeto en sí, antes de toda experiencia o fuera, más bien, de toda experiencia sensible del hombre con ella y de la palabra con ella.

En efecto, es probable que una piedra, por ejemplo, no contenga ni una verdad, pero contiene algo: realidad. Con respecto a Dios tenemos que, aun fuera de toda experiencia sensible o lógica o aun ontológica, *existe*, si se puede usar esta expresión; él es inalterable si decimos algo de él, si lo expresamos con o sin lógica o si nos relacionamos de alguna manera extraña o cierta con él.

Así que las cosas o lo real existe a priori de toda experiencia sensible o posible y también al margen de todo conocimiento o lenguaje. Lo mismo ocurre con Dios, en todo caso, pero de una manera misteriosa, invisible, totalmente inasequible a toda experiencia humana sensible y aun a toda expresión o lenguaje.

Los datos de la fe son los únicos que nos aseguran que Dios existe. No necesitan probar nada. La fe trata a Dios como Dios, la ciencia y la filosofía como cosa. Y Dios es más que cosa. Dios es más que algo. San Anselmo prefería llamarlo algo parecido: “aquello” –una cosa– *mayor que lo cual nada pueda pensarse*. Tomás lo llama motor, causa, sumo bien. Y eso es bueno, ya que no sabemos ni qué es ni como es Dios, filosóficamente hablando. Dios es realidad, admitámoslo. Pero totalmente diferente a toda y cualquier realidad que podamos conocer en este mundo. En efecto, Dios no puede entrar en la categoría de cosa y seguir siendo Dios. En este sentido, Anselmo es más atinado, o así lo parece, que Tomás o cualquier otro, ya que Tomás lo hace ver como cosa, incluso como instrumento, como algo mundano, aunque no lo considera mundano; Anselmo, por su parte, no lo llama cosa, ni objeto, sino algo, más propiamente: “aquello”, lo cual significa también sustancia, esencia. Aunque no creemos que a Dios le vengán bien estas palabras, ni ninguna que podamos encontrar en nuestro vocabulario humano. No existe en este mundo ninguna categoría correcta que podamos adjudicar a Dios, porque todo nuestro lenguaje mundaniza.

De Dios se puede hablar como *realidad*, así como lo manejaba Zubiri en su momento. Parece que es una palabra adecuada, no lo muestra como cosa, ni como algo indefinido, sino adecuado, es cierto que Zubiri salva a Dios de ser una realidad como la conocemos, llamándolo *Realidad Absolutamente Absoluta*, mientras que, al hombre, en relación al mundo

y a Dios lo llama *realidad absolutamente relativa*. En efecto si Dios es realidad, no es como la conocemos nosotros. Pero es realidad, al fin de cuentas.

Teniendo en cuenta estas reflexiones, podemos decir que, si Dios es realidad, entonces es susceptible de ser conocido, aunque limitadamente, debido a nuestra condición temporal, finita, contingente. Pero se puede conocer relativamente. El ser humano está hecho para conocer, para comprender realidades, para expresarlas. Con respecto a Dios, en efecto, se puede decir que el ser humano ha conocido algo de Dios, o algo a Dios. Esto se entiende perfectamente. En efecto, nadie puede decir: “ya conocí a Dios”, “esto es Dios”, debido a su limitación en cuanto al lenguaje y experiencia posible. Dios es realidad, pero también es misterio. El ser humano también es, ciertamente, misterio; el ser humano es el único ser en este mundo que posee raciocinio y lenguaje articulado, además de creatividad, inteligencia ingenio, cualidades muy útiles a la hora de pensar en Dios, o en cosas profundas. Algo del *logos* tiene el hombre. El *logos* infinito sería Dios, por ello, suponemos que es hasta cierto punto posible, que el hombre pueda decir algo de Dios; tal vez no demostrarlo, pero sí mostrarlo o representárselo, por lo menos, como se representan los entes de razón, como los ángulos de un triángulo, por ejemplo.

Concluyendo, podemos decir también que se puede pensar en Dios, se pueden intentar pruebas, lo cual se agradece a los que lo han intentado; se puede hablar sobre Dios, aunque nunca de manera definitiva y concluyente, pues esto hace de Dios algo que no es. Y decimos que se puede porque precisamente contamos con estas capacidades que hemos señalado: la razón, la fe, el lenguaje. Por supuesto, se puede hablar de Dios y demostrarse dentro de los límites de la razón, de la realidad, de la fe y del lenguaje, porque es con lo único que contamos. Decíamos también que todo lenguaje humano es limitado al hablar de Dios y toda capacidad humana de razonar es pobre frente a la realidad infinita de Dios. Pero es lo único que tenemos. Y siendo racionales y teniendo el recurso del lenguaje, ciertamente le es imposible al ser humano dejar de preguntarse por la posibilidad o la existencia de Dios, el cual debe tener el lenguaje apropiado para decirnos quién es y qué es. Pero eso no lo sabremos en este mundo. Esto valida a San Anselmo, pues, si el hombre, si una mente humana pudiera demostrar a Dios, eso no sería Dios. En efecto, el que Dios sea indemostrable también puede

ser una prueba de Dios, en el sentido que lo deja ser Dios, es decir, inabarcable, indefinible, precisamente por ser *mayor que lo que se pueda pensar* o *Mejor* que cualquier cosa en este mundo. El ser indemostrable sería otro atributo divino.

Hay que decir que Tomás también se equivoca en su prueba, pues dice que no se puede llegar al infinito en la sucesión de causas y efectos o de motores, que por lo tanto debe haber un motor inmóvil, algo que mueve sin ser movido. Pero se olvida de que Dios es infinito. La conclusión correcta sería decir que hay un motor inmóvil, pero que también es infinito o que Dios es eterno y que ha puesto algo como un motor primero. Si Dios no es infinito, no es Dios.

