

## XXXVII. DIOS, DIOSES Y HOMBRES

La teología natural estudia, desde una perspectiva sólo racional, el problema del origen y el sentido último del universo en que nos encontramos. Por lo tanto, la teología natural es una parte de la filosofía que se distingue de la teología de la fe. Como nosotros vivimos en una época cristiana —o pos-cristiana, más o menos, según los lugares—, estamos muy acostumbrados a oír la expresión “teología” sin apellido para referirse al estudio racional de las cuestiones que se saben por fe, por una revelación sobrenatural. Las universidades, incluso cuando son seculares pero pluralistas, ofrecen cursos sobre teología de la fe; pero la palabra “teología” ya se usaba en la época pre-cristiana. Aristóteles la emplea para referirse a la filosofía primera, que más tarde fue llamada *metafísica*, que tiene como uno de sus temas el estudio de la causa primera que llamamos Dios.<sup>446</sup> Por lo tanto, hay una teología que no es asequible de manera inmediata a todo el mundo, que es la teología de la fe, que presupone aceptar algo como revelado por Dios y a partir de ahí indagar, preguntarse: ¿cómo será posible todo esto, qué implica, cómo se entiende rectamente? La teología de la fe es una ciencia que se apoya en algo que no es ciencia, que son los *artículos de la fe*, las verdades reveladas o conexas con ellas de modo necesario. En cambio, la teología natural es un conocimiento que está abierto en principio a todo el mundo, puesto que es una parte de la filosofía. Todas las culturas se han planteado de alguna manera esta cuestión, la cuestión sobre el origen del mundo, el sentido de la existencia, la trascendencia del hombre más allá de lo que vemos y tocamos, y más allá del espacio corto de una vida humana. Ese impulso humano, racional, da origen a la religión como una realidad cultural. *Religio* viene de *re ligare*, que significa “volver a unir”, porque es el esfuerzo humano por unirse con Dios, con la divinidad, con los dioses, dependiendo de cómo haya sido concebida esa realidad trascendente. Hay un impulso natural hacia esa búsqueda y esa unión, y

---

<sup>446</sup> Cfr. *Met.*, I, 2, 983a8-11.

por eso en todas las culturas hay religión.<sup>447</sup> En el siglo XX sucedió algo muy malo, horrible, que fue el intento de establecer el ateísmo desde el Estado mediante la violencia sistemática. Los regímenes totalitarios —los que más duraron fueron los comunistas y, entre ellos, el soviético, de setenta años—, con una ideología estatal atea, con épocas más duras de persecución religiosa y otras más blandas, siempre sostuvieron la misma idea: que el Estado asume una ideología atea y procura liberar a sus súbditos de la religión. Como todo mal, el ateísmo estatal tuvo su lado bueno, a saber, que, a pesar de todo ese esfuerzo, los seres humanos tornaban a levantarse una y otra vez. La religión resurgía; era aplastada y resurgía, porque lo que la ideología totalitaria atea veía como una forma de esclavitud, es decir, la religión, las personas, que querían practicar esa religión de modo libre, lo veían, al contrario, como la verdad que libera, como una libertad y fuente de liberación.

La libertad religiosa está en el origen de todas las demás libertades, de todos los demás derechos naturales desde el punto de vista de su evolución histórica, y tiene como fundamento la dignidad de la persona humana que se expresa en esa religiosidad natural en el ser humano. La religiosidad natural es compatible con que se cometan muchos errores en materia religiosa, y por eso es necesaria también la filosofía sobre la religión, es decir, que la indagación racional purifique a las religiones naturales de los posibles errores en los que puedan incurrir. Como dice Josef Ratzinger, “en la religión hay patologías altamente peligrosas que hacen necesario considerar la luz divina de la razón como una especie de órgano de control por el que la religión debe dejarse purificar y regular una y otra vez, cosa que ya pensaban los Padres de la Iglesia”.<sup>448</sup> Ya como Papa Benedicto XVI reiteró la idea: “La religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón para mostrar su auténtico rostro humano”.<sup>449</sup> No es lo mismo usar la razón para purificar la religión que usar la razón para aplastar la religión. Lo primero es un uso de la razón favorable a la religión, pues la mejora, por decirlo así; lo segundo, en cambio, que es el ateísmo militante, es ya una postura de carácter religioso, aunque negativo, que quiere aplastar a las religiones. Por otra parte, también cabe tener presente esta observación complementaria, a saber, que

---

<sup>447</sup> Cfr. Choza, *Manual de antropología filosófica, cit.*, pp. 515-537; Carli, Martino de, *Dos amigas frente al misterio. Fe y ciencia en diálogo sobre el hombre y su destino*, Santiago de Chile, Ediciones UC, 2015, pp. 105-112, y González, *Teología Natural, cit.*, pp. 13-16.

