

# Una aproximación crítica al argumento ontológico y al argumento cosmológico leibniziano.

Leo Parra Carbonell\*  
(Universidad Central de Venezuela)

Artículo recibido: 01 de noviembre de 2016.

Arbitrado: 20 de noviembre de 2016.

**Resumen:** Partiendo desde una perspectiva crítica, el presente ensayo pretende detectar puntos en los cuales el discurso comete excesos en una argumentación que pretende demostrar la existencia de Dios. Excesos que sin ser recorridos bajo la lupa de una crítica de la razón, pueden llegar a pasar desapercibidos. De ésta manera, se abordará la noción leibniziana de Dios, y se recorrerán distintas argumentaciones que pretenden demostrar su existencia concibiéndolas bajo el hilo conductor de que son producto de una razón especulativa, la cual, pasa por alto el papel fundamental de la experiencia en el conocimiento. La argumentación de Leibniz con respecto a la demostración de la existencia de Dios puede dividirse en cinco argumentos: el argumento ontológico, el argumento cosmológico, el argumento de las verdades eternas, el argumento de la armonía preestablecida y el argumento modal<sup>1</sup>. Nos limitaremos a abordar los dos primeros: el argumento ontológico y el argumento cosmológico. Hemos considerado que los errores demostrativos de tales argumentos vienen dados, de manera general, por la confusión que se da entre una demostración de por qué algo existe y una demostración efectiva de que ese algo existe objetivamente.

*Palabras clave:* Leibniz, Dios, Razón, Perfección, Experiencia Posible.

**Abstract:** Starting from a critical perspective, the present paper tries to detect points in which the speech commits excesses in an argument that pretends to demonstrate the existence of God. Excesses that without being looked at under the magnifying glass of a critique of reason, can go unnoticed. In this way, the Leibnizian notion of God will be addressed, and different arguments that try to demonstrate their existence will be covered, conceiving them under the guiding principle that they are the product of a speculative reason, which ignores the fundamental role of experience in knowledge. Leibniz's argument regarding the demonstration of the existence of God can be divided into five arguments: the ontological argument, the cosmological argument, the argument of eternal truths, the argument of pre-established harmony and the modal argument. We will confine ourselves to addressing the first two: the ontological argument and the cosmological argument. We have considered that the

---

\* Ganador del 1º lugar en el Concurso de ensayos filosóficos de la semana de la filosofía en conmemoración de los 2400 años del pensamiento de Aristóteles UCV-2016.

<sup>1</sup> Cfr., Gonzáles, A. L. (Editor), *Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz*, 2004.

demonstrative errors of such arguments are given, in a general way, by the confusion that occurs between a demonstration of why something exists and an effective demonstration that something exists objectively.

*Keywords:* Leibniz, God, Reason, Perfection, Possible Experience.

*Un conocimiento teórico es especulativo cuando se refiere a un objeto o a conceptos de un objeto que no pueden ser alcanzados en ninguna experiencia. A él se opone el conocimiento de la naturaleza, que no se refiere a otros objetos o predicados de objetos que a los susceptibles de darse en una experiencia posible.*

*Crítica de la razón pura, A635/B663*

Kant, I.

## **Introducción**

Partiendo desde una perspectiva crítica, el presente ensayo pretende detectar puntos en los cuales el discurso comete excesos en una argumentación que pretende demostrar la existencia de Dios. Excesos que sin ser recorridos bajo la lupa de una crítica de la razón, pueden llegar a pasar desapercibidos. De ésta manera, se abordará la noción leibniziana de Dios, y se recorrerán distintas argumentaciones que pretenden demostrar su existencia concibiéndolas bajo el hilo conductor de que son producto de una razón especulativa, la cual, pasa por alto el papel fundamental de la experiencia en el conocimiento.

La argumentación de Leibniz con respecto a la demostración de la existencia de Dios puede dividirse en cinco argumentos: el argumento ontológico, el argumento cosmológico, el argumento de las verdades eternas, el argumento de la armonía preestablecida y el argumento modal<sup>2</sup>. Nos limitaremos a abordar los dos primeros: el argumento ontológico y el argumento cosmológico. Hemos considerado que los errores demostrativos de tales argumentos vienen dados, de manera general, por la confusión que se da entre una demostración de por qué algo existe y una demostración efectiva de que ese algo existe objetivamente.