Solo se puede hablar correctamente de Dios desde la experiencia de fe, si Dios es Dios, es decir, si Dios es aquello que es sobrenatural, que no es de este mundo, que es infinitamente mayor que cualquier cosa que se pueda concebir, si Dios es eterno, principio, causa primera, el Uno, el origen de todo cuanto existe o puede existir, entonces la razón humana solo puede acceder a vestigios; la naturaleza, el universo, no nos aportan lo suficiente para poder conocer a Dios. El ser humano es limitado; no puede conocer suficientemente el universo, mucho menos a Dios que sobrepasa el universo. Por tanto, la única manera de acceder a Dios, a lo divino, es mediante el lenguaje espiritual, el de la fe; se puede acceder a Dios desde la experiencia de lo ritual, del culto, del mito; el Dios, que sobrepasa el universo, es el que se revela en las diversas religiones; y si Dios es uno, entonces es el mismo al que rinden culto los musulmanes, los cristianos, los judíos y cualquier religión monoteísta y a la vez también deberá ser el único Dios de los filósofos, puesto que si Dios es Uno no puede estar dividido; debe ser uno y el mismo para el pensador y para el creyente.

## **6.2 Imposibilidad del ateísmo**

El ateo puede hablar de Dios; de hecho, los ateos no dejan de hacerlo; se empeñan en querer negar que exista un Dios. Pero eso solo se debe a actos estrictamente de la voluntad; la fe, en efecto, tiene que ver con creer; el ateo no quiere creer y es que la fe también es un movimiento de la voluntad; no solo eso; la fe es algo complejo, que involucra al ser humano en su

totalidad. La fe tiene que ver con la razón, con la voluntad, con el corazón; con aquello que los clásicos llaman, hasta nuestros días, las potencias del alma. Pero, al final, la fe tiene que ver con un querer, con un aferrarse a alguien o a algo superior, que los datos de fe le transmiten. Y la fe no contradice a la razón. Puede hablarse de Dios, aunque no se abarque totalmente –lo cual es definitivamente claro, pues la mente humana no puede conocer totalmente lo que la divinidad es– es posible señalar algunas notas que nos refieren a la realidad divina.

Las diferentes teorías del origen del universo no agotan el tema, ni lo explican del todo; tiene que haber un principio.

Decíamos que se puede hablar propiamente de Dios, desde lo analógico o desde la fe. Nadie tiene total acceso directo a una experiencia de la divinidad si no es desde el ámbito de la fe.

El ateísmo es imposible por varias razones. El creer o la fe es un hecho. Tenemos muchos hombres y mujeres sabios que poseen la fe; muchas de las mentes más brillantes del mundo lo atestiguan y nos dan fe de ello. Nadie puede negar la genialidad, por ejemplo, de Tomás de Aquino o de san Buenaventura o de san Agustín; sabemos también que los más grandes descubrimientos científicos y tecnológicos han sido descubiertos y manifestados por creyentes.

Y quienes se oponen a la existencia de Dios son precisamente aquellos que no aportan lo suficiente, que solo ejercitan sus mentes para pensar y pensar sobre la misma base: no hay Dios. Pero no demuestran nada. Y solo niegan. Pero no dan razones. Su ateísmo es fruto de su voluntad o de su ignorancia, pero no de su razonamiento.

No se han encontrado argumentos válidos para poder decir que no existe Dios. Todo lo que se dice es motivado por intereses humanos o materialistas en donde conviene que no haya Dios para vivir y actuar con “libertad”; el ateísmo tiene que ver más con ideologías sistemas económicos, políticos o con modelos sociales o ideológicos que con fe o ciencia.

Pensemos, por ejemplo, en los valores morales. Un ateo no debería practicar ninguna virtud, sin embargo, aun cuando no se le tenga que rendir cuentas a ningún Dios, coincide, en efecto, que al ateo cumple también las normas establecidas universalmente, en materia, por ejemplo, de no matar o robar; ellos coinciden que mentir es malo o perverso; pero no admiten la ley natural inscrita en la naturaleza humana y que luego se ha codificado en diferentes culturas y en diferentes sociedades. Los estados siguen legislando a favor de los diez mandamientos o del código de Hammurabi, o de cualquier código moral de la antigüedad, porque el bien no pasa nunca.

Es verdad que, en ocasiones, los estados han legislado contra estos principios de la ley natural, por ejemplo, en nuestros días, que en muchos lugares los estados han permitido y hasta impulsado el aborto, con base en ideologías y no en ciencia ni en moral, sino solo en intereses políticos, económicos o ideológicos; han legislado la pena de muerte, que aún sigue vigente en algunos lugares; se hace legal lo ilegal; pero siempre hay quienes salen al frente a defender la vida humana y la verdad.

En ninguna sociedad es lícito, por ejemplo, el robo; no es meritorio, no es virtuoso, sin embargo, tenemos claro que, aun sin creer en Dios, las personas o los gobiernos ateos, o las ideologías, siguen defendiendo el respeto a los bienes materiales de cada quien. En todo el mundo se castiga a quienes faltan a las leyes equiparables a los mandamientos, que son la Ley divina y que el hombre solo reconoce y consigna en sus códigos de derecho positivo. En ningún lugar se premia al ladrón, ni se felicita al mentiroso, ni se aplaude al adúltero, ni se le rinde honor al asesino.

Se crea o no en Dios lo malo es malo, lo perverso es perverso y el bien es bien. En todo lugar se reconoce al virtuoso, al inteligente, al hombre creativo y al artista; solo una mentalidad ideológica es capaz de negar a Dios y seguir viviendo.