<sup>448</sup> Ratzinger, Joseph, “Lo que cohesiona el mundo. Las bases morales y prepolíticas del Estado”, en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Encuentro, 2006, pp. 49-68, en pp. 66 y 67.

<sup>449</sup> Benedicto XVI, Enc. *Deus caritas est*, 29 de junio de 2009, n. 56.

la misma racionalidad natural necesita, a su vez, ser purificada mediante una crítica inspirada en la fe, siempre que esté además argumentada: “La razón necesita siempre ser purificada por la fe, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente”.<sup>450</sup>

La confrontación plantea a nivel sólo racional, filosófico, la cuestión de si existe Dios, de si lo divino es uno (*i.e.*, si hay un solo Dios o es múltiple), de si Dios o los dioses se ocupan o no de las cuestiones humanas, y, por tanto, de qué sentido tiene la religión como forma de acercamiento a Dios. En el centro del problema está la pregunta por los argumentos racionales para demostrar la existencia de Dios.

Todos los pueblos, como tienen una religión, poseen también una creencia en lo divino. Las personas van a recibir esa creencia de una narración, de un mito, sin usar esta palabra en sentido despectivo, sino sólo como relato en el cual se incluye el aspecto religioso. La cuestión que se pregunta el filósofo es: ¿corresponde este relato a una realidad? Algunos de los sofistas llegaron a la conclusión de que no, de que sobre los dioses nada se puede saber; pero los filósofos como Sócrates, Platón y Aristóteles, llegaron a una conclusión que, aun siendo contraria a la religión de su época, era teísta: el monoteísmo. Al monoteísmo se puede llegar por la revelación, por supuesto, como lo hizo el pueblo hebreo, que, a pesar de ser entonces un pueblo tan primitivo como todos los de esa zona geográfica y época, posee una idea muy alta de Dios.

Después, la filosofía ha explicado esa alta concepción de Dios, pero los judíos la tenían antes. En la revelación de la zarza ardiendo, Moisés pregunta, cuando es enviado por Dios a rescatar a su pueblo: “Si voy a los israelitas y les digo: “El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros”; y ellos me preguntan: «¿Cuál es su nombre?», ¿qué les responderé?”, y Dios, mediante esa teofanía, que es la zarza ardiente, le dice: “Yo Soy el que Soy... Así dirás a los israelitas: «Yo soy» me ha enviado a vosotros”.<sup>451</sup> A un grupo humano muy primitivo, inclinado al politeísmo y la idolatría, Dios le da una definición de Sí mismo muy abstracta: Dios es el que es, el Ser. Es tan abstracta que a todos nosotros, cuando llegamos a estos temas, a pesar de haber nacido en una cultura judeocristiana, nos cuesta mucho entenderlos. Preferimos

---

<sup>450</sup> *Ibidem*, n. 56. Para un comentario más desarrollado de estas ideas, *cf.* Orrego, Cristóbal, “Los fundamentos religiosos de los principios morales a la luz de la teoría de la ley natural”, en Squella, Agustín y Lavados, Jaime, *El origen de los principios morales*, Santiago, Corporación de Promoción Universitaria, 2014, pp. 13-36.

<sup>451</sup> *Ex.*, 3: 13-14.

quedarnos en discusiones sobre, por ejemplo, lo bueno y lo malo, la libertad, la verdad y el error, las ciencias, los asuntos políticos, que son más fáciles de entender. Cuando nos llevan hacia algo más elevado (*v.gr.* el acto y la potencia, la sustancia y el accidente, el ser y la esencia), nos sentimos un poco perdidos. Y Dios eligió revelar su nombre de esa forma tan alta que no ha sido superada desde el punto de vista metafísico. El filósofo, independiente de cuál sea la tradición religiosa en la cual nazca, comienza a preguntarse si acaso no hay una explicación racional de estas realidades, de lo divino, y por eso va a tener que preguntarse si lo que su razón alcanza coincide con lo que el relato bíblico le dice. Sócrates, Platón y Aristóteles concluyeron que lo que su razón les decía no coincidía con lo que el relato mitológico les decía sobre los dioses. Por supuesto, ellos hablan de dioses, en plural, cuando tratan de muchas cosas, siguiendo el modo habitual de hablar en su cultura; pero también hablan de Dios, en singular.

