

Publicado *on line* en la revista *Thèmes, Revue de la Bibliothèque de Philosophie Comparée*. (Burdeos, Francia). Année 2003, VI, en:  
<http://www.philosophiedudroit.org/>

## ¿DEMOSTRACIÓN RACIONAL DE LA EXISTENCIA DE DIOS? PROBLEMÁTICA ACTUAL Y PERSPECTIVA ROSMINIANA

W. R. Daros  
Conicet

### *Significado de “demostración” racional*

1. No raramente, pretender demostrar racionalmente la existencia de entidades abstractas, causa cierta ironía o asombro en un mundo cultural que ha olvidado la lógica formal, pero que, por otra parte, es tan afecto a las pruebas físicas, visibles, palpables.

Las palabras “demostración”, o bien “prueba”, pueden tener varios significados.

Etimológicamente “prueba” procede posiblemente de la palabra griega προ-βάλλω (lanzo hacia delante) e indica la acción de intentar ensayar para advertir si un objeto resiste una investida; o bien de προβάσσανος (poner a prueba con la piedra de toque, torturar), προβασανίζω (en latín: ante exploro, prius experior: explorar antes, experimentar primero).

“Demostración”, por su parte, se utilizó en la lengua de la retórica latina para traducir la expresión griega ἐπι-δείξνυμι (poner sobre), o bien ἀπό-δείξνυμι (mostrar a partir de); en latín *ostendo, demostro* (manifiesto, demuestro). *Monstrum* era algo prodigioso, digno de ser visto o mostrado. La preposición “de” indica la procedencia, o sea: “mostrar a partir de”, “hacer manifiesto desde” cierto punto de vista o de partida.

2. El concepto de demostración no puede tratarse en un vacío conceptual, sino en un contexto cultural y filosófico que da sentido al conjunto explicativo. Como afirmaba Wittgenstein, “el sistema no es tanto el punto de partida, cuanto el elemento en el cual los argumentos tienen vida”<sup>1</sup>.

Conviene recordar, pues, brevemente el contexto griego clásico antiguo en donde nace la mentalidad que sustenta este concepto.

“El pensamiento griego estaba caracterizado por una sana unión de realismo e idealismo. Aceptaba el mundo, pero con reservas, es decir, nunca dudó en serio de la realidad de los objetos y, sin embargo, sintió desde el primer momento que aquéllos requerían escrutinios e interpretación... Los más antiguos pensadores griegos vivieron en el plano de la ciencia, pero gradualmente, el insistente pedido de interpretación llevó a sus sucesores hacia postulados netamente metafísicos”<sup>2</sup>.

La exigencia de demostración puede existir en una mente que: a) no cree poseer en sí misma la verdad de las cosas, b) ni cree que la sola presencia o percepción sensible de los objetos (mostración) nos manifiestan como son. La exigencia de demostración aparece después de un cierto escepticismo (por el que el hombre suspende emitir un juicio acerca de cier-

<sup>1</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford, Blackwell, 1969, p. 105. Cfr. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Anonima Romana, 1979, n° 46, p. 79.

<sup>2</sup> HEIDEL, W. A. *La edad heroica de la ciencia. El concepto, los ideales y métodos de la ciencia entre los antiguos griegos*. Bs. As., Espasa-Calpe, 1946, p. 52. Cfr. NESTLE, W. *Historia del espíritu griego*. Barcelona, Ariel, 1995.251-272.

tas entidades); pero no total o absoluto, de modo que quien busca demostraciones cree que la verdad es posible y cree que tiene sentido el buscarla y cerciorarse de la misma. Se advierte, pues, que quien busca demostraciones no duda de todo: la misma demostración tiene supuestos y, por medio de ellos, se la admite como conceptualmente válida o digna de confianza.

La exigencia de demostración existe en quien tiene, por una parte, una notable conciencia de las limitaciones de las facultades cognoscitivas humanas y, por otra, una exigencia de precisión como condición sin la cual no es posible lograr demostración alguna<sup>3</sup>.

3. En la escuela de Pitágoras -la primera escuela de Occidente- existían dos categorías de alumnos: a) los acúsmaticos (ἀκουστικοί) o auditores que aprendían repitiendo de memoria las sentencias, como si éstas fueran la “la revelación de un pensar místico”<sup>4</sup>; y b) los matemáticos (μαθηματικοί: aprendices; μανθάνω: aprendo), o sea, los que aprendían razonando, considerando la definición y la estructura lógica de lo que aprendían. Éstos aprendían demostrativamente (δειξοδικῶς)<sup>5</sup>. El aprendizaje -y las matemáticas (lo más aprendible por su método)- implicaban, pues, la demostración.

4. El razonamiento humano se presenta como un conjunto de enunciados (oraciones, proposiciones, juicios) de alguna manera enlazados entre sí y que forman un todo significativo mental, aunque cada uno de los enunciados signifique algo de por sí y aisladamente<sup>6</sup>. El todo significativo constituye una unidad lógica si sus partes no son contradictorias entre sí. Ese todo significativo está constituido: a) por un enunciado que es la conclusión y b) por los enunciados que le preceden y que constituyen las premisas de una forma de razonamiento o argumentación llamada silogismo.

Según Aristóteles, creador del primer tratado de lógica, demostrar es un proceso -que hoy llamamos lógico-, donde la parte (lo menos universal del silogismo) se incluye en el todo (la premisa más universal), transmitiendo necesariamente la verdad de la premisa universal a la conclusión. Esa conclusión resulta ser entonces científica: en esa conclusión se sabe. Por ello también, la demostración es racional, según la razón objetiva o lógica.

“El silogismo no es otra cosa que conocer lo particular en lo universal y este modo de conocer es conocer según la razón (κατὰ τὸν λόγον)”<sup>7</sup>.

Esta forma de pensar se adecuaba perfectamente con la mentalidad griega general, la cual veía el mundo como un cosmos, como un todo bien ordenado, regulado y hermoso, donde cada parte o ente encontraba su finalidad. Ya Heráclito (s. V a. C.) aconsejaba vivir según el *logos*, que era lo que daba unidad (ἐν πάντα εἶναι) y normatividad a las cosas y conductas<sup>8</sup>; *logos* que se identificaba con la armonía del cosmos, con el Dios ordenador: “La ley universal, que consiste en la recta razón y que lo penetra todo, es lo mismo que Zeus, el rector

---

<sup>3</sup> Cfr. NICOLÁS, J. - FRÁPOLLI, M. *Teorías actuales de la verdad en Diálogo Filosófico*, 1997, n. 2, p. 148-178. FIERRO, A. *Filosofía y ciencias de la religión* en CAFFARENA GÓMEZ, J. - MARDONES, J. (Eds.) *Estudiar la religión. Materiales para una filosofía de la religión. III*. Barcelona, Anthropos, 1993, p. 27.

<sup>4</sup> JUNCEDA, J. *De la mística del número al rigor de la idea. Sobre la prehistoria del saber Occidental*. Madrid, Fragua, 1975, p. 37. Cfr. EGGERS LAN, C. *El nacimiento de la matemática en Grecia*. Bs. As, Eudeba, 1995.

<sup>5</sup> Cfr. PORFIRIO. *Vita Pythagorae*. 36-37; Frag. 2 de Hipaso en edición de DIELS.

<sup>6</sup> Cfr. ALEJANDRO, J. *La lógica y el hombre*. Madrid, 1996, p. 235. SANGUINETI, J. *Lógica*. Pamplona, Eunsa, 1992, p. 116. SADURNI, M.-PERINAT, A. *El proceso ontogenético de la significación en Substratum. Temas fundamentales en Psicología y Educación* (Univ. de Barcelona), 1994, n. 5, p. 17-39. BEUCHOT, M. *Significado y verdad en Apel* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 35-51.

<sup>7</sup> JUNCEDA, J. *La fundación de la lógica y la logística de Aristóteles* en *De la mística del número al rigor de la idea. Sobre la prehistoria del saber Occidental*. O. C., p. 244. Cfr. GARCÍA SUÁREZ-VALDÉS, L. *Significado, verdad y comprensión en Teorema*, 1982, Vol. XII/1-2, p. 27-42. RICOEUR, P. *Historia y verdad*. Madrid, Encuentros, 1990. SARRATE GARCÍA, C. *Verdad y método: revisión desde la semiótica en Estudios Filosóficos*, 1995, n. 126, p. 243-268. MANFREDINI, T. *Essere e Verità in Rosmini*. Bologna, Studio Domenicano, 1994.

<sup>8</sup> Fr. 50. Hipólito, *Ref. Ref.* IX, 9, 1.

del cosmos”<sup>9</sup>.

5. El “silogismo” es una expresión de racionalidad, que significa “con-lógos”, o sea, con lógica. Fue considerado por Aristóteles como el instrumento para generar ciencia, para dar razón de los entes singulares o de las opiniones, y consiste en un razonamiento que establece la necesidad de una conclusión a partir del nexo de sus premisas<sup>10</sup>. En el silogismo se da un nexo, mediante el término medio que hace de puente (en el ejemplo siguiente: la X o bien el 6, u hombre) entre los conceptos de las premisas, y causa la transmisión de la verdad, de la igualdad o de la no contradicción entre los conceptos de esas premisas. El término medio es la razón objetiva o lo que causa o hace posible el silogismo en su conclusión.

A = X o $(2 + 4) = 6$	o bien	Mortales (A) son todos los hombres (X).
<u>B = X</u> $(9 - 3) = 6$		<u>Pedro (B) es hombre (X).</u>
B = A $(9 - 3) = (2 + 4)$		Luego Pedro (B) es (=) mortal (A).

El término medio da razón lógica (la razón objetiva del conocimiento) al silogismo: el 6 es la razón de la igualdad objetiva, o sea, de la igualdad de los objetos  $(2+4)$  y  $(9 - 3)$ , le agrade o no le agrade al sujeto; el concepto de hombre (igual en su esencia) es también la razón objetiva y lógica de inclusión de Pedro entre los mortales. Pero el término medio no siempre explica por qué es así lo que se concluye: por ejemplo, no se explica en este caso la causa real de la mortalidad (por qué se es mortal). Se establece el hecho de la mortalidad de los hombres (y, en consecuencia, de Pedro), pero no la causa real de la mortalidad. El hecho de que todos los hombres mueran es un hecho-efecto de una causa que no se explica en ese silogismo. Pero, con este efecto, es posible describir la condición de Pedro. Se trata de un silogismo descriptivo, lógicamente válido.

6. En el silogismo científico demostrativo se va de la causa real expresada en las premisas a los efectos reales expresados en la conclusión. Este silogismo va de la causa universal (ontológica) a los efectos (ontológicos) particulares, ofreciendo la razón de ser de las cosas.

Toda luz, que está próxima a nuestros ojos, no parpadea.  
Los planetas están próximos.  
Luego los planetas no parpadean.

El silogismo pone en relación tres conceptos o términos que se hallan en las premisas: Uno universal (mortal), otro singular (Pedro) y un tercero -término medio- que causa la transmisión de la verdad lógica en la conclusión (hombre), indicando que la esencia universal (ser hombre: humanidad) hallándose en todos se halla también lógicamente en cada parte del todo, en cada individuo de esa totalidad<sup>11</sup>.

El silogismo puede ser riguroso, correcto en la forma de proceder, y sin embargo, no ser demostrativo, no hacer ciencia. El silogismo no tiene nada que ver con la verdad de la realidad que se desea expresar en la conclusión, sino solo con la inclusión correcta de la conclusión en la premisa como una parte en el todo (Pedro es una parte que se incluye en el todo por ser hombre, y por lo tanto se concluye con lógica que es portador de la característica que posee el todo: mortal). Si dijere: “Si todos los anteojos son elefantes, y esto es un antejojo, esto

<sup>9</sup> NESTLE, W. *Historia del espíritu griego*. O. C., p. 251.

<sup>10</sup> Cfr. ARISTÓTELES. *Anal. Prior.* I 1, 24 b 18-22. Cfr. POZO J. *Aprendizaje de la ciencia y pensamiento causal*. Madrid, Visor, 1987. MOYA, C. *Justificación, causalidad y acción intencional* en *Theoría*, 1998, nº 32, p. 349-365.

<sup>11</sup> Cfr. ARISTÓTELES. *Anal. Post.* II, 2, 90 a 6-7.

es, en conclusión, un elefante”, en este caso, la conclusión es correcta lógicamente; pero no es verdadera ontológicamente, pues en el concepto de anteojo no se incluye -en verdad, sino sólo en hipótesis o suposición arbitraria- en el concepto de elefante.