---

<sup>2</sup> Cfr., GONZÁLES, A. L. (Editor), *Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz*, 2004.

## 1. Argumento ontológico.

El argumento ontológico se basa en la distinción entre existencia y esencia, donde, por medio de la definición o idea simplísima que quiere darse a entender de la perfección, se pretende afirmar que la esencia del Ser que es causa de sí mismo implica necesariamente la existencia.

### 1.1. Exposición del argumento ontológico.

Afirma Leibniz que Dios es un Ser absolutamente perfecto<sup>3</sup>, esta argumentación ya puede encontrarse en Anselmo<sup>4</sup>, pero, Leibniz la sostiene de la siguiente manera: “Dios es absolutamente perfecto, no siendo otra cosa la perfección sino la magnitud de la realidad positiva”<sup>5</sup>. Parece esto expresar que la perfección consiste en el poseer todas las cualidades en su más alto grado de realidad posible, de este modo, nada puede presentarse como poseyendo alguna cualidad adicional o en mayor grado a las que posee el Ser que se dice es perfecto. Sentado esto, se afirma poseer una idea de esta entidad suprema, como afirma Anselmo: “El insensato (el no creyente) debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, *algo mayor de lo cual nada puede pensarse* (la idea de perfección), porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento”<sup>6</sup>.

Parece presentarse como necesaria, en primera instancia, la existencia en el entendimiento de esta noción de perfección. Más, llegados a esta asunción, se presenta un problema por medio del cual se pretende llegar a concluir la existencia de esta entidad, no solo en el plano ideal, sino también en el plano objetivo, todo ello por medio del uso de principio de no contradicción. Se argumenta que Dios necesariamente existe objetivamente “Pues si solo existe en el entendimiento puede pensarse algo que exista también en la realidad, lo cual es mayor”<sup>7</sup>. Se propone así un Ser el cual, además de poseer todas las cualidades expresadas en la noción de perfección, que se asumió existe en el entendimiento, contiene también, la cualidad de existir objetivamente. Esta nueva entidad concebida hace caer en contradicción a la anterior, siempre y cuando se sostenga a la existencia como una cualidad, pues si el ser perfecto es aquel “*algo mayor de lo cual nada puede pensarse*” no debe poder concebirse otro ser el cual tenga alguna cualidad adicional. Justo

<sup>3</sup> Cfr. LEIBNIZ, G. W., *Discurso de Metafísica*, 1983, p.65.

<sup>4</sup> ANSELMO, *Proslogión*, 1984, pp.56-7.

<sup>5</sup> LEIBNIZ, G. W., *Monadología*, 1983, p.33.

<sup>6</sup> ANSELMO, *Proslogión*, 1984, pp.56-7.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

a esta altura de la argumentación es cuando se hace un uso conveniente del principio de no contradicción.

Se pretende que mediante el análisis del concepto del ser perfecto consigamos en él todas las cualidades expresadas, además, con el mayor grado de realidad posible. Si hay un concepto que analizar es porque éste se encuentra existiendo, al menos, en la mente de aquel que lo analiza, pero entonces ocurre lo siguiente: si la existencia objetiva es una cualidad y lo perfecto posee todas las cualidades, aquella noción de perfección en la que no se incluye la existencia objetiva se hace contradictoria, pues es posible concebir un concepto de perfección con realidad objetiva, es decir, poseyendo la existencia en un mayor grado que el concepto anterior. La regla del “*algo mayor de lo cual nada puede pensarse*” empuja a una contradicción, obligando a aceptar éste nuevo concepto con existencia objetiva como el verdadero concepto de perfección.

De este modo la noción de un ser perfecto que no existe objetivamente se hace contradictoria, pues, la existencia se considera una perfección, así, se concluye que Dios necesariamente existe; resumido con admirable claridad lo expresa Leibniz: “es preciso que yo tenga una idea de Dios o de un ser perfecto puesto que pienso en Él y no se podría pensar sin idea; pero la idea de este ser encierra todas las perfecciones, y la existencia es una, luego existe”<sup>8</sup>. A esta demostración también se le llama *a priori* pues no requiere salir de la definición del Ser perfecto para demostrar su existencia, no hace falta recurrir a la experiencia (lo *a posteriori*) pues por medio del puro razonamiento y el manejo de conceptos puede elaborarse.