Los argumentos sobre la existencia de Dios, que se elaboraron en forma posterior, y en especial la síntesis que se ha hecho durante la época medieval y moderna de estos argumentos, tienen todos alguna base en Platón y en Aristóteles. Vamos a considerar algunos de estos argumentos. Algunos parten de una realidad humana, de una experiencia humana que no se explica a sí misma. Por ejemplo, el argumento de las verdades eternas afirma que hay verdades que nosotros hemos descubierto, pero, una vez que las descubrimos, nos damos cuenta de que son eternas, es decir, que eso es verdad con independencia de que yo lo conozca o no: que dos más dos son cuatro, que la suma de los ángulos internos de un triángulo es 180 grados, o que el todo es mayor que la parte; o el principio de contradicción (*i.e.*, nada puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido), y así otras verdades que, aunque descubiertas en algún momento, siempre han sido verdaderas. ¿Cómo puede haber sido siempre verdad aquello, si no hay una inteligencia en la cual eso es verdadero? De nuestra propia mente, que es finita, limitada, no puede proceder una verdad que es infinita, ilimitada, eterna. Por lo tanto, esa verdad eterna tiene que existir en otra mente. Esa otra mente, infinita, ilimitada y eterna, es lo que llamamos Dios. El argumento parte de la experiencia humana de la verdad. La idea de verdad, que lleva a la idea de Dios y además de sólo uno que es una inteligencia eterna, es una idea muy espiritual, muy abstracta, y ha dado origen a todo tipo de debates, incluso no teológicos. Por ejemplo, en la filosofía de las matemáticas, Frege se plantea si existiría una verdad matemática antes de que la descubriéramos, y responde que sí, que existe antes de que la descubramos y con independen-

cia de que la pensemos; pero, ¿cómo es compatible eso con la idea de que la verdad se da en el intelecto cuando éste se adapta a la realidad?

Otro argumento se llama eudemonológico, porque se apoya en el deseo de felicidad. En griego *eudaimonía* significa felicidad, plenitud, vida lograda. Este argumento se basa en que todos experimentamos un insaciable deseo de felicidad. De modo continuo buscamos la felicidad en las acciones que realizamos, y, puesto que en cada acción hay un bien limitado, siempre quedamos insatisfechos. Podemos proyectar esta experiencia a toda nuestra vida y decir que en realidad vamos a estar siempre insatisfechos, y que, por mucho que mejoremos en esa plenitud de vida imperfecta, siempre vamos a desear más. Aquí la cuestión es: la naturaleza, que en todos los demás seres cumple sus fines, ¿será inútil y vana en el caso de los seres humanos? Un adagio filosófico antiguo dice: *la naturaleza no hace nada en vano*.<sup>452</sup>

Es la expresión en una confianza en la inteligibilidad y en el sentido de la naturaleza, que ayuda a descubrir por qué algo es así en la naturaleza, y también a comprender los fallos en la naturaleza como tales, como fallos, y no como una versión más de lo natural, sino como una deficiencia en la naturaleza: un ternero que nace con dos cabezas... No es que la naturaleza no tenga un sentido, sino que ha habido un fallo o error en la naturaleza. Por sí mismas, las potencias propias de la naturaleza tienen un sentido. Ahora bien, si uno aplica esa idea de que la naturaleza no hace nada en vano al deseo humano de felicidad, que se da en todos y no en algún caso marginal azaroso, tiene que decir: “Este deseo de felicidad no puede ser en vano”; luego, tiene que haber algún bien capaz de dar la felicidad. El hombre ha de ser capaz no sólo de desear la felicidad, sino también de adquirirla, de gozarla. La alternativa es, por tanto, o existe ese bien infinito, hacia el cual está inclinada la voluntad humana, toda la naturaleza humana con su deseo de felicidad, y la vida toda tiene un sentido inteligible, o, por el contrario, no existe ese bien infinito, y, por consiguiente, la vida humana como un todo no tiene un sentido. Esta es la alternativa radical. Por supuesto, uno puede vivir en un cierto nivel de inconsciencia, y decir: “Voy a encontrar pequeños sentidos parciales a mi vida, en cada momento”; pero esa persona no va a poder detenerse un día y pensar: ¿qué estoy haciendo?, ¿para dónde voy? No podría hacerlo mientras siga decidida a vivir en esa inconsciencia, en ese no pensar en el todo, en el destino final, en la felicidad; mientras no se decida a pensar, sobre todo, en la muerte. En cambio, los filósofos más radicales ven la opción y se la toman en serio. Los filósofos cristianos, puesto

<sup>452</sup> Cfr. *Pol.*, I, 2, 1253a9.

que además tienen la ayuda de la fe, van a decir: “Sí, la vida tiene un sentido, pero ese sentido no es immanente a la propia vida temporal, sino que es trascendente”. En esta vida podemos alcanzar una felicidad limitada, que es como un preludio de una felicidad ilimitada hacia la cual está inclinada nuestra naturaleza.