7. El silogismo demostrativo produce ciencia. Para Aristóteles, ciencia es el conocimiento verdadero, apoyado en la conciencia de sus razones: parte de premisas evidentemente verdaderas y llega a una conclusión correcta y verdadera. Para que el silogismo sea demostrativo, tiene que partirse de premisas universalmente verdaderas (como cuando decimos “El ser es el ser”). Una afirmación primera, o premisa, es verdadera por ser intelectualmente evidente; y es evidente cuando el concepto contenido en el predicado se incluye en el concepto contenido en el sujeto.

Gran parte del trabajo lógico de enseñar y aprender consiste en enseñar y aprender las razones de los conocimientos, esto es, en delimitar los conceptos para hacer ver las inclusiones o exclusiones de esos conceptos o términos, haciendo manifiestas las contradicciones o la coherencia entre ellos. La clave de la vida lógica y de la vida moral, para Aristóteles se hallaba en encontrar el justo medio. Indirectamente se puede demostrar algo por el absurdo (o por el imposible: εἰς τὸ ἀδύνατον) haciendo constatar las contradicciones en las que se cae si se desea permanecer coherente con las premisas asumidas<sup>12</sup>.

8. Aristóteles advertía que todo conocimiento racional, o sea silogístico, parte de conocimientos anteriores (llamado las premisas), de las cuales, luego, deriva o demuestra (ἀποδείκνυμι: ἀπόδειξις) la conclusión. Aristóteles advierte que este es el procedimiento propio de las matemáticas: se parte de definiciones, se le aplican otros datos y se sacan conclusiones.

Para que un silogismo sea demostrativo o científico, Aristóteles le exige: 1) que parta de premisas verdaderas (porque son intelectualmente evidentes si se piensan sus conceptos, como, por ejemplo, que “el ser es el ser”; que “el todo es mayor que las partes”, que “todo efecto requiere una causa”; que “el abuelo es el padre del padre”) e inmediatas, esto es, captadas en sus mismos conceptos, sin necesidad de otro silogismo previo; por ello son premisas no derivadas de otras; 2) mejor conocidas que la conclusión, 3) y que sean causas de ésta. Sin estas condiciones puede haber silogismo, pero no demostración<sup>13</sup>.

No todo pues en la ciencia es científico o demostrado: el inicio de la ciencia o de la demostración no es científico; es simplemente mostrado, inmediatamente entendido en sus conceptos evidentes. Esos principios constituyen la inteligencia (en el sentido de lo entendido objetivamente) y, cuando se vive según ellos, constituye la sabiduría.

Esas afirmaciones evidentes pueden formularse luego en juicios más o menos tautológicos o analíticos (el ser es el ser; lo que tiene ser es; cuerpo es lo que tiene extensión, etc.). Estas afirmaciones constituyen: a) las definiciones (si sustituye a lo definido o delimitado conceptualmente con una expresión esencialmente equivalente); b) los principios (si son afirmaciones evidentes); c) los postulados de las ciencias (si se solicitan como puntos de partida para una argumentación). Un axioma no es solo lo primitivo o principio o principal, sino además indispensable: es una proposición que se debe necesariamente conocer para conocer una cosa<sup>14</sup>. En este sentido el axioma más universal para todo conocimiento es el principio de identidad (el ser es el ser) y el de no contradicción (no se puede ser y no ser al mismo tiempo).

<sup>12</sup> ARISTOTELES. *Anal. Post.* I,6, 28 b 21; I, 23, 41 a 23.

<sup>13</sup> ARISTOTELES. *Anal. Post.* I, 271 b 8-14. *Anal. Prior.*, I, 4, 25 b 28-35. Cfr. BLACK, R. *Chance, Credence and the Principal Principle* en *British Journal for the Philosophy of Science*, 1998, nº 49 (3), p. 371-385. BROWN, J. *Foundations of Cognitive Metaphysics* en *Process Studies*, 1998, nº 27(1-2), p. 79-92.

<sup>14</sup> ARISTOTELES. *Anal. Post.* II, Cap. 2. Cfr. VILLALOBOS CÉSPEDES, D. *Conocimiento e ignorancia científica* en *Revista de Ciencias Sociales*, 1995, n. 67, p. 33-43.

9. El silogismo dialéctico parte de premisas que son creencias contingentes (que pueden ser o no ser) admitidas (por ejemplo, la democracia es el mejor gobierno; el mejor gobierno busca la felicidad); ahora bien si se razona correctamente se llega a conclusiones correctas (la democracia conduce al hombre a la felicidad); pero esas conclusiones no son necesariamente verdaderas. La dialéctica es un auxiliar de la ciencia que posibilita discutir; mas “es independiente de la competencia científica”<sup>15</sup>. El silogismo dialéctico no intenta demostrar, sino presentar soluciones persuasivas a partir de situaciones posibles. Es una técnica de discusión, independientemente del conocimiento de la verdad.

El dialéctico trata de persuadir; el retórico intenta hacer ver lo que es apto para persuadir: por ejemplo adornando las expresiones<sup>16</sup>.

El silogismo dialéctico tiene la utilidad de permitir realizar una argumentación *ad hominem*: Aprovechando lo que admite el rival, el razonador trata de hacer ver que si se admiten esas premisas entonces se llega al absurdo o se deben aceptar tales o cuales conclusiones.

El silogismo sofístico puede poseer a veces premisas verdaderas pero padece además defectos en su forma de proceder: un sofisma es un falso silogismo. Por ello, se presenta con las apariencias y los vocablos de un buen razonamiento pero no lo es (Sócrates es bueno. Sócrates es lógico. Luego Sócrates es un buen lógico).

10. En este contexto, se puede “investigar” (del latín: *in vestigia ire*: seguir las huellas) acerca de: 1) de lo que un nombre significa (establecer a qué concepto nos remitimos, en nuestro lenguaje, cuando utilizamos un vocablo sensible para nombrar); 2) si es o existe lo que nombramos, 3) qué ser tiene (solo en la idea o en la realidad o como un producto social, moral etc.); 4) qué propiedades tiene y podemos conocer; 5) por qué tiene esas propiedades.

Demostrar implica en su núcleo el punto 2 y 3, esto es, llegar en la conclusión a saber el ser de una cosa (su ser o existencia; o bien, lo que es -su esencia-) y saberlo no como mera opinión, sino conociendo la causa lógica y ontológica de modo que lo que es no puede ser pensado de otra forma.

Una demostración puede ser a priori (esto es, independientemente de la experiencia) cuando, conociéndose la causa intelectivamente pero sin conocimiento sensible, es posible deducir el efecto que puede producir (demostración a priori, *propter quid*). O bien la demostración puede ser a posteriori (*quia*) cuando conocido el efecto mediante los sentidos, podemos remitirnos inteligentemente -aunque no la veamos- a la única causa que puede producirlo.

“Es verdad que hemos logrado la certeza, pero hemos pagado por ella un precio muy alto. El precio es que los enunciados de la lógica y la matemática no nos dicen nada acerca del mundo. Podemos estar seguros de que tres más uno son cuatro; pero, como es válido en todo mundo posible, no nos dice nada acerca del mundo que habitamos”<sup>17</sup>.

11. En resumen, se puede afirmar, entonces, que una demostración es racional, en cuanto es:

a) Una actividad lógica de argumentar e implica la utilización de la facultad del sujeto de razonar o argumentar.

---

<sup>15</sup> MOREAU, J. *Aristóteles y su escuela*. Bs. As., Eudeba, 1972, p. 43. Cfr. DARÓS, W. *El concepto de "revolución científica" en la época moderna en Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1953. DARÓS, W. *La analogía en el concepto de ciencia aristotélico-tomista*, en *Sapientia*, 1984, Vol. 39, p. 19-36. DARÓS, W. *Realismo crítico y conocimiento en el pensamiento de Popper en Pensamiento*. *Revista de Investigación e Información Filosófica*, 1990, n. 182, p. 179-200.

<sup>16</sup> DONOVAN, P. *Theology as Rhetoric in Personalist Forum*, 1996, n° 12(1), p. 11-17.

<sup>17</sup> CARNAP, R. *Fundamentación lógica de la Física*. Bs. As., Sudamericana, 1989, p. 23. Cfr. SEGURA, A. *"Identidad y relación en Kant". Los juicios sintéticos a priori como principios. Einleitung n. 5 en Pensamiento*. *Revista de Investigación e Información Filosófica*. Madrid, n. 199, 1995, p. 43-68. VIAU, M. *La fonction argumentative dans les discours théologiques en Laval Théologique et Philosophique*, 1996, n° 3, p. 681-703.

- b) Pero esta forma de argumentar es racional cuando emplea en silogismo demostrativo.
- c) Y este silogismo emplea, por un lado -como todo silogismo correcto- un término medio que da razón lógica y objetiva de la igualdad de características entre el término mayor (concepto más universal) y el menor (menos universal o particular).
- d) Por otro lado, este silogismo partiendo de proposiciones evidentes (donde afirma lo mismo en el predicado que en el sujeto del enunciado) llega a conclusiones no sólo correctas sino también verdaderas. Se llega entonces a una conclusión no evidentemente verdadera sino *demostradamente verdadera*<sup>18</sup>.

Una creencia, por el contrario, como veremos, puede implicar un conocimiento, y ser, sin embargo, irracional o arracional.

### *Breve referencia a algunos problemas actuales acerca de qué se entiende por demostración de la existencia de Dios*

12. La problemática actual sobre este tema es notablemente compleja y no es nuestra intención aquí ser exhaustivo, sino solo mencionar algunos aspectos. Comprender al que no cree en la existencia de Dios es tratar de realizar un esfuerzo intelectual y epistemológico para entrar dentro de su punto de vista y considerar sus presupuestos.

Inicialmente podemos recordar que si bien parece ser natural al hombre creer (tomar posición, asentir en vistas de una autoridad, cualquiera sea -la razón, un testigo, lo aparentemente lógico de un asunto-) y creer en algo, sin embargo varía notablemente aquello en lo que cree. Si hasta la Edad Media la creencia en Dios no constituía un problema y el incrédulo era tratado más bien como un criminal, en la actualidad, los incrédulos son casi tan numerosos como los creyentes. La incredulidad no es ya considerada socialmente como una monstruosidad intelectual o moral, en parte porque el hombre moderno y contemporáneo es más exigente en materia de validación de los conocimientos y creencias, en un marco de presupuestos no metafísicos como en la Edad Media, sino más sociales, más regidos por el deseo de libertad creciente que por el temor a un más allá ignoto.

“Así, pues, si la Edad Media puede considerarse como la edad de oro de la fe cristiana, es lícito preguntarse si era también la edad de oro de la moralidad. Inversamente, si nuestro siglo atraviesa por una crisis religiosa sin precedentes, no está carente ni de grandeza moral ni de heroísmo. Todos sabemos que al margen de la fe (revelada) es posible encontrar una vida moral muy elevada. En resumen, sería verdaderamente no comprender nada del ateísmo moderno ver en él sólo una disminución en el nivel intelectual y moral de la humanidad”<sup>19</sup>.

Se podría decir que, respecto de la existencia de Dios, se dan dos grandes categorías de dificultades para creer en ella: la carencia de motivos (los cuales son psicológicos, personales, individuales), y la carencia de razones (objetivas, lógicas, ontológicas, culturales, sociales). Entre las razones culturales (que sin embargo afectan los motivos personales), cabe mencionar, por ejemplo, que los hombres modernos, individual y culturalmente no aceptan la idea de un Dios autoritario, que no los deje crecer como plenamente hombres.

“Los mejores entre los hombres de hoy necesitan seguridades de que la creencia de Dios no los degradará, no los envilecerá ni los hará caer intelectual y moralmente en una postura de inactividad, de que el

---

<sup>18</sup> Cfr. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. ARTIGAS, M. *El desafío de la racionalidad*. Pamplona, EUNSA, 1994. LÓPEZ ALONSO, A. *Procesos Inferenciales de la Ciencia: Su Racionalidad/Irracionalidad Vistas desde la Psicología Cognitiva en III Simposio de Epistemología y Metodología en Ciencias Humanas y Sociales*. Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Mendoza, 1996, p. 171-180. BELTRÁN, J. *Pensamiento débil y reforma educativa: la racionalidad bajo el signo de las apariencias en Lenguaje y Educación*, 1994, n. 19-21, p. 43-52.

