

# RÉPLICA A LA RESPUESTA DE EDUARDO GONZÁLEZ DI PIERRO, AL ARTÍCULO “INSTANCIANDO UNA LEGÍTIMA UTILIDAD FILOSÓFICA EN LA RELIGIÓN: MOLINISMO, PRESCIENCIA DIVINA Y LIBERTAD HUMANA”

Anaid Ochoa Echeverría  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

En este texto pretendo responder a dos importantes consideraciones proporcionadas por Eduardo González Di Pierro al artículo de mi autoría. Procederé en el siguiente orden:

1) Consideraré la tesis de Eduardo González de que mi propósito central en el artículo “estriba justamente en mostrar la pertinencia e importancia de cómo el análisis conceptual y la argumentación racional, ambos tomados estrictamente como métodos contemporáneos de función filosófica para coadyuvar en la investigación, son fundamentales, es más, imprescindibles, para analizar, sustentar o refutar de manera adecuada y correcta cualquier tesis religiosa”. Admitiré un error en mi tesis central, debilitaré esta tesis, y motivaré la idea de que la ausencia de argumentación racional y análisis conceptual (según esta versión modificada de la tesis) favorece nuestro incurrir en razonamientos *circulares*, asunciones *arbitrarias* y explicaciones *irrelevantes* para la justificación o rechazo de tesis religiosas.

2) Explicaré por qué creo que la conjunción de las tesis de que la verdad de los “Condicionales sobre la Libertad” (CL) es primitiva y de que la verdad de los

CL es contingente, aunque es una conjunción necesaria, no es quizás suficiente para resolver el problema de la incompatibilidad.

Intentaré luego explicar en qué sentido no creo que sea el caso que esta frase dubitativa “finalmente tiende a debilitar esa solidez que se quiere evidenciar a favor del argumento molinista”.

Respecto de la cuestión mencionada en (1), la afirmación de González Di Pierro es totalmente acertada. Por lo mismo, aquí me retracto de mi intención original en un sentido muy específico. Aunque lo que entiendo por análisis conceptual y argumentación racional, se adoptan en cierta medida en varias esferas de la filosofía contemporánea, no tienen por qué ser propias de ésta en general. De manera que no es apropiado sostener que estos métodos, tomados estrictamente como métodos de la filosofía contemporánea, son fundamentales para analizar, sustentar o rechazar tesis religiosas. Sin embargo, considero que una vez dejando de lado la atribución de estos métodos a la filosofía contemporánea, el artículo permanece haciendo plausible la tesis de que ambos métodos son sumamente útiles para el análisis, justificación y rechazo de tesis dentro de un discurso religioso.

Un argumento más robusto para sostener que los métodos de argumentación racional y análisis conceptual son sumamente útiles para el análisis, justificación y/o rechazo de tesis religiosas, consistiría, por ejemplo, en considerar una gran variedad de condiciones alternativas a ambos, y ofrecer mis condiciones como las más plausibles mediante un argumento a la mejor explicación. En el mismo tenor, adopto aquí una vía corta y menos fuerte (pero razonable) para sostener esta tesis. Por un lado, en el artículo instancié las dos tesis relevantes de la aplicación de los métodos mencionados. Por otro, tomaré aquí la característica que poseen en común todas las alternativas a la argumentación racional y al análisis conceptual, que, por definición, es justo la característica de no emplear argumentación racional y análisis conceptual. Con esta característica en mente, someteré a su juicio lo que resultaría de la ausencia de argumentación racional y análisis conceptual. Motivaré la tesis de que la ausencia de argumentación racional y análisis conceptual favorece nuestro incurrir en razonamientos *circulares*, asunciones *arbitrarias* y explicaciones *irrelevantes* para la justificación o rechazo de tesis religiosas, ejemplificando estas consecuencias en una amena discusión reli-

giosa. Antes de hacerlo, no obstante, caracterizaré brevemente las nociones de *argumentar racionalmente* y realizar *análisis conceptual* de una manera más débil, que no se comprometa con que éstas sean nociones exclusivas de la filosofía contemporánea.