Las verdades de razonamiento se rigen particularmente por el principio de no contradicción, por esto, si la demostración de la existencia de Dios enuncia a la existencia como elemento de Su esencia, es decir, que el ser puede considerarse como una cualidad necesaria dentro de Su noción de perfección, también debe demostrarse que esta enunciación no quebrante el fundamental principio sostén del razonamiento; el principio de no contradicción<sup>9</sup>. Leibniz prueba fácilmente como la noción de Dios no es contradictoria llegando entonces a la conclusión buscada, enunciando él mismo:

... solo Dios (o el Ser necesario, perfecto) tiene este privilegio: que es preciso que exista si es posible. Y como nada puede estorbar la posibilidad de la que no implica límite alguno ni

---

<sup>8</sup> LEIBNIZ, G. W., *Discurso de Metafísica*, 1983, p.94.

<sup>9</sup> Cfr. LEIBNIZ, G. W., *Correspondencia con Arnauld*, 1946, p.68.

ninguna negación, y por consecuencia, ninguna contradicción, basta esto solo para conocer la Existencia de Dios *a priori*<sup>10</sup>.

## 1.2. Crítica del argumento ontológico.

Se considerarán tres puntos principales de la argumentación de la prueba para, a partir de su análisis, aproximarnos a los posibles fallos argumentativos presentes en la demostración. Abordaremos pues, con un carácter ahora crítico, primero el concepto de perfección (como ese “*algo mayor de lo cual nada puede pensarse*”), luego la correspondencia propuesta en la que para toda palabra que se entienda hay una idea correspondiente en el intelecto (ese “*cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento*”) y, por último, a la utilización del principio de análisis o no contradicción en favor de la demostración.

### 1.2.1. El concepto de perfección.

El primer paso de la prueba ontológica define al Ser que busca como perfecto. Perfecto se toma como aquello que posee el conjunto de la totalidad de cualidades en el mayor grado de expresión posible; a este respecto, la definición es completamente abierta, es decir, no especifica en qué relación está dada esta definición para permitirnos llenarla de algún contenido. Por ejemplo, cuando nos hablan del cuchillo perfecto, podemos asociar dentro de las cualidades propias de un cuchillo la manera en la cual éstas pueden desplegarse de forma óptima, es decir: el que más corta, el más resistente, el que nunca pierde el filo, etc. Así, el término perfección adquiere contenido en función de aquello a lo que es aplicado. En cambio, si, como se hace durante la argumentación de la prueba ontológica, el concepto de perfección es dado suelto, sin contexto, queda éste como una completa abstracción carente de contenido.

En consecuencia, la perfección dicha en general no da a entender la reunión de todas las cualidades existentes en el universo, expresadas con el mayor grado de realidad posible; sino todo lo contrario. Esta abstracción expresa una relación vacía, pues ella carece de un ámbito particular al que se esté aplicando o un contexto el cual aporte contenido y sentido al empleo particular que se le esté dando a la relación de perfección.

---

<sup>10</sup> LEIBNIZ, G. W., *Monadología*, 1983, p.35. La originalidad del argumento ontológico Leibniziano y sus diferencias con la argumentación *a priori* de Anselmo, en donde para Leibniz cobra fundamental importancia la posibilidad y el carácter *necesario* de Dios en contraste a la *perfección*, en la que Anselmo hace especial énfasis, es un tema que no profundizaremos en el presente ensayo en favor de lograr un recorrido crítico breve y generalizado.

Leibniz demuestra que del concepto de perfección no surge una contradicción interna, esto significa que la formación de este concepto es posible para la razón especulativa, pero el hecho de que tal noción sea posible para la razón no implica que ella posea realidad objetiva. Que un concepto cualquiera no incurra en contradicción lo hace posible, hipotéticamente hablando, pero no lo hace real. Para demostrar la aplicación objetiva de un concepto en la realidad debe demostrarse cómo este se forma, cómo adquiere unidad y sentido particular dentro la experiencia, y no dentro de la mera especulación de la razón.