El ateísmo es ideológico, es decir, no es razonable. Hay filósofos, que en realidad serían llamados sofistas por Platón, que aseguran que el ser humano no puede conocer y aun si pudiera conocer, no podría expresar correctamente lo conocido debido a la limitación del

lenguaje; dicen, por ejemplo que, no se puede conocer suficientemente una mesa que está frente a nosotros; que la mesa es algo que aparece, pero que no sabemos lo que es, puesto que, cuando volteamos los ojos, dejamos de verla o tocarla, no sabemos si la tal mesa sigue ahí; pero eso es muy falaz y tonto; es posible que no veamos la mesa, pero ella existe de manera independiente de nuestras sensaciones con respecto a ella. Si dicen unos de estos “pensadores” que las cosas son así, solo hay que decirles que no son filósofos, porque si el hombre no existe o no podemos estar seguros que haya hombres, entonces tampoco hay filósofos; tampoco hay fideicomisos, ni sueldos, ni bienes; entonces ellos dirán: el dinero sí existe; tengo veinte millones de dólares, euros o pesos en tal banco; no los puede ver, pero si los pierde se desespera y deprime.

Se puede decir entonces que es lógico que, si alguien niega a Dios simplemente porque no lo ve o porque no puede tener una experiencia fenomenológica con él, entonces no existe; según este razonamiento tenemos también que es lógico que haya ateos, como los materialistas, pues, si no creen ni en lo que los sentidos les aportan, con clara razón no podrán creer en un Dios, de cuya existencia los sentidos no le aportan datos. Y es que ellos tal vez no sepan que el ser humano es mucho más que los sentidos del cuerpo, de la misma manera que el universo que conocemos no lo es todo.

Si bien es imposible tener un razonamiento que convenza a todos, se puede decir que Dios existe; no se trata de los datos de la razón, se trata de datos que quedan en la mente milenaria del universo, se trata de que si pensamos en la posibilidad de la existencia de Dios ya tenemos datos inviolables, datos que no podemos ignorar y que nos llevan hasta los orígenes mismos del universo; tenemos también las prácticas de las diversas culturas a través de los siglos y de las religiones de la tierra; el dato de Dios es intrínseco a la naturaleza humana; no podemos negar a Dios sin negar la larguísima cultura del hombre sobre la tierra; el ser humano tiene hambre de trascendencia; habrá que preguntarse en el vacío cuándo comenzó el hombre a imaginarse que Dios existe; si bien no se puede demostrar de manera absoluta el hecho de que Dios existe, es más cierto que, hablando en términos duros, hay más propuestas –válidas o no– acerca de la existencia de Dios que las pruebas en contra. De hecho, las pruebas en contra de que Dios exista surgen, en su mayoría como una respuesta a los que han intentado

explicarlo. El que ha intentado demostrar la existencia de Dios no parte de cero, su punto de partida es, no la duda, sino la certeza. El ateo, en cambio, parte de la negación, ni siquiera de la duda; hay muy pocos argumentos científicos acerca de que Dios no exista. La mayoría negará esto, no en base a la razón o a la verdadera reflexión filosófica o teológica, sino en su obcecación de no creer, en su testarudez de que es mejor que no exista. Y tomará como base la reflexión de los anteriores, de los que nunca se plantearon la posibilidad de que Dios no pudiera existir.

El Dios al que niegan los ateos es el que tiene que ver con lo moral. Si no hay Dios nadie está obligado a actuar de ninguna manera obligatoria. Pero esto es absurdo pues, aun con ello la sociedad obliga de muchas maneras a actuar o no actuar mediante la Ley; si Dios no existe, no hay ley divina ni ley natural, y en consecuencia tampoco hay ley positiva humana. Hay que pensar: si Dios no existe, entonces ¿de dónde se saca que en la mayoría de los estados de derecho se condena a actuar contra la mayoría de los diez mandamientos, como dijimos? Matar es delito en cualquier lugar; lo mismo que robar, mentir, cometer adulterio, etc. Si no hay Dios, entonces se puede hacer lo que se quiera. Esto es absurdo, pues mientras el ateo niega a Dios, obedece a un estado y sus leyes (leyes de Dios) por miedo a la sanción.

En resumen, nadie ha podido explicar con un argumento ontológico ni con uno cosmológico, ni con uno moral, ni *unico* ni de ninguna naturaleza, que Dios no exista, por tanto, tienen más valor humanístico y filosófico los argumentos a favor, a pesar de que ninguno sea contundente. En efecto, si Dios existe nadie lo ha visto; pero por ello mismo, porque nadie lo ha visto, tampoco nadie puede negarlo.

Los existencialistas, al estilo de Sartre, prefieren, de hecho, que Dios no exista, y eso se lo deben precisamente a su postura con respecto al ser humano, pues, si su tesis principal es que el hombre no existe, es decir, que no existe la esencia o naturaleza del hombre, sino que el hombre es lo que se hace él mismo, pues somos pura existencia, según ellos; con justa razón, atendiendo a estas ideas, se seguirá que Dios no exista, puesto que si el hombre no existe, aun estando aquí, ocupando un lugar en el espacio, en efecto, Dios tampoco podría existir, puesto que ni siquiera puede verse o comprobarse. Pero el hombre no es aquello que dicen.

La postura de Sartre es hasta cierto punto absurda, pues el ser humano es “algo”, puede que no esté totalmente definido quién es él, pero eso no significa que no tenga una esencia concreta; puede que ninguna ciencia tenga la capacidad de definir totalmente al hombre, pero es indudable que se comienza por ser algo. Por lo demás, la existencia, en sí misma es impensable, pues debemos pensar que el ser se actualiza en las cosas; no puede alguien decir que el hombre es pura existencia; más bien el hombre es un existente que se hace a sí mismo, pero solo como ser individual; entonces al final habrá tantas esencias humanas como hombres hay, lo cual es absurdo. El hombre es, en efecto, un ser inacabado, pero hay algo indudable: el hombre existe y tiene una esencia fundamental que nadie puede dudar. Y definitivamente, cuando Sartre dice que el hombre es algo que existe, está identificando al hombre con el ser, lo cual siempre se ha atribuido a Dios, como Descartes decía de sí mismo, como la Escolástica enseñaba. Cosa loca a todas luces. El hombre no es algo, sino alguien.