<sup>19</sup> Cfr. DONDEYNE, A. *Lecciones positivas del ateísmo contemporáneo* en en AA.VV. *El ateísmo contemporáneo*. Vol. III: *El ateísmo y los grandes problemas del hombre*. Madrid, Cristiandad, 1972, p. 248.

contacto con lo absoluto no significará (empleando una fórmula de Merleau-Ponty) la muerte de la conciencia, sino su exaltación... ¿No reside la grandeza del hombre en afrontar la antinomia, la contradicción, el fracaso, sin compensaciones, en crear sus valores, en determinar él mismo su provenir y el provenir del mundo, en ser autor responsable de la historia?"<sup>20</sup>.

13. Mas aquí, sin embargo, nos referiremos a las razones ontológicas y lógicas, propias de la ámbito de estudio de la filosofía y que parecen impedir pensar razonablemente en la existencia de Dios.

En este contexto, en primer lugar, se debe tener presente que una demostración presupone supuestos previos que (consciente o inconscientemente se aceptan). Así, pues, parece razonable admitir, con la mayoría de los filósofos, que en la actualidad se sigue aceptando la exigencia de coherencia interna como racionalidad mínima para todo conjunto de expresiones<sup>21</sup>. "La primera de todas las leyes del pensamiento es la coherencia, porque la incoherencia, en cuanto tal, no es ni siquiera pensamiento"<sup>22</sup>. Los hombres pueden y deben ser tolerantes con las debilidades humanas; pero la mente no tolera la incoherencia<sup>23</sup>.

En segundo lugar, la coherencia -que se manifiesta como la no contradicción en el hablar y pensar- se toma como una exigencia meramente formal, como una exigencia del discurso, pero no se advierte ontológicamente ningún ente que necesariamente deba ser lo que es. Dicho en otras palabras, aunque no pocos filósofos admitan que el habla y el pensamiento se rigen por la coherencia, estiman que esta coherencia es una exigencia mental y no nos permite aceptar razonablemente que exista, en la realidad, algo o alguien necesario que deba ser coherentemente lo que es y que sea eterno, infinito, etc.

Por su contenido -no por su forma- las expresiones creídas (las creencias) son razonables si son obviamente aceptadas por la sociedad. Las creencias acerca de Dios o de lo religioso se convierten de este modo en afirmaciones aceptables pero generalmente irrelevantes dado que solo se sostienen en la creencia general del grupo, que le otorga cierta razonabilidad sino es muy improbable. En este sentido, existen grupos humanos para los cuales el teísmo resulta ser tan probable o improbable como el ateísmo<sup>24</sup>.

14. En tercer lugar, tras la influencia epistemológica de Popper, se estima que la presencia de hechos con los que se verificarían las proposiciones no significan mucho, sino sólo una corroboración en la creencia que ya se posee<sup>25</sup>. "La irrefutabilidad no es una virtud son un vicio. Esto es válido también para el realismo, desgraciadamente: porque también el realismo es irrefutable"<sup>26</sup>. En este contexto, se ha generalizado, pues, la idea según la cual un enunciado para tener valor debe ser refutable, dado que, en caso contrario, las afirmaciones se reducen a ser meras interpretaciones más o menos formales. Es bien sabido que, en la concepción popperina, una creencia puede ser verdadera o falsa, y el hecho de que encontremos a cada paso una confirmación -o hechos que hacen más firme nuestra creencia-, no significa gran cosa. Lo importante se halla en saber cuando se dan las condiciones para saber que nuestra creencia no puede sostenerse más porque ha sido refutada<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> DE FINANCE, J. *La prueba de la existencia de Dios frente al ateísmo* en AA.VV. *El ateísmo contemporáneo*. O. C., Vol. III, p. 209.

<sup>21</sup> ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad. Lecturas de filosofía de la religión*. Barcelona, Anthropos, 1992, p. 14.

<sup>22</sup> ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Anonima Romana, 1979, n° 30, p. 53.

<sup>23</sup> ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C., n° 51, p. 89.

<sup>24</sup> Cfr. MOUTSOPOULOS, E. *L'Assurdità dell'ateismo secondo Rosmini* en AA.VV. *Atti del Congresso Internazionale della "Cattedra Rosmini" nel secondo centenario della nascita di A. Rosmini (1797-1997)*. *Rosmini e la domanda di Dio: Tra ragione e religione*. Stresa, Sodalitas, 1998. RICOEUR, P. *Hermenéutica y acción*. Bs. As., Docencia, 1988. RICOEUR, P. *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris, Seuil, 1994.

<sup>25</sup> Cfr. FRAJÓ NIETO, M. *A la caza de la verificación. El estatuto epistemológico de las afirmaciones sobre Dios* en CAFFARENA GÓMEZ, J. - MARDONES, J. (Coords.) *La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión II*. Madrid, Anthropos, 1992.

<sup>26</sup> POPPER, K. *Realismo y el objetivo de la ciencia*. Madrid, Tecnos, 1985, p. 122.

<sup>27</sup> Cfr. DARÓS, W. R. *Introducción a la Epistemología Popperiana. Con prólogo de Dario Antiseri*. Rosario, Conicet- Cerider, 1998. DA-

En este contexto epistemológico, Anthony Flew estimaba que el núcleo de la filosofía teológica se hallaba en contestar a esta cuestión: “¿Qué tendría que ocurrir o haber ocurrido que constituya para Ud. una refutación del amor o de la existencia de Dios?”<sup>28</sup>. Según Flew los enunciados teológicos son falsables, pero sucede que los teólogos, cuando se ven enfrentados a los hechos -como la existencia del mal, que parece refutar la existencia de un Dios infinitamente bueno- apelan a una evasiva: recurren a hipótesis ad hoc (como la existencia de la libertad humana, causante del mal), a fin de evitar aceptar la refutación de un enunciado teológico fundamental.

“Supongamos que alguien os dice que Dios ama a los hombres como un padre a sus hijos. Nos sentimos tranquilizados. Pero luego vemos que un niño muere de un cáncer inoperable de garganta. Su padre terreno se desvive en sus intentos de ayudarlo, mientras que su padre celestial no da señales de su interés. Entonces se dice que el amor a Dios ‘no es el simple amor humano’, que es un ‘amor inescrutable’, y así pensamos que tales sufrimientos son compatibles con la verdad del aserto de que ‘Dios no ama como a un padre’. Nos sentimos de nuevo tranquilizados. Pero quizás después nos preguntamos: ‘¿Qué valor tiene esa seguridad del amor de Dios?’... ¿Qué habría tenido que suceder para que hubiéramos podido decir que ‘Dios no nos ama’ o que ‘Dios no existe’?”<sup>29</sup>.

Según Flew, las proposiciones religiosas, al no ser falsables, carecen de contenido empírico y son solo conglomerados de sonidos sin sentido, frases vacías<sup>30</sup>.

15. Surgen, entonces, tres posibilidades ante un enunciado teológico: 1) o bien es infalsable como las afirmaciones metafísicas; 2) o no posee contenido fáctico o empírico; 3) o careciendo de sentido fáctico posee algún otro tipo de significado (por ejemplo, formal) o meramente interpretativo.

“El componente hermenéutico no sólo representa un desarrollo profundamente nuevo de la gnoseología, sino que constituye también una radicalización de la misma en cuanto se traslada la reflexión del plano de la validez al del significado. Antes incluso de preguntarse por el valor de un determinado discurso, se trata de ver si tiene sentido y cuál sea precisamente éste”<sup>31</sup>.

Una proposición no es falsable o bien porque es evidente (como las expresiones tautológicas: “El ser es el ser”; “El todo es mayor que la parte”) y, si se entienden los conceptos del sujeto y del predicado de la proposición, no se necesita demostración alguna; o bien, porque se rehuye dar un indicador empírico que posibilite advertir que la proposición es contradictoria con lo que sucede en la realidad y que, en consecuencia, está refutada, rechazada como falsa.

La proposición “Dios existe”, por un lado, no es evidente (no hay evidencia natural de su existencia) ni física, ni sensiblemente (porque por definición Dios no es un ente objeto de los sentidos humanos), ni intelectualmente, pues Dios no es el objeto natural de la inteligencia humana ni es la luz de la razón. Por otro lado, la existencia de Dios requiere demostración. Si un enunciado teológico no es falsable, entonces solo es interpretable con cierta coherencia

---

RÓS, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. *Tareas actuales de la filosofía, según los últimos escritos de Karl Popper* en *INVENIO Revista Académica*. Universidad del Centro Educativo Latinoamericano de la UCEL, 1997, n.º 1, p. 11-24. DARÓS, W. *Realismo crítico y conocimiento en el pensamiento de Popper* en *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 1990, n. 182, p. 179-200. RADNITSKY, G. K. *Popper a favor de la verdad y la razón* en *Teorema*, Vol. XII/3, 1982. ROTHBART, D. *Popper against Inductivism* en *Dialectica*, 1980, n. 2, p. 121-128.

<sup>28</sup> FLEW, A. *Teología y falsación* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 51. TRESMONTANT, C. *Los problemas del ateísmo*. Barcelona, Herder, 1984.

<sup>29</sup> ANTISERI, D. *El problema del lenguaje religioso*. Madrid, Cristiandad, 1996, p. 103. Cfr. GIRARDI, G. *Fundamentos teóricos de los ateísmos contemporáneos* en GIRARDI, G. (Dir.) *El ateísmo contemporáneo*. Madrid, Cristiandad, 1971, Vol. III, p. 36.

<sup>30</sup> FRAJÓ NIETO, M. *A la caza de la verificación*. O. C., p. 91.

<sup>31</sup> GIRARDI, G. *Fundamentos teóricos de los ateísmos contemporáneos* en GIRARDI, G. (Dir.) *El ateísmo contemporáneo*. Madrid, Cristiandad, 1971, Vol. III, p. 47.



y creído. Para explicar este valor meramente interpretativo de un enunciado teológico que es solo una creencia -sobre todo la creencia de la armonía del cosmos o de la naturaleza que daría motivos para pensar razonablemente en la existencia de Dios- se suele recurrir a la ya clásica *parábola de John Wisdom*.

“Dos personas retornan a su jardín largamente descuidado y encuentran entre las malas hierbas unas pocas de las viejas plantas sorprendentemente vigorosas. Uno le dice al otro: ‘Debe de ser que un jardinero ha estado viniendo y haciendo algo con estas plantas’. Tras indagar, encuentran que ningún vecino ha visto jamás a nadie trabajando en su jardín. El primer hombre le dice al otro: ‘Debe haber trabajado mientras la gente dormía’. El otro dice: ‘No, alguien le habría oído y, además, cualquiera que cuidara de las plantas no habría dejado crecer estas malas hierbas’. El primer hombre dice: ‘Mira el modo en que éstas están dispuestas. Aquí hay propósito y sentimiento de belleza. Creo que viene alguien, alguien invisible a los ojos mortales. Creo que cuanto más cuidadosamente miremos, tanta más confirmación de esto encontraremos. Ellos examinan el jardín cuidadosamente, y a veces se topan con nuevas cosas que sugieren lo contrario, e incluso que ha estado trabajando una persona maliciosa. Además de examinar el jardín cuidadosamente, estudian lo que suceden en los jardines dejados sin atender. Cada uno aprende todo lo que aprende el otro sobre esto y sobre el jardín. Consiguientemente, cuando después de todo esto uno dice: ‘Aún creo que viene un jardinero’, mientras el otro dice: ‘Yo no’, sus diferentes palabras no reflejan ahora diferencia respecto a lo que han encontrado en el jardín, ninguna diferencia respecto a lo que encontrarían en el jardín si continuaran mirando, y ninguna diferencia acerca de cuán rápido caen en desorden los jardines desatendidos. En esta fase, en este contexto, la hipótesis del jardinero ha dejado de ser experimental, la diferencia entre quien la acepta y quien la rechaza no es ahora una cuestión de que uno esté esperando algo que el otro no espera. ¿Cuál es la diferencia entre ellos? Uno dice: ‘Viene el jardinero sin ser visto y oído. Se manifiesta solamente en sus obras con la que todos estamos familiarizados’; el otro dice: ‘No hay jardinero’ y con esta diferencia en lo que ellos dicen acerca del jardinero va una diferencia en lo que sienten hacia el jardín, a pesar del hecho de que ninguno espera nada de él que no espere el otro”<sup>32</sup>.

16. Otra solución, que se ha intentado en la Edad Media (con el nombre de doble verdad), revive en nuestros días con el nombre “doble pensar”. Este doble pensar significa que es posible sostener dos creencias contradictorias simultáneamente y -dada la limitación de la razón humana- aceptar ambas: una en el ámbito de la teología o de la fe y la otra en el ámbito de la filosofía, de la ciencia o de la razón<sup>33</sup>.