Demostrar que un concepto no incurre en contradicción señala que éste puede existir dentro del ámbito mental. Para poder afirmar al concepto como referido a una realidad objetiva debe poder verse cómo este concepto se forma dentro de una experiencia posible, esto se debe a que la experiencia es la fuente de la objetividad de nuestras vivencias.

Llegando pues a la conclusión en la cual el significado del concepto de perfección enunciado en abstracto parece quedar vacío se puede procurar entender, mucho mejor, cómo es precisamente tan oscuro y escurridizo de concebir en la reflexión. Ésta oscuridad, en la cual se encontraría inmediatamente sumido aquel que aceptara un infinito contenido positivo presente en la abstracción, conviene concebirla en el abordaje crítico del segundo punto propuesto.

### **1.2.2. La pretensión de que para toda palabra que se entienda existe una idea en el entendimiento.**

¿Realmente cuando el insensato escucha la enunciación de la palabra perfección, así sin contexto, concibe en su entendimiento una idea correspondiente a ella? Recordemos, ese “*algo mayor de lo cual nada pueda pensarse*” es entendido como perfecto pero, como se venía afirmando:

«Perfecto» es solo sinónimo de «íntegro», y se dice que en un caso dado, o en un individuo, están realmente presentes todos los predicados que subyacen al concepto de su especie. Por eso el concepto de «perfección», cuando se utiliza sin más y en abstracto, es una palabra sin pensamiento alguno, y esto mismo vale para el «ser más perfecto» u otros casos por el estilo. Todo eso es mera palabrería<sup>11</sup>.

La perfección solo puede adquirir sentido como una relación, es decir, vinculando un contenido predeterminado. Este contenido delimitado es el género al que se está aplicando la

<sup>11</sup> SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y como representación*, 2010, p.717.

relación, aquellas cualidades propias del género son las que van a enunciarse como en una relación perfecta, es decir, como todas presentes de manera armoniosa y en mayor grado. Pero, cuando al insensato se le enuncia la noción de perfección sin contextualizarle un género, una delimitación de la materia prima a relacionar en el cual fundarse, a este no le queda más que intentar relacionar contenidos vacíos concibiendo, en última instancia, una completa abstracción: “El hombre suele creer, cuando solo oye palabras, que también ha de pensarse algo con ellas”<sup>12</sup>.

Con la perfección en abstracto puede pensarse efectivamente la relación con la cual sabemos que lo presente debe expresarse íntegramente, pero, la relación es pura forma, el contenido de esta relación, lo relacionado, debe ser establecido o presupuesto; requisito que no satisface la argumentación *a priori*.

Concluimos así, que no es cierto que al mencionarse la perfección el insensato “*cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento*” puesto que aquello dado al entendimiento del insensato es una noción vacía, una etiqueta sin pensamiento alguno, una relación que nada vincula, y estas abstracciones son completamente incomprensibles.

### 1.2.3. El uso del principio de no contradicción.

En el argumento ontológico se ha pretendido usar el principio de no contradicción en favor de la demostración, pero, cabe indagar con cuidado si realmente se da alguna contradicción en el momento en el cual se niega la existencia del ser perfecto. La contradicción podría presentarse de dos maneras: como una contradicción interna, inherente solo a la relación existente dentro del concepto tratado, o como una contradicción externa: donde aquello presente objetivamente contradice su objeto correspondiente propuesto conceptualmente. El argumento ontológico es también llamado *a priori* precisamente porque presume de no recurrir a la experiencia para lograr su demostración, siendo así, es imposible que se presente una contradicción externa en él ya que su proceder nunca sale del concepto.

Cuando se niega la existencia del Ser perfecto se niega una propiedad que se dice inherente a su concepto o, más ampliamente, se niega la posibilidad del concepto mismo. Pero, cualquiera de las dos negaciones estará siempre referida a la relación interna o *a priori* de lo propuesto, y nunca a su relación externa con la experiencia, es decir, a su vivencia particular que, de entrada,

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 724.

se acepta como imposible. Descartemos pues, inmediatamente, la posible presencia de cualquier contradicción externa en lo que se ha llamado la *negación del insensato* dentro de la argumentación ontológica, queda indagar si es posible se de alguna contradicción interna en el concepto en cuestión.