Consideraré *elaborar razonamientos apropiados* sinónimo de *argumentación racional*. Asumiré que dos condiciones necesarias para brindar un buen razonamiento a favor de cualquier tesis son (I) que no haya circularidad en dicho razonamiento –que no nos basemos eventualmente en la tesis a sostener en el intento de sustentarla, y (II) que no descansa (al menos directamente) en asunciones arbitrarias. Asumo, además, que otra condición mínima para un buen razonamiento es que éste se apegue ultimadamente al principio lógico de no contradicción ( $\emptyset(a \& \emptyset a)$ ). Por ejemplo, un razonamiento simple a favor de que “Dios existe” que no cumpla con alguna condición planteada previamente, podría ser, entre tantos otros, cualquiera de estos razonamientos:

a) Dios existe *porque* la biblia dice que Dios existe, y la biblia es verídica porque Dios la creó <circularidad>.

b) Dios existe *porque* mi sacerdote me lo dijo y lo que él dice siempre es correcto <arbitrariedad>.

c) Dios existe *porque* la biblia dice que Dios existe, aunque la biblia esté equivocada respecto de esto <contradicción>.

Asumo el conjunto de todas estas condiciones como un requisito mínimo para razonar apropiadamente, y por ende, para argumentar racionalmente. Por otro lado, entenderé como *análisis conceptual* de un enunciado filosófico la descomposición del enunciado en los componentes de significado que lo conforman con los propósitos metodológicos de (entre otros): (I) entender con mayor claridad lo que el enunciado expresa, (II) entender qué se requiere para que tal o cual concepto se aplique a algo objetivamente<sup>1</sup> y (III) extraer implicaciones de contenido de dichas tesis.<sup>2</sup>

Consideremos entonces el siguiente diálogo entre un ateo *A* y un teísta *T* que pretenden sostener tesis contrarias sobre *la compatibilidad entre la bondad suprema, omnipotencia divina y el mal que existe en el mundo*, el cual quizás hemos personificado en algún momento de nuestras vidas. Se divide el diálogo en un primer y segundo momento. En el primero, se establece la discusión. En el segundo, hay ausencia de análisis conceptual y argumentación racional *útiles* para

la discusión en cuestión. Se da esta ausencia, porque en el segundo momento no se cumplen con algunas de las condiciones mínimas que establecí para que haya análisis conceptual y argumentación racional. Imaginemos entonces el primer momento de la discusión:

A: ¿Tú crees que Dios es bondadoso y omnipotente?

T: Sí. Por definición, dado que Dios es perfecto, es el ser más bondadoso, y es omnipotente.

A: ¿Tú consideras que entre más bondadoso es alguien, más intenta procurar el bien y evitar el mal?

T: Por supuesto.

A: Es un hecho que hay gran cantidad de males en el mundo: epidemias, guerras, etc. Si Dios fuera el ser más bondadoso y omnipotente, evitaría estos males para sus creaturas. No lo hace, por lo tanto, de existir Dios, o no es el ser más bondadoso, o no es omnipotente.

T: Pero los males resultan de nuestra libertad, que Dios nos brinda bondadosamente para acercarnos a Él o alejarnos de Él.

A: Eso es irrelevante a mi punto. Dios nos podría siempre hacer elegir el bien libremente. Además, hay males que el ser humano padece y que no son atribuibles a otros seres humanos: epidemias, desastres naturales, etcétera.

T: No estás entendiendo la relevancia de la libertad. Por otro lado, el hecho de que suframos males no atribuibles a otros seres humanos es un enigma que debe superarse con la fe.

A: Entonces es un enigma la existencia de Dios como el ser más bondadoso y un ser omnipotente. Sólo confirmas mi creencia en que tu Dios no existe.

T: No entiendes mi punto.

A: Tampoco tú el mío.