Nietzsche, por su parte, tiene como punto de partida la mismísima esencia del ser humano. Él pretende negar a Dios, para que el ser humano salga al frente y asuma su lugar en el mundo; en ateísmo de Nietzsche tiene que ver más con su experiencia personal de fe o con su mala experiencia, por decirlo así; el Dios que niega es el de los cristianos; él no conoce diversas formas de conocer y hablar de Dios, no conoce a Dios sino desde el cristianismo, al que rechaza. Su ateísmo es más de orden práctico que de orden racional. Él no demuestra, ni quiere hacerlo, que Dios exista o no; de hecho, su postura no es que no exista Dios, sino de que este Dios ha muerto, quiere que la sola idea de Dios desaparezca; y es que él sabe que no puede luchar contra Dios, debe saber que tampoco podrá argumentar válidamente que Dios no sea. Que Dios haya muerto es conveniente para su forma de pensar en el ser humano; pero, por más repantigas que hizo en su vida con respecto a Dios, nunca pudo negarlo, ni argumentar razones en contra de la posibilidad de Dios. A él solo le conviene que Dios no sea para abrir paso, no solo al hombre, sino al superhombre. Burlarse de Dios o de los que creen no es demostrar, no es argumentar; no entiendo por qué si no ha demostrado nada respecto a este punto, él haya tenido demasiado éxito en sus doctrinas; tampoco entiendo cómo después de un siglo y medio él siga teniendo la vigencia arrasadora en el presente, por supuesto, entre los que no reflexionan.

En conclusión, tanto él como Sartre niegan a Dios porque es conveniente a sus enseñanzas, pero de ninguna manera han demostrado, y ni siquiera lo han intentado, que Dios no sea. Basta negarlo o ignorarlo y seguir adelante. De hecho, la mayoría de los ateos viven un ateísmo práctico; no lo razonan, no tienen argumentos, no piensan en ello. Pueden, empero, debatir toda y cualquier postura teísta, pero no sabrían iniciar una verdadera doctrina con base en el ateísmo.

Heidegger se basa en los fenómenos, para él Dios no existe, menos si se trata del Dios de los judíos y de los cristianos; siendo del partido comunista, en efecto, necesitaba negar a Dios para poder comulgar con los ideales de su partido, justificando así el homicidio terrible de judíos en el mundo, o en Europa, al menos. ¿Cómo es posible que se pregunte por el ser y los hechos y fenómenos, mientras que se oponga al ser de Dios?; se supone que el ser, en sí mismo tampoco lo ha visto nadie. Vemos seres, pero no vemos al ser; es imposible hablar del ser sin pensar en Dios, por lo menos como posibilidad.

Mención especial merece San Anselmo, el cual, siendo teísta, no parte, para intentar demostrar a Dios del argumento teísta, sino de la comunión de fe y razón. Él enseña en su breve opúsculo que *Dios es algo mayor que lo cual nada pueda pensarse*; parte de la experiencia de fe y de la razón, de la capacidad de pensar que tiene el ser humano y también de la capacidad de creer, y lleva esto a las últimas consecuencias. Dios existe y para él no hay nada mayor que lo cual nada pueda pensarse; o bien, si existe algo mayor que lo cual nada pueda pensarse, eso sería y no sería Dios.

Tomas de Aquino basado en la filosofía aristotélica demuestra que en efecto Dios existe; lo hace utilizando las cinco vías; todas ellas racionales, mecánicas, etc.; no parte del teísmo, parte de la naturaleza. Igual hará Xavier Zubiri, él tendrá como punto de partida, en efecto, al hombre, a la naturaleza misma y a su vez intentará demostrar que Dios es posible, que Dios existe, apoyándose en el “hecho” de la *religación* al poder de lo real.

A la postura de Zubiri también se le podrá contraargumentar preguntándole dónde está la religación, la cual no parece ser algo tangible; él se basa en esta idea abstracta, y a su vez, querámoslo o no, lleva nuevamente al *argumento ontológico*, al salto de lo físico a lo intangible. Dios es el que religa, mediante la religación, la naturaleza consigo. Si Dios es difícil de argumentar debido a que es invisible, ¿cómo no será difícil demostrar el poder de lo real y el hecho de la religación misma? Zubiri multiplica entes, no inútilmente, pero, en lugar de simplificar complica. Nótese que su prueba o su argumentación se felicita, no se tiene por insensata, al contrario, es un increíble trabajo metafísico.

El ser humano no puede ver la religación, el único dato para esto es la religación, entendida como religión, como una relación religiosa del hombre con Dios. Y el ateo preguntará: ¿dónde está la religación? Y dirá: la religación es algo parecido a Dios: no existe, porque no puede verse. El poder de lo real también quedaría en duda, puesto que es más fácil demostrar la fuerza de gravedad, que no se ve –aunque puede constatarse, e incluso incluye varias leyes– que la religación, la cual no puede ver nadie.