Pensemos en un triángulo, dentro del concepto de tal figura encontramos que en ella deben darse, en todos los casos y con carácter de necesidad, tres lados cerrados y la suma de los tres ángulos internos resultar en  $180^\circ$ . Dentro del concepto de perfección, la argumentación ontológica procura establecer una relación semejante a la que se da en el concepto de triángulo, pretendiendo que aquello perfecto, para cumplir con lo prescrito en su concepto, debe presentarse como existente. El asunto trata de hacerse patente mediante la *negación del insensato* como si este negara que en la idea de triángulo se presenten tres lados cerrados. Se menciona la palabra triángulo, si usted la entiende es porque la traza en su cabeza y al formarla ¿acaso puede usted hacerlo sin poseer esta tres lados cerrados? Y, si aún se atreve usted a negar estas cualidades necesarias, ¿cómo hacerlo sin caer en una contradicción? ¿Sigue usted hablando de un triángulo? Pues evidentemente no.

El asunto es que la existencia objetiva no es una cualidad, ni mucho menos una particularidad, que pueda atribuirse a un concepto por la sola exigencia de la razón. No es lo mismo hablar de existencia y hablar de tres ángulos, dado que unos se entienden en la formación (el trazado) de la figura en el concepto, mientras el otro es simplemente presupuesto en el suyo, además, cuando se habla del triángulo “La proposición [...] no afirmaba que hubiese tres ángulos absolutamente necesarios, sino que decía: si tenemos aquí un triángulo (si esta dado), tenemos también necesariamente (en él) tres ángulos”<sup>13</sup>.

Cuando negamos la cosa misma, cuando negamos el concepto de perfección, negamos todo lo contenido dentro de él, lo negamos completo con toda su posibilidad, y a este respecto es solo lo interno, lo *a priori*, lo que incumbe a la argumentación. En caso de poder pensar un concepto de perfección en completa abstracción, entonces también se dice que tal perfección existe, pero, al negar la posibilidad de concebir tal abstracción quedan completamente fuera de discusión sus cualidades. Si no hay triángulo no hay tres ángulos, así como si no hay perfección sin contexto no hay su existencia. No hay contradicción en la *negación del insensato* porque al negar éste el

---

<sup>13</sup> KANT, I., *Crítica de la razón pura*, 1978, A593-4/B621-2.

concepto en abstracto (el cual de por sí es incomprendible) niega todo lo que se presume relacionado en él; nada queda para ser puesto en contradicción, pues todo ha sido negado.

La artimaña del problema de la negación del insensato toma su apariencia más confusa al concentrarse meramente en negar la existencia cuando ya se ha presupuesto la posibilidad del concepto mismo. De la mera posibilidad del concepto se quiere inferir inmediatamente su existencia, suponiéndolo de entrada sin demostrar, construyendo una mera tautología. Así, se confunde quien niega solo la existencia del Ser perfecto, pues, quien lo hace, ya está cometiendo el error de tomarla por una cualidad que, sin saberlo, ya ha sido presupuesta dentro de un concepto el cual, sin demostración, se le ha hecho aceptar, como por debajo de la mesa. De la mera posibilidad lógica se pretende inferir inmediatamente la existencia objetiva, algo inviable.

## **2. Argumento cosmológico.**

El argumento cosmológico también se propone como finalidad demostrar la existencia de Dios, pero partiendo de la experiencia, de lo *a posteriori*, no limitándose solamente al tratamiento del concepto de perfección, al menos inicialmente.

Veremos a continuación cómo el abordaje de la demostración adquiere un acento diferente no haciendo el énfasis en la noción de perfección, sino en la de indeterminación. En líneas generales, la argumentación cosmológica parte comprobando que en la experiencia, en lo *a posteriori*, todo es determinado y, para que lo determinado adquiriera un cierto sentido de totalidad al cual nuestra razón tiende, hace falta un indeterminado que lo justifique, aceptando, en última instancia, a aquel indeterminado que ha sido supuesto como una entidad real.

### **2.1. Exposición del argumento cosmológico.**

Traigamos al foco el principio de razón suficiente, este principio da sentido a lo conocido como verdades de hecho: tales verdades atañen al orden de nuestros datos sensibles en la experiencia<sup>14</sup>. La experiencia viene dada como una secuencia de sucesos presentándose unos seguidos de otros.