Los filósofos ateos más radicales también se han tomado en serio la opción. Jean-Paul Sartre afirma que la vida no tiene ningún sentido. Si uno dice que tenemos un deseo infinito de felicidad, y que eso postula la existencia de un bien infinito, al que llamamos Dios, que nos va a dar esa felicidad, pues de no ser así la vida no tendría ningún sentido, entonces Sartre nos responde que eso no demuestra que Dios existe, sino que la vida no tiene ningún sentido. Su razonamiento también es lógico. Yo soy un poco de nada entre una nada infinita y otra nada infinita, y este poco de nada puede elegir con una autonomía radical. ¿Con qué fin? Con ningún fin.<sup>453</sup> Este planteamiento ateo radical tiene cierto atractivo, mayor que el del ratón escéptico que no quiere mirar lo que tiene por delante, que renuncia a tomarse la vida en serio. Por lo menos, el ateísmo radical es profundo, no se toma la vida a la ligera, aunque arribe a la conclusión de que la vida no tiene ninguna finalidad absoluta que le dé sentido. Y entonces, de modo paradójico, produce esos seres que se abandonan al sinsentido y se toman en serio, sin pensar demasiado, la tesis de que la vida no hay que tomársela en serio. De la tragedia del ateísmo radical se cae en los brazos suaves del ateísmo posmoderno.

Para la mayor parte de la gente es muy difícil aceptar de forma reflexiva esta idea de que la vida no tiene ningún sentido; pero vivir conforme a ella en una deriva hedonista no es tan difícil. Para el filósofo lo importante es la verdad, y lo que plantea esta supuesta demostración de la existencia de Dios es que la verdad no puede estar en medio. No podemos pensar que no hay Dios pero igual vamos a alcanzar la felicidad. No, no seamos ingenuos: si no hay Dios podemos tener una sucesión de placeres durante esta vida, una vida más o menos tranquila y ya está. Luego, morimos. Nada más. Sin trascendencia no es pensable algo que responda a ese deseo profundo de felicidad, que tenemos todos. El argumento eudemonológico, por lo tanto, no es un argumento perfecto; no es plenamente demostrativo, porque siempre está la alternativa de afirmar que la vida no tiene ningún sentido, y que la felicidad no es algo en realidad alcanzable. Sin embargo, desde la experiencia de quienes han alcanzado algo de la felicidad posible en el cultivo de los bienes humanos, en especial cuando se ha vivido la amistad y el amor, el

<sup>453</sup> Cfr. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, cit., pp. 84-86.

nacimiento de un hijo o el descubrimiento de la verdad, aceptar la apertura a una trascendencia divina se hace más probable que encerrarse en una inmanencia nihilista y desesperanzada.

Un tercer argumento es el llamado *deontológico* o argumento ético. En griego, *deontos* significa deber. La deontología es el conocimiento acerca del deber. Afirma este argumento que nosotros experimentamos, en nuestra conciencia, el sentido de deberes absolutos, categóricos, que no creamos nosotros mismos, que se nos imponen. Nosotros, con nuestra voluntad, nuestra inteligencia, somos finitos, limitados, condicionados. ¿Cómo podría un deber absoluto fundarse en una inteligencia limitada, o en una voluntad limitada? Eso no es posible, sólo lo es que haya un deber de tipo absoluto si hay un legislador absoluto. Luego, la conciencia del deber, que, como dice Kant, es un *factum rationis*,<sup>454</sup> un hecho de la razón que no se puede negar, no es más que un reflejo de una ley divina. En la filosofía cristiana se explica de esa manera la idea de la ley natural. La ley natural, que es la ley moral humana, es una *participación de la ley eterna en la criatura racional*,<sup>455</sup> en nuestra inteligencia y nuestra voluntad; pero nuestra inteligencia no tendría ninguna capacidad de obligarnos si no fuera el reflejo de una ley más alta. Dicho de otra forma, si el precepto moral no fuera más que una obligación que yo me impongo a mí mismo, en vista de mi propia dignidad, yo me podría eximir también a mí mismo de esa obligación. No la experimentaría como absoluta, incondicionada y, en cierto sentido, externa. Luego, tiene que existir Dios como supremo legislador moral. ¿Es demostrativo este argumento? Alguien puede aceptar que hay una vinculación entre las dos cosas; pero, de modo semejante al argumento anterior, en lugar de afirmar que existe este absoluto legislador, sostener que en realidad no existe este deber moral absoluto, que tenemos la ilusión de que existe. De ahí que algunos, como uno de los personajes de Dostoievski, afirman que *si Dios no existe, todo está permitido*.<sup>456</sup> Esta tesis admite dos lecturas. Si afirmamos la convicción fuerte y de sentido ético común según la cual *no todo está permitido*; si reconocemos que hay acciones humanas absolutamente prohibidas; entonces, al remontarnos al fundamento último de un orden moral estable, objetivo, absoluto y perentorio, afirmamos la existencia de Dios como supremo legislador moral. En cambio, otros arriban a la consecuencia inversa: *si Dios no existe, todo*