Como quiera que sea, siempre que se quiera hablar de Dios se deberá hacer algún salto. Desde san Anselmo tenemos estas fallas y estos aciertos. Pero él es genial pues asegura que Dios es algo en que pueda pensarse, y si hay un “salto” nos da la pista más interesante hasta el día de hoy: si Dios es algo totalmente otro, es decir, si comprendemos lo mejor posible la noción de Dios, tendremos que, en efecto, la mente humana no es capaz de demostrar ni de negar que exista o no; de hecho, tampoco podemos decir sus atributos; las cualidades de Dios que conocemos se las debemos a la teología y a la revelación; también le debemos estos datos a la religión, cualquiera que esta sea. Si se entiende lo que significa Dios, entonces se entenderá que nadie podrá jamás demostrarlo con toda propiedad; Dios es *algo* que escapa totalmente a nuestras capacidades; él, Dios, nunca será totalmente como lo conocemos o lo intentamos conocer; entendiendo el concepto nos damos cuenta que andamos a oscuras; que tienen más validez, humanamente hablando, las diversas prácticas religiosas que vivimos, practicamos o profesamos, porque de alguna manera se da a Dios el trato adecuado. Si es un dato de la fe, entonces se accede a él mediante otras fuentes o medios o recursos; filosóficamente hablando solo podremos acercarnos un poco a la realidad divina.

La mayoría de los pensadores ateos u opuestos a la idea o a la realidad de la existencia de Dios solo han intentado refutar las propuestas que se han venido dando a lo largo de la historia del pensamiento humano, pero no se ha encontrado un argumento que parta de sí mismo y desde una intención personal y formal de negar a Dios. Se necesita algún filósofo que sea intermediario, es decir, que se centre en un punto de partida imparcial; hace falta que alguno se proponga demostrar la posibilidad de que Dios no exista, pero no como una oposición a los que lo creen o a los que no creen, sino que parta de una iniciativa honesta. De hecho, puede ser ateo quien intente demostrar que Dios no es posible y que en base a su duda o falta de fe inicie la aventura de la negación de Dios. Hasta ahora la mayoría de los que se proponen negar a Dios lo hacen con base a argumentos y propuestas de pensadores creyentes; tal parece que solamente pretenden pararse enfrente de estos y buscar la mejor manera de negar lo que dicen. No es honesto, pues, los que han dado argumentos, por lo menos se han esforzado en la búsqueda de la verdad, mientras que los que se oponen solamente se aprovechan de los razonamientos de los demás. Hasta cierto punto es fácil refutar, buscar la parte débil y asestar el golpe. Es de desear que haya verdaderas propuestas, serias y libres de espíritu de revancha o de negación. Hace falta afirmar; la tesis debe decir: *Dios no existe*, y decirlo como verdad, no como negación; afirmarlo. Pero hasta ahora solo se ha dicho, por parte del ateísmo: “Dios no existe porque el argumento tal tiene esta falla”.

Las propuestas de los pensadores creyentes, tienen un esfuerzo por demostrar aquello en lo que creen, pero los argumentos de los no creyentes son solo en contra de aquellos, pero no de la verdad o de la posibilidad de que Dios exista o no.

El argumento de san Anselmo es genial. Tiene, tal vez, fallas; se le ha criticado mucho a lo largo de la historia; de hecho, quienes más han criticado su propuesta son precisamente los pensadores creyentes; no lo refutan, porque son creyentes, no niegan a Dios, ni a Anselmo, lo que niegan es que las premisas y la conclusión sean correctas; tales argumentos son contra el argumento, no contra la verdad o posibilidad de Dios; tampoco son contra el hombre, ya que Anselmo es respetado amplísimamente y reconocido. Y cualquier crítica hecha a san Anselmo por parte de pensadores creyentes es solamente filosófica, en búsqueda de la verdad

de Dios o de mejorar el argumento, o en camino a propuestas más claras, novedosas, científicas, filosóficas.

Los no creyentes que critican a Anselmo, por el contrario, van contra el hombre, contra sus argumentos, contra su lógica, pero sobre todo van contra la posibilidad de la existencia de Dios. Van contra Dios.

La propuesta de Blas Pascal es interesante; es cierto que él no da ningún argumento, pero lo que sí hace es dejarnos claro aquello que Anselmo reclamaba al insensato: el concepto de Dios, la idea correcta, la certeza de que Dios existe y de que es algo, la necesidad de lo que Dios sea. Y él, Pascal, prefiere argumentar la apuesta: Si Dios existe y yo no creo, lo pierdo todo; no pierdo nada si creo que Dios exista, ya que, si Dios no existe, pero yo creo, no pierdo nada; si Dios existe y yo creo, lo habré ganado todo; Si Dios no existe y yo no creo, tampoco pierdo nada. Apostar por que Dios exista es más seguro. Y es que él consideraba a Dios como aquello que muchos han olvidado al pensar en Dios, al razonar, al hacer filosofía: que Dios es sensible al corazón, no a la razón; en efecto, los datos que tenemos sobre la existencia de Dios se los debemos, no a la razón, sino a la fe, a realidades interiores: el alma humana, y de realidades totalmente externas: el dato de Dios es de fe, de revelación, de cultura religiosa, de culto, de espiritualidad; Dios no es un dato de razón; se trata de razonar con respecto a él, pero la idea no nos viene sino de la fe.

Ningún argumento será totalmente sólido debido a aquello que vamos reiterando constantemente en este trabajo, y que se lo debemos a la pluma de San Anselmo: entender lo que Dios significa. En efecto, Dios será siempre la última explicación de todo. Necesariamente se deberá pasar a algún salto, y es que no tenemos, de ninguna manera todos los datos; y es que, si Dios existe, por su propia noción, será *lo totalmente otro*. Dios será un ser o un algo absolutamente difícil, aunque no imposible, de abordar mediante la razón humana, precisamente por aquello que se supone que es o que sea. La mente humana, necesariamente deberá ser incapaz de penetrar en la realidad divina y al final decir: “Dios es esto; Dios es Así”. Si todas las cosas proceden de Dios, si Dios es, en efecto, un ser perfectísimo en todo, y si es la perfección absoluta y la eternidad absoluta, entonces la mente

humana es incapaz de comprender a Dios, aun pudiendo demostrarlo parcialmente. El hombre es contingente, vive pocos años; ¿cómo podría comprender a un ser que es infinito, eterno, perfecto? El hombre es casi todo lo contrario. El ser humano podrá comprender, filosóficamente hablando, toda la naturaleza, podrá comprenderse a sí mismo, pero ¿podrá alguien comprender a Dios totalmente? Si eso fuera posible, entonces ese hombre sería Dios o sería sobrehumano; o bien, si un hombre pudiera comprender totalmente a Dios, eso que aquel hombre comprendiera perfectamente no sería Dios, atendiendo al concepto que se tiene de este ser, y San Anselmo lo dice claramente: *aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse*.