Ocurre que un hecho se ve siempre acompañado de otro el cual le sucede, siendo uno causa del otro, es decir, justificando el primero la aparición del segundo, permitiendo, incluso, anticipar

---

<sup>14</sup> Cfr. LEIBNIZ, G. W., *Monadología*, 1983, pp.31-2.

el suceso consecuente apenas el causante se hace presente. Se entiende así, cuando ocurre algo dentro de nuestra experiencia este acontecimiento debe poseer una causa o una justificación la cual lo ha hecho ocurrir de una manera particular y no de cualquier otra posible.

Que todo lo que ocurre dentro de nuestra experiencia pueda ser justificado por un algo lo cual la ha hecho ocurrir así y no de cualquier otra manera es aquello que precisamente sostiene el principio de razón suficiente<sup>15</sup>. Para todo acontecimiento dado en nuestra experiencia siempre debe suponerse otro condicionándole. De esta forma el humano ordena su experiencia y da sentido a las verdades de hecho, aquí el principio de no contradicción es insuficiente –*quoad nos*–, pues los hechos nunca se justifican ni se dan a sí mismos sin sensibilidad, o *a priori*, sino siempre requiriendo un algo más que los condicione y este algo más siempre se da *a posteriori*, en la experiencia.

Tengamos en cuenta a la experiencia como una gran cadena de sucesos vinculados justificándose unos a otros, en la cual un mismo suceso puede ser causa y/o efecto dependiendo del punto de vista desde donde se le aborde: sea éste ascendente, observando los acontecimientos dados con anterioridad a él y lo causaron, o descendente, atendiendo a los hechos que ha causado dándose estos después de él.

Tomando el importante papel que juega el principio de razón suficiente en el conocimiento humano, pasemos ahora a revisar como Leibniz, escalando ascendentemente en la cadena de sucesos, los cuales es necesario que hayan ocurrido para que exista el elemento que se ha tomado como punto de partida, termina concluyendo la existencia de un primer ser capaz de justificar toda la serie de entidades y sucesos dados en la totalidad del mundo. Este Ser, al cual termina llegando la argumentación, se propone como indeterminado, pues, si fuera, a su vez, determinado, como el resto de los seres y sucesos, exigiría seguir escalando ascendentemente en la cadena de sus causas, buscando aquella que lo determine, repitiendo entonces la petición de principio infinitamente.

Hay una infinidad de figuras y de movimientos presentes y pasados que entran a formar parte de la causa eficiente de mi escritura presente [...] Y como todo este detalle comprende otros contingentes anteriores o más detallados cada uno de los cuales requiere a su vez un Análisis semejante para dar razón de ellos, no se adelanta nada; y es necesario que la razón suficiente o última esté fuera de la sucesión o series de este detalle de las contingencias por infinito que

---

<sup>15</sup> *Ibidem.*

podiera ser. Y así la razón última de las cosas debe estar en una substancia necesaria, en la cual el detalle de los cambios no esté sino eminentemente, como en su origen: y esto es lo que llamamos *Dios*<sup>16</sup>.

Siguiendo con el ejemplo, la escritura de este texto es un hecho que ocurre y se justifica por una razón que le ha hecho ocurrir. A su vez, aquella razón que ha llevado a esta escritura a realizarse tiene otra razón la cual le ha hecho posible existir, condicionándola también. Así sucesivamente, podemos indagar por las razones que condicionan a cada uno de los miembros de la cadena ascendente conectada con un último elemento, el cual es tomado como punto de partida, elemento que, en este caso, es la escritura de este texto en particular. Ocurre entonces que el movimiento ascendente parece no tener un límite, o primer término, que inicie la serie.