Ambos Ateo y Teísta están asumiendo cosas importantes. Las asunciones que nos parecerían a muchos filósofos adecuadas son, entre otras, las siguientes:<sup>3</sup>

(I) Ambos asumen –directa o indirectamente– que deben entrar en una dialéctica racional, esto es, deben ofrecer buenas razones de sus tesis a su oponente para no ser arbitrarios ni ofrecer razonamientos circulares.

(II) El ateo, bajo un análisis conceptual sencillo, entiende que *ser el ser más bondadoso* implica procurar ultimadamente el bien por encima del mal.

(III) El teísta, bajo otro análisis conceptual sencillo, asume que la libertad

es incompatible con el determinismo, que es lo que parecería resultar de que Dios nos hiciera siempre elegir libremente. Además, para que al teísta le parezca inaceptable la contradicción generada por la conjunción de la libertad con el determinismo, también parece asumir la ley básica de no-contradicción aplicada a este caso.

Estas asunciones son necesarias para iniciar una conversación racional entre el teísta y el ateo. Sin embargo, sin rigor racional y sin detenimiento en el análisis conceptual de las tesis que en este primer momento quieren sostener, ni el teísta ni el ateo avanzarán mucho en la empresa de sustentar sus tesis y rechazar las contrarias. De entrada, ambos asumen premisas sumamente controversiales:

El ateo asume que (i) de ser Dios el ser más bondadoso (y por lo tanto procurar ultimadamente el bien) y un ser omnipotente, *ipso facto* se seguiría que Dios prevendría el mal en nuestro mundo.

El teísta asume que (ii) la existencia de un Dios que es el ser más bondadoso y un ser omnipotente no es compatible con el determinismo divino.

Pasemos ahora al segundo momento, en el que pretendidamente continúan sustentando sus tesis iniciales, pero sin argumentos racionales ni análisis conceptual:

T: Hazme entonces entender tu punto.

A: Piensa en Auschwitz, Treblinka, etcétera, en la Alemania nazi. De acuerdo con ciertas estadísticas, se cobraban víctimas de mil personas por día en 39 campos de concentración. De existir tu Dios, evitaría el terrible sufrimiento de las mil personas cada día entre las cuales, habrían claramente al menos algunos niños inocentes.

T: Ese es justamente el precio de la libertad humana. Es necesario entender que si escogemos rechazar a Dios, Él acepta nuestro apartarnos de Él en la eternidad. La vida en esta tierra es una prueba, una preparación para lo que ha de venir. Jesús dijo: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá, Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente...” (Juan 11: 25-26).

A: De manera que, si no creo en Jesús, y soy bueno a lo largo de toda mi vida, no me salvaré. Eso me parece perverso e injusto. Si de verdad poseemos completa libertad, entonces yo debería ser capaz de, a la par de ser bueno, decidir rechazar a Dios y tener la oportunidad de vivir feliz en la eternidad sin él.

T: Eso es incompatible con vivir feliz en la eternidad. Dios es bondad absoluta, y sólo valorándolo a él es que las personas podemos ser verdaderamente felices en nuestra vida después de la muerte mundana.

A: ¡Pero si Dios no es bondad absoluta! ¡Por Dios, Auschwitz!

Este segundo momento de la conversación de ambos Ateo y Teísta, aunque muy interesante e informativo, no arrojó luz sobre cómo lidiar con la problemática central. Nunca se detuvieron a analizar qué implicaría y qué no implicaría la conjunción de que Dios es tanto el ser más bondadoso como el más omnipotente y que hay mal en el mundo. De haber analizado sus tesis a favor o en contra de esto, no permanecerían asumiendo arbitrariamente supuestas implicaciones de ellas (ateo: asunción (I)). Tampoco hubieran razonado circularmente (teísta: da una breve explicación doctrinal para una compatibilidad distinta —entre la libertad humana, y la bondad y omnipotencia divinas—, explicación que no hace sino asumir esta compatibilidad). Tampoco armarían explicaciones que no arrojaran luz sobre las tesis centrales a sostener (ambos). El teísta no dio buenas razones a favor de su tesis inicial, y las razones del ateo en el primer momento de la discusión, se establecieron sobre la asunción arbitraria I, que permaneció asumiendo dogmáticamente en el segundo momento de discusión.