17. Otro intento de solución ha consistido en admitir que la fe en lo trascendente no tiene pruebas inmanentes: lo metafísico, por definición, no puede ser probado, validado o desvalidado por algo físico. Sería pues erróneo buscar pruebas de Dios: en Dios se cree o no se cree, sin que existan pruebas físicas adecuadas a lo metafísico.

Otros, más pragmáticos, sostienen que las afirmaciones teológicas se fundan en las creencias que expresan formas deseables de conductas empíricas o un compromiso ético del creyente.

“‘Hay un Dios’ deviene de este modo equivalente, o casi equivalente, a algo así como: ‘Trata a todos los hombres como hermanos, y reverencia el misterio del universo’. Se dice que las creencias son meramente la expresión de una actitud de culto”<sup>34</sup>.

18. Otra objeción a las demostraciones o pruebas sobre la existencia de Dios, procede de los pensadores y teólogos evangélicos seguidores del pensamiento de Juan Calvino. Ellos rechazan la teología natural o la filosofía teológica concebida como un intento de proporcionar pruebas o argumentos a favor de la existencia de Dios, a lo que consideran simplemente como

---

<sup>32</sup> SANTONI, R. (Ed.) *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*. Bloomington/London, Indiana UP, 1968, p. 300-301. WISDOM, J. *Logic and Language*. Oxford, Blackwell, 1951, Cap. X. Cfr. FEW, A. – Mac INTYRE, A. (Eds.) *New Essays in Philosophical Theology*. London, SCM Press, 1955, p. 96-108. VATTIMO, G. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari, Laterza, 1994.

<sup>33</sup> FLEW, A. *Teología y falsación* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 60.

<sup>34</sup> COMBRIE, I. *La posibilidad de enunciados teológicos* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 62. Cfr. WITTGENSTEIN, L. *Conferencia sobre ética* en TRAPANI, D. Y otros. *Wittgenstein. Decir y mostrar*. Rosario, 1989, p. 27-38. VÉLEZ CORRERA, J. *Al encuentro de Dios. Filosofía de la religión*. Bogotá, CELAM, 1989.

un intento más de helenizar el pensamiento religioso y supeditarlo al racionalismo de la filosofía. Ellos estiman que creer en Dios no es el término de la exigencia de un silogismo y no buscan este tipo de fundamentación para la fe revelada.

Estos pensadores estiman que el sentido comienza con la fe en la palabra revelada de modo que es perfectamente racional aceptar la creencia en Dios, sin aceptarla en absoluto por fundarse en otras creencias, proposiciones o argumentos. La creencia en Dios que se revela es la creencia primera, fundante, la que da sentido al hombre y a su vida. “Dios existe” no es la primera la proposición que da sentido a la vida; sino la proposición “Dios me está hablando”, “Dios ha creado todo esto” o semejantes que revelan la presencia del accionar de Dios, el cual es el que otorga el conocimiento y la fe.

19. Otros creyentes, cercanos a esta problemática estiman que de la fe se puede hablar desde dentro de esa fe. Las afirmaciones del creyente tienen sentido desde dentro de un sistema de creencias. No se puede dudar de todo: se puede dudar de algo dentro de un todo. “Se puede decir que, dado un sistema de proposiciones, la creencia radica en el sistema mismo por lo cual una duda sólo cae sobre una de ellas”<sup>35</sup>. La justificación de la creencia religiosa - considerada como una totalidad, como una actitud de fe, fundamento del sistema de las creencias- se halla en la aceptación de la autoridad de quien se revela, sea que se revele interiormente o mediante signos sensibles. Al aceptar esa autoridad se acepta ya, también, todo lo que esa autoridad dirá, aunque no se entienda, a veces, luego, éste o aquél dicho. Al dar crédito a la autoridad revelante, el creyente gozaría de una racionalidad interna, “es decir, la racionalidad de esta decisión: ‘yo puedo experimentar la fundamentación real de mi actitud’”<sup>36</sup>.

Acentuando esta tendencia, algunos autores estiman que “no son los argumentos racionales sino las emociones las que hacen creer en la vida futura”<sup>37</sup>, por lo que renuncian a encontrar algún sentido a este mundo<sup>38</sup>.

Más aún, algunos escritores sostienen que la posición más sensata acerca de Dios es el silencio. Hay cosas o experiencias que no pueden ser dichas propiamente y no deberíamos intentar expresar lo inexpresable<sup>39</sup>.

20. En particular, los filósofos empiristas estiman que el principio de causalidad no posee valor ontológico: más bien lo consideran como una creencia metafísica. Pero si este principio no tiene un valor fundado en el ser o en la realidad independientemente de nuestra imaginación, entonces no hay valor en prueba alguna que se base en la causalidad. En consecuencia, las cosas o acontecimientos se dan o no se dan; pero no debido a una causa, por lo que tampoco tienen un sentido en lo que son: sólo el hombre le atribuye sentido. Cuando el ser en universal -en el cual se fundamenta el principio de causalidad- no tiene más valor que el del producto de una imaginación, las pruebas basadas en la causalidad resultan ser también fantasiosas, y debemos confesar nuestro agnosticismo respecto de Dios.

“Yo no afirmo -sostenía B. Russell- dogmáticamente que no hay Dios. Lo que sostengo es que no sa-

---

<sup>35</sup> ROJAS PERALTA, S. *La certeza en Wittgenstein* en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1999, nº 92, p. 225.

<sup>36</sup> KUNG, H. *¿Existe Dios?* Madrid, Cristiandad, 1979, p. 610. Cfr. RUSSELL, B. *Debate sobre la existencia de Dios*. Valencia, Tteorema, 1978. HICK, J. *Hacia una comprensión religiosa de la religión* en CAFFARENA GÓMEZ, J. – MARDONES, J. (Eds.) *Estudiar la religión. Materiales para una filosofía de la religión. III*. O. C., p. 97.

<sup>37</sup> MARDONES, J. *El problema de Dios y la falibilidad de la razón. El racionalismo crítico de H. Albert*. CAFFARENA GÓMEZ, J. – MARDONES, J. (Coords.) *Cuestiones epistemológicas. Materiales para una filosofía de la religión. I*. Barcelona, Anthropos, 1992. FEUERBACH, L. *La esencia del cristianismo*. Salamanca, Sígueme, 1975. GARCÍA CABERO, M. *Freud o la religiosidad imposible*. Estella, Verbo Divino, 1976.

<sup>38</sup> RUSSELL, B. *Por qué no soy cristiano*. Bs. As., Hermes, 1965, p. 181.

<sup>39</sup> Cfr. ROSENKRANTZ, G. *The Science of Being* en *Erkenntnis*, 1998, nº 48 (2-3), p. 251-255. ABEL, G. *Signe et Signification: Réflexions sur un Problème Fondamental de la Théorie des Symboles* en *Philosophy in Science*, 1997, nº 2 (1), p. 21-35. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Revista de Occidente, 1957, nº 7.

bemos que lo haya...

Todo el concepto de causa está derivado de nuestra observación de cosas particulares; no veo ninguna razón para suponer que el total tenga una causa, cualquiera sea...

Creo que la noción de que el mundo tenga una explicación es un error...

Si todo tiene que tener alguna causa, entonces Dios debe tener una causa. Si puede haber algo sin causa, igual puede ser el mundo que Dios, por lo cual no hay validez en ese argumento...

No hay razón por la cual el mundo no pudo haber nacido sin causa; tampoco, por el contrario, hay razón de que hubiera existido siempre. No hay razón para suponer que el mundo haya tenido un comienzo. La idea de que las cosas tienen que tener un principio se debe realmente a la pobreza de nuestra imaginación<sup>40</sup>.

Como los empiristas, Russell estima que no hay un ser necesario: la necesidad no está en la realidad, en las cosas; sino solo en las proposiciones no contradictorias. La necesidad se halla en las ideas que no pueden ser contradictorias, porque serían absurdas inentendibles como la idea de “círculo cuadrado”. Cuando se analiza esta expresión se advierte que es absurda. “La palabra ‘necesario’ me parece una palabra inútil, excepto cuando se aplica a proposiciones analíticas, no a las cosas”<sup>41</sup>. El empirista parte admitiendo que “ser” tiene algún sentido real si significa algo que es, que cae en los sentidos; en caso contrario, es solo una fantasía, una idea abstracta sin valor real, algo inútil realmente<sup>42</sup>.

21. Otra objeción a la demostración de la existencia de Dios surge del hecho que algunas personas confunden lo que es una demostración (cuestión netamente lógica que implica el análisis de la estructura del silogismo y los problemas de la verdad objetiva) con los motivos personales o psicológicos por los cuales algunas personas creen o no creen en Dios. Ante problemas psicológicos o sociales impactantes, (como puede ser la muerte de un hijo pequeño, las guerras, la violencia social generalizada, ciega y absurda, el desamparo social y afectivo) los razonamientos sobre la existencia de Dios parecen palidecer o perder toda fuerza de convencimiento<sup>43</sup>. Por otra parte, en el clima de la filosofía posmoderna, el consenso social e indiferente ante la cualquier diversidad, los mensajes visivos impactantes y la autoabsorción narcisista ante la brevedad de la vida carente de sentido objetivo, parecen sustituir la antigua fuerza en los razonamientos y en la lógica<sup>44</sup>.

La temática de la demostración, propia de la filosofía teológica, se inscribe en el ámbito de la estructura del conocimiento válido dentro de ciertas pautas lógicas, y no se opone a (pero tampoco trata de), por ejemplo, la experiencia de Dios que dice sentir una persona.

“Cuando uno estima que él mismo está experimentando la presencia de Dios, piensa que su experiencia le justifica suponer que Dios es lo que él está experimentando. Así supone que él mismo está justificado por su experiencia al creer que Dios está presente ante él”<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> RUSSEL, B. *Por qué no soy cristiano*. Bs. As., Hermes, 1965, p. 184, 178, 181, 20. Cfr. TRESMONTANT, C. *Los problemas del ateísmo*. Barcelona, Herder, 1994, p.319.

<sup>41</sup> RUSSEL, B. *Por qué no soy cristiano*. O. C., p. 173.

<sup>42</sup> Rosmini criticaba a Locke diciendo que el empirismo no es empírico, esto es, no parte de la realidad, sino de una afirmación arbitraria y gratuita acerca de lo que es real y lo que no lo es. El empirismo establece a priori que real es todo lo que cae en los sentidos, reduce previamente el ser a lo sensible o material, y luego afirma que todo lo demás no es o es mera imaginación sin valor real. Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 48 nota 1, 401.

<sup>43</sup> Cfr. SIMON, R. *Violencia, guerra y paz* en GIRARDI, J. *El ateísmo contemporáneo*. Volumen III: *El ateísmo y los grandes problemas del hombre*. Madrid, Cristiandad, 1971, p. 487. TRESMONTANT, C. *El ateísmo acósmico de los filósofos contemporáneos* en TRESMONTANT, C. *Los problemas del ateísmo*. Barcelona, Herder, 1994, p. 279. THIEBAUT, C. *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona, Paidós, 1998, p. 259-282. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Madrid, Morata, 1998, p. 79-126.

<sup>44</sup> Cfr. DARÓS, W. *La filosofía posmoderna. ¿Buscar sentido hoy?*. Rosario, Conicet-Cerider, 1999. MARDONES, J. *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander, Sal Terrae, 1988. FABRIS, A. *Introduzione alla Filosofia della Religione*. Roma-Bari, Laterza, 1996.

<sup>45</sup> ALSTON, W. *La experiencia religiosa como fundamento de la creencia religiosa* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 296. Cfr. YANDEL, K. (Cop.) *The Epistemology of Religious Experience*. Cambridge, University Press, 1993. WATZLAWICK, P. (Comp.) *La realidad inventada. ¿Cómo sabemos lo que creemos saber?* Barcelona, Gedisa, 1990. WEISCHEDEL, W. *Il Dio dei filosofi*.

Quien hace filosofía teológica no se preocupa por ni por negar ni por afirmar la validez de tales experiencias que afirman poseer algunas personas. Este tipo de experiencia podrá ser muy importante para la vida de ciertas personas, pero desde el punto de vista del valor de la misma cae en lo que podríamos llamar una circularidad epistémica: la creencia justifica el hecho y el hecho o experiencia justifica la creencia.

“Tomemos el siguiente diálogo: ¿Por qué está hoy el mar encrespado? - Porque Neptuno está furioso. - ¿En qué se basa usted para decir que Neptuno está furioso? - ¡Caramba! ¿no ve usted qué encrespado está el mar? ¿Acaso no se encuentra así cuando Neptuno está furioso?”<sup>46</sup>.