Ahora bien, de allí surge el problema: si no encontramos un primer término iniciador de toda la sucesión de acontecimientos, parece entonces imposible que estos hayan podido siquiera comenzar a existir. Pensemos en un edificio de varios pisos del cual solo somos capaces de percibir el piso siete y el piso ocho. Aunque no podamos ver todos los pisos inferiores, debemos suponer que ellos están ahí, existiendo, pues, de otro modo, nada sostendría los niveles a la vista y estos caerían destruyéndose. Ocurre algo similar con la experiencia, nunca somos capaces de ver el primer momento en el que la serie de sucesos ha comenzado a existir, pero nos vemos inclinados a suponerlo, porque de lo contrario, no tendría sentido que existieran, pues nunca hubieran llegado a existir si algo no hubiera hecho que así fuera. Por ello, aquel primerísimo justificante de toda la totalidad, no solo debe ser una causa primera indeterminada, sino también, debe ser algo más que una mera suposición, es decir, debe existir para sostener todo lo dado a partir de Él.

## 2.2. Crítica del argumento cosmológico.

Observemos con cuidado la argumentación hasta ahora sostenida. Efectivamente comienza apoyándose en la manera que se conforma la experiencia sensible: sucesión de eventos vinculados. Hasta aquí todo parece atenerse al modo en el cual se ordena la experiencia humana, pero, cuando la argumentación salta de la serie de sucesos dados dentro de una experiencia posible, las sucesiones perceptibles, a un supuesto primer Ser, imperceptible, ya se ha abandonado el terreno de la experiencia para regresar al terreno de lo *a priori*.

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*, pp.32-4.

La razón, en su interés formal, nos empuja a buscar completar y cerrar el sistema de nuestros conocimientos y, por esto, la inescapable incompletud de aquello que se nos ofrece en la experiencia siempre busca ser resuelta. Los principios propios de nuestro conocimiento nos llevan a buscar los fundamentos de los sucesos presentes en la sensibilidad procurando explicarlos y ordenarlos, dentro de un cuerpo presentado lo más completo y determinado posible. El problema sobreviene cuando abandonamos el terreno de lo sensible empujados únicamente por la especulación, la cual, aplicando reglas y principios a abstracciones o situaciones imposibles, termina por arrojar resultados como el Dios de una teología racional.

Encontramos, por lo tanto, en la argumentación cosmológica que, aunque inicialmente se ha partido de la experiencia, esta solo se ha usado para llegar a postular, mediante el uso especulativo de la razón, un concepto referido a un ser dado fuera de todos los límites de la experiencia. Ocurre como en el argumento ontológico: “si alguien que hubiese admitido la existencia de un ser necesario quisiera simplemente saber cuál es entre todas las cosas la que debe ser considerada como tal ser, no podríamos responderle: éste es el ser necesario”<sup>17</sup>.

La demostración del argumento cosmológico no hace sino apoyarse en el argumento ontológico, la experiencia solo ha sido utilizada para llegar hasta la postulación de un concepto el cual, al solo atenerse a la posibilidad especulativa, nada dice acerca de la existencia o de la realidad objetiva de lo afirmado.

El principio utilizado en el argumento cosmológico nos permite decir que todo aquello que se presenta en la experiencia es condicionado, pero este condicionamiento solo puede entenderse en el terreno de la experiencia, cuando abandonamos la experiencia posible y comenzamos a especular sobre indeterminados, el principio de razón suficiente pierde toda su validez objetiva, se utiliza fuera del terreno de lo que puede llegar a estar presente dentro de nuestra experiencia.

La serie de las condiciones sólo puede encontrarse en la misma síntesis regresiva, no en sí en el fenómeno considerado como algo dado con anterioridad a todo regreso [...] Esto es igualmente aplicable a la serie de causas subordinadas unas a otras, o a la serie que va desde las existencias condicionadas hasta la existencia incondicionadamente necesaria. [...] Antes de este regreso y consideradas como cadenas subsistentes de cosas (en sí mismas como sugiere Erdmann), estas series no pueden existir en sí mismas<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> KANT, I., *Critica de la Razon Pura*, 1978, A612/B640.

<sup>18</sup> *Ibid.*, A505-6/B533-4.

La regresión que pretende la prueba cosmológica trasgrede las fronteras del fenómeno. Cuando se escala en la serie de razones, no se hace un recorrido por el orden que tienen en sí mismos los sucesos, los objetos de nuestra experiencia no están allí dados *a priori* esperando a ser vistos por nosotros, con un orden y una sucesión anterior a todo entendimiento. Los objetos y sucesos de nuestra experiencia son creados y unificados por el uso que el entendimiento hace de nuestros datos sensibles. Cuando se recorren los sucesos, es el propio entendimiento quien los ordena en una serie que los agrupa en una sucesión determinada. La serie de condiciones no existe con anterioridad al entendimiento, pues es el entendimiento quien la configura, siguiendo sus principios reguladores.