No hay nadie que haya jamás podido probar totalmente la existencia de Dios, lo mismo que no hay nadie que haya probado jamás que no exista, sin embargo, decíamos, existen más intentos honestos de mostrar que Dios es, que Dios existe, o por lo menos que es posible; y por el contrario no se han hecho intentos o argumentos que intenten demostrar su no existencia. Hacen falta más pruebas; pero mientras tanto, hay vivencia de la fe, hay quienes no se preguntan si Dios existe o no, lo viven en lo práctico. Hacen oración, ofrendas, celebraciones; hay culto a Dios. Y es que Dios, como hemos dicho también reiteradamente, no es un dato de razón, sino de fe.

Los pensadores antiguos creían en Dios, quizá no desde el punto de vista de la religión, pero se lo planteaban con seriedad. Tenemos, entre ellos a quienes lo afirman, no saben darle el nombre correcto, incluso pueden estar confundidos con respecto a los términos, pero no a las ideas. Le llaman el “Uno”, el “Logos”, “Dios”; no se distingue hasta dónde alcance cada concepto, el hecho es que se le tiene como una entidad muy superior, de donde todo procede y además infinitamente inteligentísima; sin principio ni fin. Entre ellos tenemos a Heráclito, Parménides, y, en general, la mayoría de los pensadores griegos y romanos, y, aunque buscaban con la razón a Dios, eso no significa que el dato de Dios sea racional; en efecto, se preguntan por Dios porque tienen el dato de la fe a partir de los creyentes de sus tiempos y tratan de comprenderlo y explicarse el universo desde los principios. Dios, pues, siempre fue dato de fe. La razón intenta comprenderlo, como san Anselmo: *creo para entender*.

El argumento de San Anselmo no puede considerarse ilícito, en el sentido que Santo Tomás lo comprende, puesto que, como se vio en esta investigación, no parte de una idea de Dios para concluir en una entidad divina, sino que parte de la realidad divina aprehendida mediante los sentidos –no los cinco sentidos de que tradicionalmente se habla–, en particular el de la intuición o la comprensión que parte de la observación de la naturaleza; la noción de Dios de Anselmo no debe entenderse como una idea, sino como una especie de definición, un algoritmo, una verdadera intelección de la divinidad; él entiende a Dios en la realidad y trata de explicarlo, no al revés; además, Anselmo tiene su prueba de Dios como un principio fundamental, del que se seguirán diversas verdades con respecto a él, como quedó asentado en este trabajo.

Tampoco se puede entender la prueba de Anselmo como un *argumento ontológico*, en el sentido en que Kant lo critica, puesto que, en primer lugar, Kant no conoce la prueba de Anselmo, sino las de Descartes y Leibniz; además porque él critica desde las ideas, pero la concepción de Dios en Anselmo no es, como se dijo, solamente una idea; el predicado *Dios es* tampoco lo formula Anselmo, sino que su argumento se basa en que Dios existe en la realidad; de hecho, para Anselmo está más claro que Dios existe en la realidad a que existe en el entendimiento.

El ateísmo no tiene base científica, solo pretende tenerla; en efecto, ningún ateo se ha propuesto negar mediante la razón que Dios no existe, sino que solo niega a partir de argumentos racionales de creyentes, y muchas veces a modo de burla y no científica ni seriamente, mientras que el filósofo creyente hace serios intentos de explicarse aquello que cree. El ateísmo no demuestra y tampoco puede hacerlo, porque Dios es materia de fe, si no se cree, no se entiende; por otro lado, el ateísmo es la voluntad de no creer, por eso falla.

Ningún filósofo creyente puede tampoco demostrar totalmente a Dios, en cuanto que comprende lo que significa que Dios es sobrenatural y, por tanto, la pequeñez de la mente humana para profundizar en lo que es infinito, eterno, inefable. Sin embargo, existen más esfuerzos por comprender la naturaleza divina e incluso demostraciones, pruebas o argumentos creyentes que demostraciones ateas. Si con Pascal se puede decir que es

conveniente creer, con los argumentos se puede decir que es conveniente demostrar, pues nada se pierde y a la vez, si Dios existe, se gana comprensión.

Mediante la ciencia física tampoco se puede demostrar que Dios exista, pero tampoco que no exista, pues el método científico está diseñado más para lo que es de orden físico y si Dios existe no es físico, luego, es imposible cualquier afirmación desde las ciencias de la naturaleza con respecto a Dios, lo cual parece confirmar que Anselmo tenía razón al decir que solo un argumento es necesario, pues cualquier otro deberá fallar; además, estas ciencias olvidan que, si Dios existe, es sobrenatural; si el pensamiento es limitado para hablar de Dios, con mayor razón las ciencias positivas, debido a lo reducido de sus métodos.

Por último, si hay posibilidades de acceder a Dios, esto será, necesariamente por dos caminos: la fe, la cual implica varios aspectos y direcciones: religión, teología, culto, espiritualidad, revelación, rito; y la filosofía, porque el pensamiento va más allá de lo que cualquier otra ciencia puede. Y también hay que decir que Dios es tema y objeto solo de estas dos practicas humanas: fe y razón. Y al ateísmo le falta fe, luego, sus argumentos serían incompletos.