Ni el ateo ni el teísta tienen claridad respecto de lo que sus tesis iniciales implican y lo que no implican, y por lo tanto, del contenido conceptual del razonamiento que los lleva a sostener tales tesis. Incluso, su descuido y constante proceder de una cuestión a otra hace razonable suponer que quizás tampoco tenían del todo claro cuál era la tesis central que cada uno quería sostener. Y entre menos claridad poseen, más fácilmente incurren en arbitrariedad, circularidad, y explicaciones irrelevantes en los razonamientos para sostener sus tesis iniciales, como fue el caso en el segundo momento, en el que los razonamientos de ambos el teísta y el ateo eran circulares o descansaban en premisas arbitrarias o simplemente apelaban a explicaciones irrelevantes a la disputa central.

En el intento por justificar o rechazar una tesis religiosa, la ausencia de argumentación racional y análisis conceptual favorece incurrir en circularidad, arbitrariedad, y explicaciones irrelevantes. Intentemos hacer de la tesis contraria de que el discurso irracional y la adopción y uso de términos de los cuales no tenemos claridad alguna sobre el concepto que expresan, una tesis consistente con la tesis de que esto permite justificar o rechazar tesis apropiadamente. Si

somos agentes racionales, es claro que no podemos encontrar esta consistencia. Si no lo somos y queremos hacer plausible dicha consistencia, requeriremos proveer casos o buenas razones a favor de que la hay –o al menos dudas razonables a nuestra tesis de que no la hay.

Me centraré ahora en el punto (2) a tratar en este texto. En primer lugar, proveeré razones a favor de dos ideas que vienen implícitas y podemos extraer de mi afirmación de que las tesis molinistas constituyen condiciones necesarias, aunque quizás no suficientes para resolver el problema de la compatibilidad entre la presciencia divina y la libertad humana. La primera idea consiste en que me abstengo de decir que la solución molinista es una solución *concluyente* –i.e., que brinda condiciones necesarias y suficientes para dar una solución satisfactoria. La segunda es que hay razones para dudar de que la respuesta molinista al problema de la incompatibilidad sea satisfactorio –i.e., que *quizás* las condiciones molinistas no son condiciones suficientes. En segundo lugar, explicaré en qué sentido esta duda fundada no debilita la solidez que atribuí al Molinismo.

En particular, me abstuve de afirmar que la respuesta molinista es concluyente dado que, el discurso molinista no forma parte de mi área de especialización, y por lo tanto, hay diversas críticas al Molinismo que no he considerado más que superficialmente.<sup>4</sup> Respecto de mi hipótesis de que quizás el molinista no brinda condiciones suficientes, hay dos objeciones al Molinismo que me parecen dignas de ser consideradas y que enseguida mencionaré brevemente.

La primera objeción es la que contemporáneamente se denomina “la objeción de la fundamentación” que, *grosso modo*, expresa que Dios no puede tener conocimiento medio (*scientia media*) porque los objetos de este conocimiento, a saber, los CL, no tienen valor de verdad, dado que no se basan en hechos categóricos.<sup>5</sup> Para ello, se suele sostener que para que el hecho que corresponde a un CL se dé, su darse *debe* estar fundado en hechos categóricos (de lo que se sigue que el CL, por ejemplo, no es una verdad primitiva). Esto es, aquellas verdades sobre lo que *sería* el caso deben estar fundadas en lo que *de hecho* es el caso (como en la verdad o falsedad de los antecedentes y consecuentes de estos subjuntivos). Dado que los CL no tienen tales fundamentos, tampoco poseen valor de verdad, por lo que Dios no los puede conocer dado que nadie, ni siquiera Dios, puede conocer algo que no es verdadero.