*Supuestos para la existencia de Dios según el Nuovo Saggio de A. Rosmini.*

22. Antonio Rosmini (1797-1855), aunque es un filósofo poco conocido fuera de Italia, puede decirse que ha sido uno de los filósofos que más ha influido en lo que se dio en llamar la filosofía del espiritualismo cristiano, revivida luego por Michele Federico Sciacca. Rosmini ha sido reinvidicado oficialmente como “ejemplo significativo de un camino de búsqueda filosófica”<sup>47</sup>. Más aún, el 1º de julio de 2001, en una *Nota sobre el valor de los Decretos doctrinales concernientes al pensamiento y a las obras de Rosmini de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, estimó que “se pueden actualmente considerar ya superados los motivos de preocupación y de dificultades doctrinales y prudenciales” que determinaron la condena de las proposiciones rosminianas<sup>48</sup>.

En su búsqueda filosófica, Rosmini comparte la idea que una demostración consiste en un pasaje de lo psicológico a lo lógico; de lo subjetivo a lo objetivo: consiste en “reducir lo que se cree conocer al hecho de conocer”<sup>49</sup>.

“Por demostración se entiende la deducción de una verdad de otra verdad ya admitida por indudable”<sup>50</sup>.

“Pero aquí póngase atención. La intuición del ser es el hecho puesto por la naturaleza, el hecho del conocimiento. El hecho del conocimiento no tiene necesidad de demostración; porque demostración quiere decir «reducción de lo que se cree conocer al hecho del conocimiento». Cuando lo que se cree conocer es reducido al hecho de conocer, no se da nada más que se crea conocer, sino que se conoce. Sin embargo, el hombre que no meditó todavía sobre sí mismo, no sabe que la cosa sea así, y es la Ideología, y la Lógica que le demuestran reducirse a esto toda demostración”<sup>51</sup>.

Para Rosmini, la creencia no se opone al hecho de conocer ni viceversa. El conocimiento incluye una creencia (un asentimiento, una afirmación -espontánea o reflexiva- del sujeto a lo que conoce)<sup>52</sup>; pero a su vez, la creencia implica un conocimiento previo: no se puede creer en lo que no se conoce en absoluto. Por ello, hay que admitir que el hombre no solo tiene la idea innata del ser (por lo que posee inteligencia), sino además, el hombre tiene una creencia espontánea, inconsciente en el ser indeterminado que se contiene en esa idea. Este es el “acto

---

Genova, Il Melangolo, 1994.

<sup>46</sup> POPPER, K. *Conocimiento objetivo*. Madrid, Tecnos, 1974, p. 181.

<sup>47</sup> Cfr. Papa Juan Pablo II. Encíclica de 1998 *Sobre las relaciones entre fe y razón*, nº74.

<sup>48</sup> RATZINGER Joseph. Cardinale Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede. *Nota sui valori dei Decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del rev.do Sacerdote Antonio Rosmini Serbati in Caritas. Bolletino Rosminiano Mensile*. Luglio 2001, Numero Speciale, p. 208-209. La Nota ha sido aprobada por el Papa Juan Pablo II, en la Audiencia del 8 de Junio de 2001.

<sup>49</sup> ROSMINI, A. *Psicología*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, nº 43. Cfr. HICK, J. *Teología y Verificación* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 102. CASSINI, A. *La génesis psicológica del principio de no contradicción y el problema de las creencias contradictorias en Diálogos*, 1992, n. 59, p. 103-120.

<sup>50</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876, nº 235, nota.

<sup>51</sup> ROSMINI, A. *Psicología*. O. C., nº 43. Cfr. BERROCAL, P.- CARRETERO, J. *La influencia de las creencias causales en la construcción de inferencias predictivas y diagnósticas en Estudios de psicología*, 1994, n. 51, p. 33-42.

<sup>52</sup> ROSMINI, A. *Logica*. Milano, Fratelli Bocca, 1943, nº 136, 1105-1115, 1124-1125, 1134.

de creencia racional del cual toda otra razón toma valor”<sup>53</sup>.

Mas la creencia puede ser también arracional o irracional. Es arracional, todo lo que simplemente es ajeno al ejercicio de la razón, como cuando una creencia se apoya solamente en la afirmación de una persona y en su sola autoridad de querer afirmar lo que cree. También se puede llamar arracional (sin otorgarle a éste término ni un sentido negativo ni positivo, sino de “pre-racional”) a lo que está “por debajo” de la luz de la razón (esto es, debajo de la inteligibilidad del ser indeterminado), como por ejemplo, el sentir en cuando no es conocer; o a lo que se considera “sobre” la luz de la razón (entendida como supra-racional, como podría ser la luz de una nueva revelación o manifestación, distinta, aunque no necesariamente opuesta, a la innata manifestación del ser indeterminado, pero cuyos contenidos no son deducibles de esta manifestación natural).

Es irracional o antirracional, por su parte, una afirmación cuando su contenido (expresado en una proposición o en un conjunto de proposiciones) es contradictorio, como puede serlo la afirmación “círculo cuadrado”<sup>54</sup>.

23. Pero se debe distinguir: a) creer en la existencia de Dios, de b) demostrar la existencia de Dios.

En el hombre existe la facultad de entender el nexo entre una idea y otra. Cuando se afirma “El ser es el ser”, no hay posibilidad de error, pues se trata de una sola idea analizada mediante un juicio, donde el sujeto de la proposición es constatado como idéntico con el predicado<sup>55</sup>. Cuando se afirma, pues, que en los primeros principios o verdades evidentes se debe creer, se está queriendo decir que no se puede dudar de la autoridad que dimana de la intrínseca dignidad de la verdad misma, autoridad que procede del hecho de que el ser mismo es inteligible en sí mismo sin necesidad de otra proposición. Aquí se toma el concepto de creer como sinónimo de afirmar y, por lo tanto, en un sentido lato.

En sentido estricto, no se necesita creer a lo que es evidente o lógicamente demostrado. Existe un acto de creencia o de fe cuando comprendemos, en parte, lo que se afirma en el sujeto y en el predicado de una proposición, pero no comprendemos su nexo necesariamente. Si alguien afirma: “Esta manzana es interesante”, podemos creer en esa afirmación por la autoridad de quien lo dice, pero no advertimos a primera vista el nexo (de ser igual o de incluir en su ser) entre la idea de manzana y la idea de interesante; como, por el contrario, sí se comprende cuando afirmamos “el ser es el ser”, donde la misma idea de ser se repite en el sujeto, en el predicado y en el nexo. En sentido estricto, se da un acto de fe o de creencia cuando el hombre da el sentimiento o hace una afirmación, un juicio, se da crédito a una autoridad, sobre la base del “testimonio externo que una persona digna de fe hace sobre la verdad de un juicio posible”. Para que exista el acto de fe natural, se requiere pues: a) que la proposición sea un juicio posible, no abiertamente absurdo, b) que exista una autoridad externa, o un indicio o signo que lo lleve a aceptar la verdad del nexo entre el sujeto y el predicado de una proposición que solo aparece como posible.

24. Un hombre puede haberse demostrado racionalmente la existencia de Dios y no tener, sin embargo, fe sobrenatural en Él. Para que exista la fe sobrenatural, se requiere que Dios mismo (en cuanto es un ser sobrenatural), se revele interiormente y haga realmente aceptable la verdad que aparece en una proposición posible.

---

<sup>53</sup> ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C., n° 34, p. 57.

<sup>54</sup> LADRIERE, J. *El reto de la racionalidad*. Salamanca, Unesco, 1977. LAGUEUX, M. *Popper and the Rationality Principle en Philosophy of Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, p. 468-480. MARTÍNEZ MIGUELES, M. *El paradigma emergente. Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*. Barcelona, Gedisa, 1993. NEWTON - SMITH, W. *La racionalidad científica*. Barcelona, Paidós, 1987. NICOLIS, G. - PRYGGOGINE, Y. *La estructura de lo complejo. El camino hacia una nueva comprensión de la ciencia*. Madrid, Alianza, 1994.

<sup>55</sup> ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n° 203-217.

“El Cristianismo hizo conocer que, más allá de la revelación externa que enuncia explícitamente las cosas que deben creerse sobre la autoridad infalible de Dios revelante, se da una luz interior comunicada a los hombres gratuita y sobrenaturalmente, la cual es una especie de revelación interna de Dios. En virtud de esta luz, los hombres creen a las verdades que le son propuestas externamente para creer, y esa luz puede decirse -también ella- una autoridad” aunque en un sentido traslaticio por ser interna<sup>56</sup>.

La creencia es, pues, una opinión acerca de un conocimiento o proposición, es un sometimiento a ese conocimiento, generado mediante un asentimiento libre, esto es, tal que el sujeto puede darlo o negarlo. Si el hombre tiene una razón para darlo, entonces esa creencia es considerada racional o razonable. Ahora bien, la razón que suele tener el hombre en creer algo, que conoce mediante una proposición pero que no la entiende plenamente, se halla, por ejemplo, en el sometimiento a la autoridad de quien manifiesta un conocimiento; autoridad digna de respecto y consideración, aunque nos resulte en parte incomprensible lo que revela. “La fe (sobrenatural) tiene una sola razón, pero poderosísima, en la cual se funda, aquella de la autoridad de Dios revelante”<sup>57</sup>.

También los indicios o signos pueden hacer razonable una hipótesis. Por cierto que el contenido (o mensaje) de una creencia puede ser verdadero o falso, pero esto no afecta al hecho de que sea una creencia.

25. Se da, pues, una cierta prioridad en la presentación del objeto de conocimiento, y luego le sigue en el sujeto un acto que puede ser o bien una creencia en lo que conoce, o bien una duda (si conocimientos alternativos no permiten generar un juicio definitivo) o una certeza (cuando la verdad no deja lugar a una duda razonable). Creer no es un acto aislado, sino que está unido al conocimiento, a todo el sistema de conocimientos, de modo que de algunos principios fundamentales no se duda: por ejemplo, de la idea del ser, del principio de no contradicción, etc.

En el problema acerca de qué es una creencia no se puede prescindir de tratar -con cierta prioridad- qué es el conocimiento: el ser del conocimiento. El mismo Martín Lutero, en su Catecismo de Heidelberg, admitió que el conocimiento es un elemento esencial del acto de creencia o de fe.

“La fe verdadera no es sólo un conocimiento cierto (esto es, seguro) por el cual tengo por verdad todo lo que Dios ha revelado en Su Palabra, sino también la seguridad profundamente enraizada, creada en mí por el Espíritu Santo mediante el Evangelio...”<sup>58</sup>.

Cuando el hombre cree conocer, fundamenta sus conceptos solamente en él, en sus afirmaciones, en su voluntad; pero esta creencia se vuelve racional cuando existe un motivo exterior a la voluntad del sujeto que cree (por ejemplo, la autoridad honesta de quien le transmite el mensaje, los signos, etc.). Cuando el hombre conoce, los conceptos con los que conoce se fundan, por el contrario, en lo que se conoce: en los objetos de la inteligencia o de la realidad, objetos directamente intuitos o derivados lógicamente.

Esto se comprende si se recuerda que, para Rosmini, el hecho de conocer se halla en que la inteligencia es la intuición permanente de la idea innata e indeterminada del ser. Conocer consiste en conocer el ser (primeramente indeterminado, mediante una intuición funda-

---

<sup>56</sup> ROSMINI, A. *Logica*. O. C., nº 214.

<sup>57</sup> ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Anonima Romana, 1979, nº 43, p. 73. Rosmini utiliza tanto el término *fe* como *creencia*, en el ámbito tanto natural como el sobrenatural. La “creencia” menciona el acto de dar crédito, de apreciar, valorar y asentir a una autoridad; la “fe” implica lo anterior, pero significa más bien *el término de ese acto* de creer: el acto de creer, en su término, hace surgir el hábito de la fe.

<sup>58</sup> Cfr. PLANTINGA, A. *Racionalidad y creencia religiosa* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p. 242. “Creer significa someterse a una autoridad” (WITTGENSTEIN, L. *Aforismos, cultura y valor*. Madr. Espasa-Calpe, 1995, nº 503).

mental, esencial a la inteligencia humana); y luego, en conocer, mediante la determinación de los diversos sentidos, lo que son los entes.

Se dan pues dos aspectos complementario al conocer una cosa real, sentida: a) un conocer intuitivo (por el que todo hombre conoce, en forma intuitiva y constitutiva de su inteligencia) la idea del ser; b) y un conocer perceptivo, por el cual el hombre siente con sus sentidos, y afirma implícitamente la presencia de un ente en sus sentidos: conoce intelectivamente con la idea del ser lo que siente. Con el primer modo de conocer (intuitivo), el hombre puede saber -si se les comunican los conceptos necesarios- lo que es una cosa (por ejemplo lo que es un centauro) aunque no exista; con el segundo modo de conocer (el perceptivo), afirma la existencia real de lo que conoce. Cuando creemos al conocer, afirmamos que existe realmente lo que conocemos, pero apoyados en un testimonio, un signo o indicio.