## 7 CONCLUSIONES

Es probable que me equivoque en esta investigación, al menos parcialmente; tal vez, en efecto, Anselmo haya intentado tener el argumento único y perfecto para demostrar de la existencia de Dios pensando en los insensatos que, aun teniendo en su entendimiento la idea de la grandeza de Dios y una inmensidad tal que ni siquiera puede algún entendimiento contener ni comprender, se aferren a no creer.

Sin embargo, hemos tratado de ejercitar la hermenéutica para comprender con mayor claridad la propuesta de San Anselmo, y encontramos que él no usa en ningún momento la palabra *idea* o la noción de ella, sino que su argumento tiene como base algo que él posee como una verdad indudable: Dios existe verdaderamente.

Anselmo expone una verdad absoluta, que él define y presenta como un axioma, esto es, como una verdad de la que se siguen algunas otras verdades y se explican a partir de ella.

Pienso que, si bien no es una demostración de la existencia de Dios al estilo clásico, porque él mismo lo dice abierta y claramente: “ni siquiera puede pensarse que no exista”, él sí prueba suficientemente –mediante los recursos que posee– que Dios existe en la realidad. Él sabe que Dios es un hecho y que no necesita demostrarse, y aun con ello razona para comprender y argumentar para demostrarlo. Y, sin embargo, aunque históricamente se ha sujetado su prueba a muchos filtros, ha permanecido estable. No se ha podido negar que Dios exista, ni que sea, en efecto, aquello mayor que lo cual nada pueda pensarse.

Es innegable la influencia de este pensamiento y del método de san Anselmo en la filosofía posterior a él. En efecto, con base a este razonamiento y en la metodología empleada, surge la Escolástica, una corriente filosófica que se extiende, como sabemos, durante por lo menos cuatro siglos y cuyo tema fundamental será Dios. Algunos tratarán de demostrarlo, otros reflexionarán sobre cómo es Dios. De hecho, a veces no se distingue hasta dónde se trata de Filosofía y hasta dónde de Teología. Lo mismo que san Anselmo, la Escolástica se dedica a pensar la fe, esto es, unir fe y razón para comprender y enseñar la verdad y doctrina cristiana.

El que después de Anselmo se haya desatado una larga tradición filosófico-teológica duradera nos permite pensar que fe y razón no se oponen, que puede haber armonía entre ambas. Es cierto que las verdades de fe se creen, que el creyente las tiene como indudables, pero eso no significa que no se pueda pensar en ellas en busca de la mayor comprensión.

Es cierto que luego de la duradera tradición escolástica, que armoniza la fe y la razón, viene una separación de disciplinas y que la Teología y la Filosofía caminaron por diversos rumbos y que surgieron también otras corrientes de ambos lados. Pero hasta el día de hoy *Dios* sigue siendo un tema fascinante en el pensamiento filosófico, a la vez que la Teología sigue empleando la razón para la comprensión de la fe.

Decía, al principio de esta breve conclusión, que tal vez pueda equivocarme con respecto a la interpretación que se ha dado a San Anselmo, tanto de quienes han aceptado como quienes han rechazado su argumento, pues al parecer sus reflexiones iban por otro rumbo. Y creo tener razón, al menos parcialmente; y basado en el texto mismo del *Proslogion*, encuentro que la postura de san Anselmo siempre fue teológica y siempre fue un argumento de fe, empleando la razón en el proceso –no se puede separar al creyente del filósofo–, pues, además de la fe, la razón también puede, de alguna manera, revelar interiormente cómo es aquello en que se cree.

Apoyado en los estudios y enseñanzas de Mauricio Beuchot, puedo decir que mi interpretación del Argumento de san Anselmo, es válido y se acerca, por lo menos parcialmente a la intención de este autor. En efecto, parece que quienes han interpretado el argumento de san Anselmo, aceptándolo, lo mismo que quienes lo han criticado y lo han invalidado, no lo han leído en el espíritu en que fue escrito, y mantienen, por ello, cada uno, una postura univocista; pero si reunimos estas posturas, tenemos además un equivocismo. En efecto, los unos aceptan el argumento como prueba de Dios o como prueba inválida; en ello vemos el univocismo, pues ambas partes lo toman como un argumento que demuestra, en efecto, que Dios existe, aun con las fallas que pudiera tener el argumento. El equivocismo lo

encontramos en la interpretación, pues en ambas posturas se encuentra la divergencia de opiniones y críticas, es decir: se demuestra a Dios, y no se demuestra a Dios.

En este trabajo intentamos ver el argumento desde otro punto de vista. Quisimos observar la intención del autor, los motivos, el pensar, pero, sobre todo, el texto mismo, que parecemos darnos todas estas cosas.

Creo que no solo se ha interpretado incorrectamente el argumento de San Anselmo, sino también de manera injusta, pues, al parecer se conoce el argumento solo de oídas, pues se ponen palabras que no dijo el autor; al parecer, lo conocen a partir de los comentarios de terceros.

Como sea, podemos concluir que el argumento de san Anselmo demuestra a Dios desde la fe y la razón. Concluimos también que no se trata de un argumento en el sentido tradicional, pero que sí demuestra lo que intenta Anselmo. Concluimos que lo que se ha dicho acerca del argumento de san Anselmo nada tiene que ver con la intención del autor al presentar su argumento, en cuanto a que no se entendió como lo entendía él.