Se han considerado respuestas molinistas a esta objeción como insatisfactorias, y dicha objeción a su vez se ha reformulado para fortalecerse.<sup>6</sup> Si esta objeción

de hecho es o no suficientemente sólida sigue discutiéndose, pero considero que, entre otras cosas, al menos genera controversia relevante respecto de si la primitividad de la verdad de los CL es una postulación *ad hoc* o no.

La segunda objeción, elaborada por D. Zimmerman,<sup>7</sup> consiste en un argumento sumamente complejo, en el sentido de que sus premisas son complejas y se generaron múltiples sub-argumentos a favor de ellas. Para enunciar dicha objeción con suficiente claridad, requeriría al menos explicar cada una de las premisas del argumento central con detenimiento, introducir trasfondo teórico y caracterizar de manera general algunas nociones de metafísica modal, necesarias para plantear con cierta soltura la objeción. Ello por sí mismo constituiría por mucho un trabajo más elaborado que el del artículo inicial. De cualquier manera, creo que es relevante ofrecer una idea, por muy vaga que sea (y quizás no del todo acertada), de lo que elabora este autor –aunque aquí omitiré la justificación de sus premisas y de varios de sus razonamientos.

De acuerdo con Zimmerman, dada la caracterización molinista de la verdad de los CL como verdad “primitiva” o “bruta”, esta verdad no depende del designio divino. Por otro lado, para dar espacio a la libertad humana, es que se considera que el antecedente de un CL describe una situación indeterminada, que de decidirlo así, Dios la hará verdadera en la etapa media de su conocimiento, sin conocer si de hecho se dará o no la situación expresada por el consecuente. Para preservar la libertad de decisiones humanas, esta *situación* descrita por el antecedente de un CL, debería permanecer indeterminada. Incluso debería permanecer indeterminada independientemente de condiciones extra que se añadieran a, por ejemplo, una historia causal de hechos categóricos que darían pie a un antecedente de CL y que pudieran ser condiciones para establecer la situación que describe el antecedente del CL. Sin embargo, esta total indeterminación de una situación descrita por el antecedente del CL, *prima facie* parece dejar fuera el control providencial divino.

Para no dejar fuera el control providencial divino, varios molinistas admiten que deben existir ciertos *rasgos* de las posibles historias conformadas por hechos categóricos (ya sea humanas o del mundo en general), que, por muy pequeños o insignificantes que parezcan, puedan ser usados por Dios para controlar las decisiones que tomarían sus creaturas. Entonces, por un lado, para preservar el control providencial, el molinista tiene que admitir que existen estos rasgos de las posibles historias conformadas por hechos

categoricos (relevantes para que Dios los use para controlar nuestras decisiones), y, por lo tanto, que son posibles diversas combinaciones de rasgos, en la medida en que reflejan diversas posibles historias. Por otro, para preservar la libertad, tiene que admitir que estas posibles combinaciones de rasgos no son generadas por Dios, sino que gracias a su existencia es que Él puede controlar nuestras decisiones. Zimmerman sostiene entonces que es *posible* que estos rasgos de tales historias de hechos categoricos que dan pie a los antecedentes de CL, se hayan combinado de maneras que dieran a Dios control absoluto sobre todas las creaturas. En otras palabras, es posible que (aunque sea una posibilidad mínima), sin que Dios lo decida, hayan combinaciones en las que se le presente a Él un mundo en el que tenga control total sobre nuestras decisiones. La mera posibilidad de esto, y por lo tanto, la posibilidad de ausencia de libertad, constituiría un problema para el molinista, quien sostiene que necesariamente Dios posee control providencial y que hay libertad humana.

Paso ahora al segundo punto de (2). Respecto de la solidez del Molinismo, dije lo siguiente: “Ambas condiciones necesarias aunque quizás en conjunto no suficientes, proporcionan una explicación *más sólida* (subrayado mío) a favor del Molinismo como una respuesta satisfactoria al problema inicial”. Con esta frase pretendí decir, omitiendo palabras descuidadamente, que la explicación molinista, a pesar de estar sujeta a dudas razonables —como previamente expliqué—, es *más sólida* que las otras soluciones que había ofrecido.