Cuando se prueba o demuestra no se cree por medio de una autoridad que revela, sino que se realiza un juicio sobre la verdad de una conclusión que resulta ser lógica conclusión de premisas verdaderas.

26. Desde el punto de vista de la filosofía rosminiana, la filosofía moderna y contemporánea encuentra dificultades para demostrar la existencia de Dios porque ha perdido el supuesto fundamental de una filosofía del conocimiento; supuesto que puede formularse de esta manera: el ser (indeterminado, infinito, inteligible) es el objeto fundante e innato de la inteligencia y de la razón humanas.

En el mundo de la filosofía moderna y contemporánea, donde prima la concepción de que el conocer es lo mismo que el sentir (o sea, las ideas son consideradas subjetivas modificaciones del sujeto) con la diferencia de que lo podemos expresar en el lenguaje; donde todo lo que conocemos consiste en objetos sensibles o materiales, el conocimiento innato del ser indeterminado -la idea innata del ser que es el medio para todo otro conocimiento de los entes- es considerado nada de conocimiento o una pura fantasía, un mero concepto formal, como la luz del sol no es nada para quien está solo concentrado en los entes sensibles y coloreados, sin advertir que sin aquella luz sería imposible ver ningún otro objeto. Para un empirista, la idea de ser en forma indeterminada, lo mismo que el “hay” o el “es”, en general, no tienen un sentido claro y son meras creaciones abstractas de la mente humana<sup>59</sup>.

Antonio Rosmini ha llamado la atención sobre este olvido del ser en favor de los entes, cien años antes que lo hiciera Martín Heidegger.

Para Rosmini, el sentido de las cosas (la inteligibilidad de las mismas) no surge sólo y principalmente del objeto de las percepciones; sino que éstas son entendidas mediante la idea del ser innato, intuido por la inteligencia. El primer sentido de y para la mente humana se halla en el ser: es el sentido de que el ser (aun en su indeterminación) es. De allí pueden tener sentido todos los entes percibidos y limitados que caen en las percepciones<sup>60</sup>. “El ser es” no es, pues, una proposición sin sentido, aunque no sea empírica. Por el contrario, nada percibido podría tener el sentido de que es (un ente, una silla o una flor) si antes -desde un punto de visto lógico- la inteligencia humana no tiene el sentido del ser indeterminado.

27. La filosofía de A. Rosmini podría llamarse idealismo objetivo, en cuanto su punto de partida es la innata idea del ser indeterminado, luz objetiva de la inteligencia. La idea del ser indeterminado es objetiva (no es una creación del hombre, ni una sensación, ni una imagen

<sup>59</sup> Cfr. “*General and universal* belong not to the real existence of things, but are the inventions and creatures of the understanding, made by it for its own use, and concern only sign, whether words or ideas” (LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, Collins, 1964, Book, III, cap. III, n° 11, p. 267. HUME, D. *A treatise of Human Nature*. London, Collins, 1962, Book I, part. 2, Sec. VI, p. 112. LÓPEZ SASTRE, G. *David Hume y el carácter no razonable de la creencia en la verdad del cristianismo* en CAFFARENA GÓMEZ, J. – MARDONES, J. (Coords.) *La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión II*. Madrid, Anthopos, 1992, p. 59.

<sup>60</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 417. Cfr. EVAÏN, F. *Genèse du “Nuovo Saggio sull'origine delle idee”*. *Contribution à l'étude des sources de Rosmini* en *Rivista rosminiana*, 1959, IV, 249-275.

sensible, ni un concepto elaborado abstractivamente por el hombre); y es inteligible por sí misma, pues si el ser no es inteligible, nada -la nada que no es- lo puede hacer inteligible. Como la luz del intelecto agente era, para los escolásticos, inteligible por sí misma -por sí misma luz en acto- así para Rosmini, la idea del ser es el ser-idea, o sea, inteligible en sí mismo y medio inteligible o idea para los demás conocimientos de los entes<sup>61</sup>. Allí se encuentra el inicio de todo sentido intelectual, el punto de partida para toda hermenéutica.

La verificación empírica no es pues la única verdad posible a la que se puede llegar. La innata idea del ser indeterminado es, en efecto, la primera verdad. Se trata de una verdad ante predicativa (antes de ser enunciada con una proposición u oración con predicado). El concepto de Verdad, en efecto, significa “lo que manifiesta el ser en sí mismo” (verdad del ser) o lo que manifiesta lo que las cosas son (verdad de las cosas, cosas verdaderas).

“Si al ser se lo considera como la fuente del conocimiento intelectual, toma en nombre de verdad... La verdad, pues, es la relación general que tiene el ser con los otros conocimientos, todos los cuales se remiten al ser como a su prueba y criterio”<sup>62</sup>.

Ahora bien, la idea del ser indeterminado es la que manifiesta lo que es ser indeterminado: el ser es el ser; el ser es el objeto fundante de la inteligencia. Esta es -como dijimos- la verdad primera<sup>63</sup>. Toda otra forma de verificación no puede obviar demostrar que algo es (existencia) y qué es (esencia) lo que se verifica.

En consecuencia, la demostración sobre Dios tiende en una primera instancia a demostrar: A) que es (que existe), y luego B) intenta indicar qué es (su esencia)<sup>64</sup>.

28. Pero la mentalidad moderna -y su filosofía- no solo ha perdido el sentido del ser, encandilada como está con los entes. Además, por un lado, ha confundido a la razón (al sujeto en cuanto posee la facultad o poder de razonar) con la luz de la razón (la innata e inteligible idea del ser indeterminado). Aquí se corren dos riesgos: o bien, absolutizar el poder del sujeto y su razón subjetiva y caer así en un racionalismo, donde el razonamiento humano es el valor absoluto de verdad (criticismo); o bien, se puede llegar a divinizar las ideas (platonismo). O, por otro lado, ha reducido la razón a tener por objeto adecuado y único a los entes sensibles, objetos de percepción, como sucede en el empirismo: con este presupuesto, es imposible demostrar algo superior a los objetos de las sensaciones.

Pero además, en la mentalidad moderna, se ha debilitado el sentido de lo que es una demostración. Según esta mentalidad, se ha estimado frecuentemente que una creencia carece de fundamentación porque no se apoya en una evidencia sensible (la cual es siempre subjetiva: depende del sujeto), y en consecuencia carece de razones objetivas<sup>65</sup>. Mas, para Rosmini, una creencia puede ser irracional (si consiste en una afirmación sustentada solamente en la voluntad del sujeto que la realiza); o bien puede ser razonable, esto es, afirmada sobre indicios, signos y autoridades que la hace racional aunque no evidente. Pero una demostración no es una creencia ni irracional ni razonable: no es creencia, sino afirmación de una verdad lógica deducida y hallada en la conclusión de un silogismo a partir de premisas verdaderas.

<sup>61</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 400, 414, 1378 nota 1. ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche con altri opuscoli*. Padova, Cedam, 1970, p. 21. Cfr. DARÓS, W. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini*, en *Sapientia*, Bs., As., 1976, p. 250-258. DARÓS, W. *La interpretación rosminiana del intelecto agente tomista*, en *Pensamiento*, Madrid, España, 1976, Enero-Marzo, p. 47-72.

<sup>62</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1451, 1452.

<sup>63</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1121-1122.

<sup>64</sup> Cfr. GÓMEZ CAFFARENA, J. *Sobre la significatividad de Dios en teología filosófica* en CAFFARENA GÓMEZ, J. – MARDONES, J. (Coords.) *La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión II*. O. C., p. 107. JAVAUX, J. *¿Dios demostrable?* Barcelona, Herder, 1987. BASIL HUME, G. *A la búsqueda de Dios*. Salamanca Sígueme, 1991.

<sup>65</sup> Cfr. MALCOLM, N. *La carencia de fundamentación de la creencia* en ROMERALES, E. (Ed.) *Creencia y racionalidad*. O. C., p.224.



29. Por demostración Rosmini “entiende la deducción de una verdad de otra verdad ya admitida como indudable”<sup>66</sup>.

Una demostración implica: a) condiciones materiales (como la existencia del filósofo que razona, la facultad subjetiva de la razón); y b) de condiciones formales (deducción correcta, premisas o principios verdaderos para que sea verdadera también la conclusión correcta).

Para Rosmini, la existencia de Dios no es la primera verdad, no es una verdad manifiesta, sino que debe ser demostrada<sup>67</sup>. Si Dios fuese manifiesto inmediatamente a la inteligencia humana, sería un hecho; no se requeriría razonamiento para demostrar su existencia: con la sola observación interna se lo podría conocer. Ahora bien, si la existencia de Dios no es evidente ¿de qué verdad manifiesta se puede -o es necesario- partir?

En el orden lógico, y en la filosofía de Rosmini, la primera verdad no es ciertamente una condición material o un postulado de la razón humana; sino que es el ser-idea, o ser ideal, fundamento a priori, ontológico y lógico de la inteligencia. Tenemos en forma innata la idea del ser, aunque generalmente no posee consciencia de ello; o, utilizando una metáfora o analogía, podemos afirmar: la inteligencia posee en forma innata y constitutiva la *luz* (fuente de los primeros principios) de la inteligencia que no es la inteligencia, sino su constitutivo<sup>68</sup>. La innata idea del ser es *análoga* a Dios, sin ser Dios: es infinita en su contenido (como Dios), pero es diversa de Dios, pues posee formas de ser diversas: Él es real y determinado, y el ser de la idea del ser es ideal e indeterminado.

En este contexto, el núcleo de la demostración de la existencia de Dios se halla en hacer comprender que el ser indeterminado (intuido por la mente humana) no es Dios (ser en sí completo, Persona, Real, determinado en su infinitud), pero para no ser contradictorio, el ser-idea indeterminado exige lógicamente que exista el ser infinitamente determinado, Real -Mente- que llamamos Dios.

“El ser indeterminado que es conocido por la mente humana, no es plenamente cual es el ser en sí, porque en sí no puede existir nada que sea indeterminado. Más aún el ser indeterminado presente a la mente no difiere solo por alguna cualidad del ser (puro ser) en sí; sino que es totalmente otro, porque se trata de una diferencia de ser, y no de una mera cualidad. Las determinaciones que faltan al ser indeterminado pertenecen a la esencia misma del ser en sí. Toda vez que a un objeto se le quita algo que le es esencial, ya no es el mismo sino otro. Luego el ser indeterminado, conocido y pensado ciertamente por nosotros, no es Dios, el cual es el ser en sí, completo, absoluto”<sup>69</sup>.

30. La demostración de la existencia de Dios supone que la inteligencia humana puede hacer explícito el concepto de Dios que se contiene virtualmente en aquel de ser indeterminado. Esta explicitación se realiza por determinaciones lógicas -por exigencias que intentan no caer en contradicciones, dado que el ser no puede ser contradictorio consigo mismo-, sin que por esto se haga presente al hombre la realidad del Dios (el ser real infinito y determinado como persona) y sin que el hombre lo pueda ver o intuir directamente<sup>70</sup>. Por ello, una “demostración” no es nunca una “mostración”.

Una demostración hace manifiesta la exigencia lógica que la mente humana tiene de admitir, como verdadera, la existencia del ser Real (Dios) a partir del ser ideal sin caer en contradicciones.

---

<sup>66</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 234, nota 1. Cfr. ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n° 533, 537-538, 596. BIASUTTI, F. *Problemi di metodo in filosofia della religione*. Padova, Liviana, 1976.

<sup>67</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 19. BLACK, R. *Chance, Credence and the Principal Principle* en *British Journal for the Philosophy of Science*, 1998, n° 49 (3), p. 371-385. DARÓS, W. *¿Antonio Rosmini ontologista?* en *Rivista Rosminiana*, 1981, F. III, p. 273-286.

<sup>68</sup> Cfr. DARÓS, W. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini*, En revista *Sapientia*, Órgano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica, Bs., As., 1976, p. 250-258.

<sup>69</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 23.

<sup>70</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 24, nota 1.

Esta demostración lógica de la existencia de Dios implica, a su vez, admitir previamente que es contradictorio que se le dé al hombre una idea innata (la idea del ser indeterminado e infinito) sin que exista una Mente determinada y proporcionada (infinita: llamada Dios), para quien y por quien existe la Idea del ser. Porque la Idea del ser, intuita por la inteligencia humana, hace ser a la inteligencia; pero no es la inteligencia (no es subjetiva), ni es creada por ésta. “El ser indeterminado es objeto de la mente, y tiene una existencia objetiva diversa de la mente, aunque sea en la mente” humana<sup>71</sup>.