Reconocemos que, a partir de esta propuesta de san Anselmo, se enriqueció tanto la Filosofía como la Teología, y que es indudable el ingenio de san Anselmo al reunir razón y fe para pensar a Dios, no como posibilidad, sino como realidad. Sin este argumento, como quiera que se haya entendido, no hubiera jamás existido la Filosofía como la conocemos hoy y acaso no contaríamos con las diversas corrientes de pensamiento, debido a la, influencia de este genial personaje, cuyo pensamiento sigue siendo actual y válido, además de irremplazable, para hablar de Dios filosófica y científicamente. Concluimos, pues, que no le es posible al hombre demostrar totalmente a Dios, pues toda prueba carecerá de la manera de corroborar lo dicho. Se concluye, además que, puesto que Dios es dato de fe, no puede negarse suficientemente desde el ateísmo. Concluimos, finalmente, al mismo tiempo, que el ateísmo es imposible, puesto que es más ideológico que científico y que tiene que ver más con la voluntad que con la razón. Dios y la fe sobreviven al ateo. Ateísmo y ateo no son lo mismo. El ateísmo es una especie de movimiento ideológico, mientras que el ateo es alguien que no

cree. Se podría decir que no existe el ateísmo, sino que existen ateos, esto es, no creyentes, a los que Anselmo llama: insensatos, y a quienes va dirigida su prueba.

## Bibliografía

- AGUSTÍN San, *Ciudad de Dios*; Colección Sepan Cuántos n. 59, XIX edición, Porrúa, México, 2014
- ANSELMO San, *Proslogion*, Ediciones Universidad de Navarra, No. 27, Navarra, 2002, Traducción, introducción y notas de Miguel Pérez de Laborda
- ANSELMO San, *Proslogion*, Los esenciales de la Filosofía, Tecnos, Madrid, 2009
- AQUINO Tomás de, Santo, *Suma Teológica*, BAC, Madrid 2001
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2012
- BEUCHOT Mauricio, *Manual de Filosofía*, 3ª edición, Ediciones Paulinas, México, 2016
- CANALS Vidal, *Textos de los Grandes Filósofos, Edad Media*, Curso de Filosofía Tomista, vol. 13, Herder, Barcelona, 1991
- D. BARBEDETTE, P.S.S., *Teodicea o Teología Natural, conforme al pensamiento de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino*, Editorial Tradición, primera edición, México, 1974
- DESCARTES René, *Discurso del Método*, Colección Sepan Cuántos n. 177, Porrúa, México, 2012
- DESCARTES René, *Meditaciones*, Colección Sepan Cuántos n. 177, Porrúa, México, 2012
- GRACIA Diego, *Voluntad de Verdad, para leer a Zubiri*, Triacastela, Madrid, 2008
- GRISON Michel, *Teología Natural o Teodicea*, Curso de Filosofía Tomista, t. 6, Herder, Barcelona, 1985
- HEGEL G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México 2017
- KANT Emanuel, *Prolegómenos a toda Metafísica del Porvenir*, Colección Sepan Cuántos n. 246, Porrúa, México, 2007
- KANT Emanuel, *Crítica de la Razón pura*, Colección Sepan Cuántos n. 203, Porrúa, México, 2012
- LEIBNIZ G., *Monadología III*, 39, Edición trilingüe, Introducción de Gustavo Bueno Colección Clásicos el Basilisco, Pentalfa Ediciones, Oviedo 1981.
- PASCAL, *Blaise*, Pensamientos, tomo I, 233a, ediciones elaleph.com 2001

PLATÓN, *Diálogos*, Colección Sepan Cuántos, 13A, XIX edición, Porrúa, México, 2012

PLATÓN, *Diálogos*, Colección Sepan Cuántos, 13B, XIX edición, Porrúa, México, 2012

VERNEAUX R. *Textos de los Grandes Filósofos, edad Antigua*, Curso de Filosofía Tomista, tomo 12, VI edición, Herder, Barcelona, 1988

VERNEAUX Roger. *Textos de los Grandes Filósofos, edad Moderna*, Curso de Filosofía Tomista 14, IV edición, Herder, Barcelona, 1982

REALE Giovanni- ANTISERI Massimo, *Historia de la Filosofía t. 2*, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013

REALE Giovanni- ANTISERI Massimo, *Historia de la Filosofía t. 3*, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013

REALE Giovanni- ANTISERI Massimo, *Historia de la Filosofía t. 4*, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013

REALE Giovanni- ANTISERI Massimo, *Historia de la Filosofía t. 5*, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013

REALE Giovanni- ANTISERI Massimo, *Historia de la Filosofía t. 6*, Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2013

SARTRE Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Editores Mexicanos Unidos, segunda edición, México, 2010

SARTRE Jean Paul, *EL Ser y la Nada*, Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento, Losada, Buenos Aires, 2013

WEISSMAHR Béla, *Teología Natural*; curso fundamental de filosofía; tomo 5, Herder, Barcelona, 1986

ZUBIRI Xavier, *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2017.

## FUENTES DIGITALES Y ELECTÓNICAS

GARAY Ignacio, en: Garay, Ignacio. 2017. "Argumento ontológico". En Diccionario Interdisciplinar Austral, editado por Claudia E. Vanney, Ignacio Silva y Juan F. Franck. URL=[http://dia.austral.edu.ar/Argumento\\_ontológico](http://dia.austral.edu.ar/Argumento_ontológico))

<https://fidesetratiomx.wordpress.com/2015/12/30/el-argumento-modal-ontologico/>

–[The Existence of God: A Philosophical Introduction](#). p. 45. 2011.

<http://www.reasonablefaith.org/spanish/la-necesidad-de-dios>

RUSSEL Bertrand, artículo para la revista *Illustrated Magazine*, el cual ésta no llegó a publicar finalmente. <https://alexiscondori.com/translation/0002-bertrand-russell-existe-dios>

REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, Diccionario de la Lengua Española, XXIII edición, Edición del Tricentenario, 2014.