<sup>454</sup> Cfr. *KpV*, AA V, 31.

<sup>455</sup> *S.Th.*, I-IIae, q. 91, a. 2.

<sup>456</sup> Dostoievski, Fiodor, *Los hermanos Karamazov*, trad. de Natalia Ujánova, Barcelona, Crítica, 2000, p. 941.

*está permitido; pero Dios no existe; por lo tanto, todo está permitido.* Abandonan así la convicción primigenia de que existe un orden moral al que debemos adherirnos, que nosotros descubrimos y que no podemos derogar.

Por último, dentro de este tipo de argumentos basados en realidades humanas, está el llamado argumento histórico o argumento por el consenso de la humanidad. Lo usa Cicerón y desde entonces se repite en muchos contextos distintos. Se vincula con esa realidad antes mencionada de la religión como un elemento de toda cultura, que ni siquiera ha sido posible erradicar con los mayores esfuerzos del estado totalitario. Este argumento dice que todos los hombres han creído en la existencia de dioses, como afirma Cicerón: “Así pues, el sentimiento más elevado se mantiene entre todos los de todas las naciones. En efecto, en todos está innato y como esculpido en el alma que los dioses existen”.<sup>457</sup> Aunque todos los hombres podrían estar equivocados, mientras más importante es un asunto y más reflexión se le destina, menos probable es que todos se hayan equivocado por tanto tiempo. Por consiguiente, el argumento histórico es como una apelación a lo difícil que sería que estuviera equivocado un consenso universal de la humanidad sobre un asunto tan relevante. A nadie le extrañaría admitir que sí, que la humanidad ha estado equivocada sobre un problema moral, por ejemplo, o sobre alguna concepción del universo físico; pero que toda la humanidad esté equivocada pensando que hay dioses, creando y recreando una y otra vez la religión, como la forma de intentar relacionarse con los dioses o con Dios, esto parece más difícil de admitir. Tampoco es un argumento demostrativo; es un argumento probable.

Santo Tomás de Aquino propone otros argumentos, que veremos en el próximo capítulo. No se apoya en estos argumentos antropológicos, probables, aun cuando no seguros desde un punto de vista metafísico, porque él suele proceder al revés. La existencia de Dios no es evidente; necesita ser demostrada. Si necesita ser demostrada, tenemos que acudir a un método científico, en el sentido de *racional* (no el sentido de las ciencias empíricas), el cual utiliza las relaciones de causa y efecto. Por lo tanto, habrá que partir de los efectos, y esto implica arrancar no ya de cualquier realidad que se da en el ser humano, sino de efectos objetivos en el mundo externo, un mundo que, si hay Dios, tiene que proceder de Él. Sólo después de demostrada la existencia de Dios puede utilizarse este hecho probado para explicar qué relación hay entre Dios y la verdad, qué relación hay entre Dios y la ley moral, qué relación hay entre Dios y la felicidad, qué relación hay entre

<sup>457</sup> *De natura deorum*, II, 5, 12.



Dios y las religiones históricas. En la filosofía de santo Tomás, acudir a estos cuatro argumentos de tipo antropológico como algo primario sería poner la carreta delante de los bueyes. Sin embargo, por cuanto el hombre también es criatura, imagen y semejanza de Dios, tomar su experiencia como punto de partida para remontarse al creador también constituye un camino válido como aproximación posible, a veces la primera para quienes no están preparados para los argumentos más difíciles en el orden metafísico.