31. El ser ideal, no es un punto de partida psicológico, producto del psiquismo, porque “el ser -aun siendo indeterminado- es absolutamente ser, si bien no es el ser absoluto”<sup>72</sup>.

Se advierte ahora que la demostración de la existencia de Dios implica admitir una ontología, o concepción del ser, que da fuerza a la demostración. Veamos los pasos de estos supuestos:

El ser indeterminado, infinito, en sí inteligible -idea-, es el objeto innato, posibilitante y constituyente de toda inteligencia humana.

El ser idea nos hace ver los principios del conocer que se originan en la idea del ser. Primeramente el principio que el ser es el objeto formal y constituyente de la inteligencia; el ser es la posibilidad del conocer: “No se da pensamiento si no tiene por objeto el ser”<sup>73</sup> (principio del conocimiento). En segundo lugar, que el ser es el ser (principio de identidad). En tercer lugar, el ser tiene lo suficiente para ser (no necesita de otro para ser: Principio de razón suficiente). En cuarto lugar, que el ser no puede ser y no ser al mismo tiempo (principio de no contradicción).

“El objeto del pensamiento es el ser; pero la frase el ser y el no ser expresa la nada; y la nada no es el ser. Por lo tanto, el ser y el no ser no es objeto del pensamiento”<sup>74</sup>.

En cuarto lugar, y derivado del anterior, el principio de causalidad o de condicionalidad: no se puede dar -porque sería contradictorio- un efecto sin una causa, o un condicionado sin un condicionante. En general, se ha utilizado el principio de causalidad, pero sin justificarlo, esto es, sin hacer ver que este principio es una explicitación del principio de no contradicción y éste lo es del principio de conocimiento.

Pero el hombre caería en una contradicción si admitiese que la mente humana intuye la Idea del ser indeterminado (que ella no crea, sino que recibe como constituyente), y no existe otra Mente que ha creado la Idea del ser.

De una verdad evidente y a priori, como es la innata idea del ser indeterminado, se pasa entonces a demostrar (a deducir) la existencia de Dios, entendido como Mente Infinita que debe haber producido la idea del ser indeterminado.

*Demostración a priori de la existencia de Dios, en Nuovo Saggio.*

32. Admitidos estos presupuestos, forma de la demostración lógica de la existencia de Dios toma entonces la siguiente presentación:

---

<sup>71</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 19, nota 2. Cfr. MENKE, K-H. *I contributi più importanti della ricerca teologica su Rosmini* en INSTITUTO TRENINO DI CULTURA. *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*. Brescia, Editorial Morcelliana. 1999, Vol.II, p. 831-854. RASCHINI, M. A. *Prospettive Rosminiane*. L'Aquila -Roma, Japadre, 1987.

<sup>72</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 27. Cfr. MANFERDINI, T. *Essere e verità in Rosmini*. Bologna, Studio Domenicano, 1994.

<sup>73</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 563.

<sup>74</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 565. Cfr. CASSINI, A. *La génesis psicológica del principio de no contradicción y el problema de las creencias contradictorias* en *Diálogos*, 1992, n. 59, p. 103-120.

No puede existir lo condicionado sin el condicionante, porque esto sería una contradicción, como admitir un efecto sin una causa, como admitir que un ente surge de la nada y sin nadie que lo cree.

Pero admitir el ser-idea innato y no admitir una Mente para la cual el ser-idea es idea es contradictorio. Luego debe existir la Mente -que se puede llamar Dios- y que crea esa idea del ser.

Adviértase que con este procedimiento lógico se demuestra la exigencia lógica de la existencia de Dios; pero con él no se muestra a Dios: Dios, en su realidad, no se hace presente a la inteligencia humana.

Dios, en su realidad, es lo que Él primeramente conoce: Dios se conoce en su realidad. Pero el hombre conoce primeramente el ser ideal. Para Rosmini, en el hombre, “dos son los primeros ontológicos, esto es, el ser determinado y absoluto y el ser indeterminado e ideal”. Admitido esto debemos admitir también -según nuestro humano modo de pensar- que Dios se conoce a sí mismo directamente y el hombre lo conoce indirectamente: demostrando que debe (por exigencia lógica) de existir, para que la forma humana de pensar, dada al hombre, no sea contradictoria<sup>75</sup>. “El ser indeterminado es aquel punto luminoso que nos conduce hasta el ser absoluto”<sup>76</sup>.

Esto genera lo que Rosmini llama una demostración a priori de la existencia de Dios.

33. Veamos en qué consiste esta *prueba o demostración a priori*<sup>77</sup>. Decimos que una prueba es *a priori* cuando parte de un punto que no depende de los datos de los sentidos, de la educación, de la cultura, en resumen, de algo adquirido por el hombre después de haber nacido. Rosmini distingue: a) la forma del conocimiento (lo *a priori* que es la objetiva e innata idea del ser), b) de los conocimientos (éstos se producen por la presencia de los datos a los sentidos y por la aplicación de la idea del ser que los hace inteligibles y constituyen lo adquirido, la información *a posteriori*).

El conocimiento se produce, además, en forma directa e inconsciente (en las percepciones: en una percepción lo que conocemos es el objeto percibido sin que seamos consciente -en ese mismo acto- de ser nosotros los que lo conocemos); y en forma indirecta o refleja y consciente (en las reflexiones, razonamientos, argumentaciones, etc.). Las reflexiones son posibles solo si se dan previamente conocimientos en forma directa.

Ahora bien, al conocimiento de la existencia de Dios se llega en forma indirecta (pues no hay percepción de Dios) y refleja (utilizando una serie de reflexiones y argumentaciones). No obstante, la demostración de la existencia de Dios que parte de la innata idea del ser se llama a priori, porque ella no utiliza datos de las percepciones para probar la existencia de Dios, sino que aplica el razonamiento y el principio de no contradicción a la innata idea del ser y saca la conclusión de que esta idea del ser exige que exista una Mente, Real, eterna, infinita adecuada la idea del ser indeterminado.

34. La demostración a priori de la existencia de Dios parte -en la concepción rosminiana- de un hecho universal e inteligible (no de un hecho sensible): la *idea del ser*, en cuanto ella es forma objetiva de la inteligencia humana. Este hecho universal, al ser por sí mismo inteligible -lo primero inteligible- es también un principio, porque un principio es una proposición o juicio en el que se explicita una idea mediante un sujeto, un verbo y un predicado.

Es importante advertir que la idea del ser puede explicitarse, por ejemplo en las siguientes proposiciones deductivas que se constituyen en otros tantos principios ontológicos y

---

<sup>75</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 29. Cfr. MICHELETTI, M. – SAVIGNANO, A. (Comp.) *Filosofia della religione. Indagini storiche e riflessioni critiche*. Marietti, Genova, 1993.

<sup>76</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 34. Cfr. CALONGHI, L. – COGGI, C. *Didattica e sviluppo dell'intelligenza*. Torino, Tirrenia Stampatori, 1993.

<sup>77</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1378-1379. Cfr. VADAS, L. *Razonamientos ateos*. Bs. As., Ed. Meditación, 1997. BATAILLE, G. *Teoría de la religión*. Madrid, Taurus, 1999.

lógicos:

- “La idea del ser es el ser inteligible de por sí”, pues ser idea significa que es inteligible, medio para conocer todo lo que de algún modo es (o sea, la idea de ser es el medio universal de conocimiento).

- “El ser al ser inteligible es idea”, pues con la palabra “idea” significamos la inteligibilidad de algo.

- “El ser no puede ser y no ser al mismo tiempo”; en consecuencia, por un lado, “la idea de ser es de hecho necesaria” y, por otro lado, “la idea de ser no puede ser idea sin una mente para la cual es idea”.

- “La idea del ser indeterminado en su infinitud requiere, pues, una Mente infinita para quien es idea”.

La idea del ser es un conocimiento o noción innata, pero imperfecta del ser indeterminado. De ella, con la ayuda de la reflexión y de la deducción se puede obtener un conocimiento de las propiedades que implica: mas este conocimiento no es innato e inmediato, sino mediato y demostrado<sup>78</sup>.

35. Anselmo de Canterbury y Descartes fueron dos filósofos que propusieron el recurso de una *prueba -llamada ontológica-* de la existencia de Dios.

Aunque estos dos filósofos construyeron una demostración con matices diversos (entre otros, Anselmo parte admitiendo una definición de Dios -como un Ser tan grande que no puede pensarse nada mayor- y Descartes de la idea innata de infinito, no obstante, en líneas generales, esta demostración puede formularse de la siguiente manera: “Tengo la idea de infinito. Esta idea, para incluir todo lo infinito, debe incluir también la existencia del infinito, porque ‘existir en la mente’ y ‘existir en la realidad’ es más que existir en la sola mente. Luego el Infinito existe realmente y no es solo una idea”.

Rosmini analiza de esta manera la cuestión de la prueba ontológica:

“‘El ser no se puede pensar privado del ser: luego el ser existe’. Se da aquí -comenta Rosmini- un equívoco en la palabra ser. Si por ser se entiende el ser ideal, ciertamente no se lo puede pensar (al ser ideal) sin que sea, y que sea necesariamente; pero no se debe confundir el ser ideal con el ser subsistente”<sup>79</sup>.

Rosmini admite que si se piensa el ser, se tiene la idea del ser; ésta debe ser pensada como siendo necesariamente ser; pero no como necesariamente real, a no ser que se argumente y pruebe la necesidad de esta realidad del ser a partir de lo absurdo que resulta el admitir la existencia ideal de la idea del ser sin una Mente, para la cual -y en la cual- es idea.

El concepto que nos hacemos de Dios implica la plenitud de las cualidades del ser, por lo tanto, no podemos pensar a Dios como no siendo. Pero esta exigencia de pensarlo así no nos asegura ni demuestra lógicamente que Dios debe existir realmente, sino -repetámoslo- que debe ser pensado como existente.

Por ello, *Rosmini no partía de la idea de Dios* (de la idea de la esencia de Dios), como lo hace Anselmo, para probar su existencia real, *ni de la idea de lo perfecto*, como lo hace Descartes. Rosmini parte de un *hecho inteligible* (el *ser ideal indeterminado* es el objeto a priori y necesario de toda inteligencia) y de este hecho deduce, demuestra, que éste hecho exige -a la inteligencia humana, por lógica- la existencia de una Mente, sin la cual este hecho no sería posible. Pero la razón lógica (es absurdo pensar una idea sin una mente; sería absurda la Idea del ser con la que somos inteligentes, sin una Mente para la cual esta Idea es) nos lleva

<sup>78</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1121 nota 1, n° 1233, 558-574. Cfr. GONZÁLES, A. (Ed.) *Las pruebas del absoluto según Leibniz*. Pamplona, Eunsa, 1995.

<sup>79</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1035 nota 1. ROSMINI, A. *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata. Libri tre*. Padova, Cedam, 1966, p. 30. Cfr. GREISCH, J. (Comp.) *Penser la religion. Recherches en Philosophie de la religion*. Paris, Beauchesne, 1991.

a pensar y repensar la concepción del ser: nos lleva a una razón ontológica (el ser-idea es absurdo sin el ser-real y sin una relación entre ambos; dicho en otras palabras: el ser, esencialmente uno, es trino en sus formas esenciales, ideal, real y moral). Mas esto llevará a que Rosmini presente una nueva ontología metafísica, según la cual el ser no es solamente uno (sino que es además trino en sus formas esenciales); ni por ser puede entenderse solamente la realidad o la idealidad, sino que debe implicarse también la moralidad.

En una ontología donde solo la realidad “es” (realismo, empirismo, positivismo, donde el ser es reducido a lo real en general o a lo real sensible), o donde solo las ideas “son” (idealismos), fallan los argumentos ontológicos por la limitada concepción del ser y por la imposibilidad de justificar lógicamente el pasaje de la una forma de ser a la otra, pues -con una concepción reducida del ser- esta lógica no se funda en una ontología que, a su vez, la justifique como lógica.

### *La idea negativa de Dios*

36. La prueba a priori de la existencia de Dios nos lleva a una idea negativa de Dios. Esto significa que aunque se pruebe que Dios existe (se tenga la exigencia lógica de su existencia), no por ello vemos o percibimos a Dios: no por ello tenemos una idea positiva de Dios. En efecto, se tiene una idea positiva de algo cuando se lo percibe<sup>80</sup>.