Tomemos como ejemplo una serie numérica. A medida que vamos contando los números van apareciendo y tomando lugar. Si no contamos, los números no aparecen, no existen dentro de la serie, pues es quien cuenta quien los hace aparecer. La serie de los números del uno al diez no existe hasta que alguien efectivamente cuenta ordenando los números como tal. Los números que se presenten solo serán aquellos que sean incluidos en la serie por aquello que unifica los distintos elementos en una unidad, el entendimiento. Del mismo modo, la regresión o sucesión de objetos solo existe como fenómeno, pues estos particulares modos de unificar lo diverso, de hacer síntesis, son obra del entendimiento y no características de lo que existe en sí mismo o con independencia de toda facultad de conocer humana.

Solo suponiendo que la cadena de sucesos vinculados causalmente existe en sí misma, más allá del fenómeno y de todo humano entendimiento, se llega a la necesidad de un primer ser indeterminado. Pero, si tenemos en cuenta que esta cadena es precisamente la manera en la cual el hombre crea y ordena su experiencia, la necesidad de un primer ser indeterminado cesa inmediatamente. No hace falta un primerísimo que haga existir al resto de la serie, teniendo en cuenta que quien crea la serie es el hombre, mediante el uso que hace de su entendimiento.

La suposición o presentación imaginaria de un objeto o suceso indeterminado no puede pasar de ser una abstracción, una suposición sin particularidades, sin empiria, pues, en el preciso momento en el cual comencemos a agregarle contenidos específicos o particularidades lo estaremos determinando. Pensemos un momento en una figura a secas ¿es posible concebir una figura de esta naturaleza, es decir, verla así sea solo en nuestra imaginación? Parece que no. Digamos ahora que la figura es un cuadrado, decir que la figura es un cuadrado es decir al mismo

tiempo que no es un triángulo, un círculo, un trapecio, etc. Al agregar la particularidad cuadrado a la figura la estamos determinando, no solo estamos diciendo lo que la figura es sino también lo que ella no es, no es un círculo, un triángulo, etc. Aquello indeterminado es sencillamente incomprensible, incognoscible, inaccesible porque precisamente comprender, conocer, es determinar.

### 3. Conclusión.

Apoyándonos en brillantes palabras del maestro Heymann queremos acentuar el espíritu crítico kantiano: “El punto central que interesa a Kant está formulado ya en el prefacio de la primera edición: conocer algo equivale, para nosotros, a conocer lo que lo condiciona; por lo tanto, algo incondicionado repugna al concepto de conocimiento que tenemos”<sup>19</sup>. Cuando se pretende atravesar la frontera de lo condicionado se transgrede, al mismo tiempo, la frontera de lo cognoscible. En estas instancias puede hablarse de creencias, suposiciones y de fe; pero no de certeza o conocimiento.

El humano conoce bajo unas ciertas reglas y principios que poseen validez solo dentro de los límites de su fenómeno y de su empiria, olvidar o ignorar estas fronteras puede hacerse, pero deben olvidarse o ignorarse, al mismo tiempo, todas las pretensiones de hacer ciencia o de hablar de conocimiento humano. Kant mismo llega a concluir que “no puede haber teología racional alguna”<sup>20</sup>, pero esto tampoco debe llevarnos a concluir que no puede o, lo que sería aún más pernicioso, que no debe haber teología alguna.

Siempre ha sido necesario un latente interés por lograr la mayor unidad sistemática en nuestras indagaciones actuando como si fuera posible lograr alcanzar un fundamento último que unifique todas las respuestas a los problemas referentes al conocimiento y a la acción. Este modo de actuar nos encamina hacia una finalidad imaginaria, mas no debemos olvidar que no deben, ni pueden, darse respuestas definitivas o cerradas determinando absoluta y permanentemente el constante e inacabado avance de la investigación acerca del ser humano.

---

<sup>19</sup> HEYMANN, E., *Decantaciones Kantianas*, 1999, p.106.

<sup>20</sup> KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, 1978, A636/B64.