Se puede hacer la siguiente cuestión: “¿Cómo puedo tener un conocimiento negativo? ¿Conozco yo o no conozco? Si conozco algo mi conocimiento es positivo y entonces no hay modo de hablar de conocimientos negativos”.

Mas hablar de conocimiento negativo no significa que no se conozca nada, sino que se conoce lo que una cosa es (qué es, por ejemplo, lo contenido en la idea una rosa y su diferencia con lo contenido en una idea de manzana), aunque no se conoce si tal cosa existe realmente, porque nunca se la percibido. Puedo saber que Roma no es Buenos Aires aunque nunca haya percibido la acción inmediata de Roma en mis sentidos. En este caso, conozco negativamente a Roma a través de un signo (una palabra: Ro-ma), pero no percibiendo la ciudad. Un ciego de nacimiento conoce, se hace una idea negativa de los colores: sabe que un color no es otro, sabe también que no es un sonido, sino algo análogo al sonido, al gusto o al tacto. Aunque se hace una idea del color, no sabe positivamente cómo es un color: no lo percibe.

De Dios, pues, nos hacemos una idea negativa (sabemos, por demostración, que debe existir: llegamos a una idea necesaria y verdadera de su existencia); pero no tenemos naturalmente una idea positiva de Él: no sentimos su acción en nuestros sentidos, como cuando vemos, oímos o tocamos las manifestaciones o acciones de una persona humana<sup>81</sup>.

“Incapaces de percibir a Dios mismo con medios naturales, recurrimos a sus analogías, y mejor que en otras partes, la encontramos en los espíritus inteligentes, como es el alma humana; las recogemos, pues, y con ellas componemos este concepto lo mejor que sabemos. Las mismas religiones recurren a símbolos necesarios para suplir, en algún modo, aquella idea positiva de Dios, de la cual aquí nos encontramos privados”<sup>82</sup>.

37. La idea negativa que tenemos de Dios se compone pues, a) de una parte negativa (un concepto derivado de una demostración), y b) de una parte simbólica compuesta de semejanzas que solo tienen una analogía lejana con Dios. Ambos elementos entran en una religión, pero el primero puede existir sin el segundo; por el contrario, el segundo no puede existir sin

<sup>80</sup> ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti*. O. C., p. 82, 63.

<sup>81</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1237. Cfr. CAMILLONI, C. *Filósofos del ser triádico: San Agustín, Rosmini, Sciacca*. Córdoba, Edición del autor, 1995.

<sup>82</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1238. Cfr. FILORAMO, G. *Religione tra Ottocento e Novecento*. Roma-Bari, Laterza, 1985.

el primero, sin convertirse en algo irracional. La religión natural implica una concepción de Dios en sus dos elementos. La filosofía de la religión, o la teología natural, es la parte elaborada con el raciocinio. El todo y la parte no se oponen<sup>83</sup>.

El conjunto creciente de analogías nos puede dar una idea negativa más plena, pero nunca nos harán percibir a Dios y tener una idea positiva de Él. Al percibir un ente, percibimos un acto único, causa o sujeto de todas sus manifestaciones, y tenemos pues de él un conocimiento positivo más o menos completo; pero si percibimos sus manifestaciones separadas de ese acto primero y fundamental que lo constituye, entonces no lo conocemos positivamente. Hasta tanto, pues, no se percibe la subsistencia de Dios (la realidad de Dios) no se posee una idea positiva de Dios.

38. La idea negativa de Dios no equivale a ignorancia acerca de Dios. La ignorancia implica la ausencia total de relaciones con la cosa que ignoramos: con ella no tenemos ni una relación de percepción, ni de similitud o analogía.

La idea negativa de Dios implica la admisión de su existencia. Ignoramos su esencia positiva y, elaborando relaciones con las cosas que conocemos (quitándoles sus imperfecciones) se las atribuimos en grado eminente a Dios. Dios aparece entonces como un término que remite a un concepto opuesto a todos los entes limitados o finitos; esto es suficiente para distinguirlo; pero de Él no tenemos un conocimiento positivo. El hombre puede pues hacerse esta siguiente definición o delimitación de la idea de Dios:

“El ser pensado en acto completo es Dios. Esta fórmula es verdadera; pero al hombre le resulta ser ininteligible, en cuanto él no puede pensar el ser mismo en su acto perfecto y completo”<sup>84</sup>.

En efecto, el ser es conocido por el hombre en forma innata de manera imperfecta, simplemente como idea, no como realidad; y Dios es una realidad: una persona real.

39. La imperfección e insatisfacción que provoca la idea negativa de Dios, ha sido, según Rosmini, causa frecuente del origen de la idolatría. Se desea tener una imagen positiva, concretizada de Dios. El hombre, en su estado natural -esto es, con la sola intuición de la idea del ser- queda insatisfecho y desea tener una idea positiva de Dios, aunque el hombre no lo puede percibir<sup>85</sup>.

Dado que el hombre no puede tener un concepto adecuado y positivo de Dios, sino solo negativo y casi vacío, la imaginación le ayuda llenar este vacío colmándolo como puede para hacerse un concepto positivo de la realidad de Dios.

“Pero la imaginación en este trabajo no puede usar más que los materiales que ella posee, esto es, no puede hacer positivo aquel concepto sino metiendo en su lugar lo que percibe. Para hacer positivo, pues, el concepto de Dios conviene llenarlo y embotarlo con todas las cosas que se conocen positivamente: y estas son la naturaleza y el hombre. Y no otro, si se considera sutilmente, fue el error de todos los idólatras”<sup>86</sup>.

La idolatría y el panteísmo se debe, pues, a un deseo intemperante de conocer todo perceptiva o positivamente; un deseo incapaz de reconocer los límites de la razón humana; un

<sup>83</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1238 nota 1. Cfr. BUBER, M. *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*. México, F. C. E., 1993.

<sup>84</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1240. Cfr. BUCARO, G. *Filosofia della religione. Forme e figure*. Roma, Città Nuova, 1992. BUGOSSI, T. *El Evidente velado. Metafísica antrópica y hermenéutica*. Villa María, Convivio Filosófico Ediciones, 1996.

<sup>85</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1415. Cfr. CAFARENA GÓMEZ, J. *La religión como universo simbólico* en *Revista de Filosofía*, 1996, nº 85, p. 62-87.

<sup>86</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1415. JONAS, H. *Pensar sobre Dios y otros ensayos*. Barcelona, Herder, 1998. KENNY, A. *Essays on the Philosophy of Religion*. Oxford, University Press, 1992.

orgullo incapaz de distinguir y reconocer lo que sabe y no que no sabe.

El principio que conserva la distinción entre Dios y la naturaleza, entre el Creador y la creatura, es el que sostiene que existen dos series de conocimientos en el hombre: una positiva (producto de las percepciones) y otra negativa (con la cual se piensa el ser idea o posible y una relación con alguna cosa positiva, como cuando no habiendo visto nunca a Roma la asumo como una ciudad posible y la comparo con Buenos Aires sabiendo que no es Buenos Aires; o como cuando comparo a Dios con un ser real supremo, sabiendo que no es ningún ser real que he percibido). Con las ideas negativas pensamos una x, de la cual nos es incógnita la esencia real específica y positiva, por lo que se trata de ideas en cierto modo vacías (de realidad)<sup>87</sup>.

Por el contrario, los materialistas y empiristas sostienen que un conocimiento es tal cuando tiene por fundamento el objeto de una cosa percibida, por lo que pretenden que todos los conocimientos del hombre deben ser positivos. Las ideas negativas quedan reducidas a fantasías sin valor real. Por otra parte, los idealistas reducen la realidad a las ideas fantásticas, divinizando la razón humana: ante todo vieron en la idea negativa de la idea del ser una divinidad: la gran nada y la divinizaron como a la fuente de la cual todo emergía, como ya lo había intentado el budismo. Los idólatras divinizan las fantasías con las cuales llenan las ideas negativas de la divinidad<sup>88</sup>.

40. Esta inteligencia humana existe por la idea -objetiva e innata- del ser indeterminado; pero esta idea de ser indeterminado es objetiva (esto es, no creada por la mente humana, por el sujeto humano). Mas esa idea produce solo un conocimiento imperfecto, esto es, negativo. La inteligencia humana intuye la idea del ser, mas no lo percibe y no posee una idea positiva del ser indeterminado. Por ello, la idea del ser indeterminado es, en su contenido indeterminado, infinita e imperfectísima: no es Dios (el Ser personal Real determinadísimo). No hay pues lugar para el *ontologismo*. La idea del ser indeterminado no existe realmente: solo existe idealmente, en la mente. Esta idea es un infinito negativo, o sea en potencia y es el objeto de nuestra inteligencia, la cual idea no siendo determinada por ningún ente finito, puede recibir todas las diferentes formas y determinaciones de los entes reales que recibimos a través de los sentidos; pero no puede naturalmente recibir un infinito positivo. Si un infinito positivo se hiciese perceptible al hombre (interiormente y exteriormente mediante signos) éste hecho no sería natural, sino el objeto de una revelación o manifestación sobrenatural.

41. El ser ideal indeterminado, que hace posible el nacimiento de la inteligencia humana, no debe ser confundido con Dios.

“El pensamiento posee por sí un objeto infinito, el ser en universal, pero este ser es solo inicialmente infinito, y no completamente infinito. Él puede, más bien, ser llamado indeterminado que infinito en sentido positivo, dado que el ser que nosotros vemos es el acto de ser en su principio, pero privado de los términos donde este acto se completa y reposa... Con el sobrevenir objetos finitos y determinados en el entendimiento, no cesa de resplandecer en él el ser universal. Éste permanece inmutable”<sup>89</sup>.

Lo que resulta determinado en la inteligencia son los conocimientos de los objetos

---

<sup>87</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1416. ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche con altri opuscoli*. Padova, Cedam, 1970, p. 5-17. Cfr. CARRERO, M. Y otros. *Razonamiento y comprensión*. Madrid, Trotta, 1995. FENU, C. *Il problema della creazione nella filosofia di Rosmini*. Stresa, Ediz. Rosminiane Sodalitas, 1995.

<sup>88</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1418. Cfr. ELDERS, L. *Le rôle de la Philosophie en Theologie. Aide nécessaire et abus en Nova et Vetera*, 1997, n° 2, p. 34-69. KENNY, A. *Faith and Reason*. New York, Columbia University Press, 1993. KERDERMAN, D. – PHILLIPS, D. *Empiricism and the Knowledge Base en Review of Educational Research*, 1993, n. 3, p. 305-313.

<sup>89</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1423. ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. Trapani, Cebeles, 1968, p. 141. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova/Anonima Città Nuova, 1979, p. 397. Cfr. PIGNOLINI, E. *Esperienza e conoscenza, realtà e idea in Rivista Rosminiana*, 1959, II, 129-146.

limitados, pero no el ser constituyente de la inteligencia. Estos conocimientos de objetos limitados son solo otras tantas formas (ideas) objetivas de los entes reales y sentidos. El objeto natural de la inteligencia humana no es, pues, Dios, sino el ser ideal indeterminado y las determinaciones que logra conceptualizar al percibir entes reales mediante los aportes de los sentidos.

Dios, pues, es siempre más que la luz de la razón humana. Aunque es posible demostrar razonablemente su existencia, -a partir de la admisión de la evidente e innata idea del ser indeterminado, sin la cual no habría inteligencia alguna-, no obstante lo que de Dios conocemos es más bien lo que no es que lo que es. Dios sigue siendo positivamente una incógnita a la luz de la razón humana<sup>90</sup>.

Por otra parte, la sola demostración racional de la existencia de Dios deja indiferente a no pocas personas, que requieren además de otros motivos: emocionales, estéticos, impactantes socialmente, que atenúen o supriman las objeciones en contra de esa existencia.

“Por lo general los hombres encuentran mucha dificultad para estimar destruidas las más especiosas objeciones con un solo argumento directo. Se requiere demasiada coherencia lógica para recibir en sí toda la luz de la demostración directa y sentir profundamente su fuerza, de modo que todos los argumentos opuestos no hagan trastabillar la convicción de la existencia de Dios”<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Cfr. ROSMINI, A. *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*. Roma, Città Nuova, 1892. DARÓS, W. “Pienso luego soy”: trascendencia metafísica e inmanencia de la razón humana en *Rivista Rosminiana*, 1983, IV, p. 328-342. MONGIARDINO, N. *L'aporia epistemologica dell'empirismo secondo Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, II, p. 139-144.

<sup>91</sup> ROSMINI, A. *Teodicea. Libri Tre*. Roma, Città Nuova Editrice, 1977, nº 177.