Concediendo que quise decir de la teoría molinista que brinda una explicación más sólida que el Calvinismo, el Teísmo Abierto, y el Conocimiento Futuro Simple, se puede entender que en particular esto es lo que intenté evidenciar en el artículo. De ser esta interpretación la que también dio González DiPierro, no parece del todo claro que el que existan críticas al Molinismo o razones para dudar de éste constituya, al menos de entrada, un indicio de que sea menos sólido o igual de frágil que los tres contrincantes que mencioné. Pero creo que no fue ésta su interpretación. En este caso, me parece más bien que di pie a la interpretación de que pretendía evidenciar que la teoría molinista poseía algo así como una solidez incontrovertible, lo cual no creo que sea el caso, ya que considero las dos críticas al Molinismo que mencioné dignas de atención.

## Notas

<sup>1</sup> Por ejemplo, si intentamos entender el concepto de conocimiento descomponiéndolo a su vez en otros conceptos que lo conformen, asumiremos que amén de las tantísimas interpretaciones histórico-contextuales del conocimiento habidas y por haber, hay algo que todas poseen en común para poder caer dentro del dominio de “interpretaciones de lo que es conocimiento”. Estos conceptos constituyentes de aquél de conocimiento deben permitirnos de manera general distinguir lo que es conocer de lo que no lo es y que sólo es, por ejemplo, una afirmación accidentalmente verdadera que creemos con base en lo que nuestro brujo favorito de Catemaco nos informó.

<sup>2</sup> Existen, por supuesto, versiones sobre lo que significa esta noción metodológica que permanecen muy apegadas a la concepción positivista de la cual surgió (Véase Michael Beaney (2009): “Analysis”, como entrada a la Stanford Encyclopedia of Philosophy: plato.stanford.edu/entries/analysis/). Mi intención aquí no es ponderar la validez de estas versiones en particular, sino apegarme a una caracterización general sobre condiciones necesarias para el análisis conceptual, planteada por mí sin una elaboración tan apropiada, pero que considero suficiente para los propósitos de este texto.

<sup>3</sup> Hay otras asunciones que a muchos filósofos nos parecerían correctas, que para los propósitos de este texto no trataré aquí. Por ejemplo, el ateo –consciente o inconscientemente– asume la validez del *modus tollens* y la primera de las Leyes de Morgan. Si Dios es omnipotente y el ser más bondadoso ( si  $p \supset q$ ), entonces evitaría por completo el mal en sus creaturas –incluyendo males no intencionales (entonces  $r$ ). Pero hay males no evitados en este mundo ( $\emptyset r$ ). Por lo tanto, o Dios no es el ser más bondadoso, o no es omnipotente (por lo tanto  $\emptyset p \supset \emptyset r$ , lo que equivale a  $\emptyset [p \supset q]$ ).

<sup>4</sup> Algunas de estas críticas se pueden encontrar en Anthony Kenny, *The God of the Philosophers* (Oxford: Oxford University Press, 1973), pgs. 68-71; Linda Zagzebski, *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge* (New York: Oxford University Press, 1991), pgs. 125-152; y Nelson Pike, “A Latter-Day Look at the Foreknowledge Problem,” *International Journal for Philosophy of Religion* 33 (1993), pp. 129-164.

<sup>5</sup> Cfr. William Hasker (1999), “A new anti-Molinist argument”, *Religious Studies* 35 (3): pp.291-297. Por supuesto, también hay críticas a Hasker. Una de ellas es la de Thomas P. Flint (1999), “A New Anti-Anti-Molinist Argument”. *Religious Studies* 35 (3): pp. 299-305.

<sup>6</sup> Véase Steven. B. Cowan (2003), “The Grounding Objection to Middle Knowledge Revisited”, *Religious Studies* 39 (1): pp. 93-102.

<sup>7</sup> Dean Zimmerman (2009), “Yet Another Anti-Molinist Argument”, *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, Oxford University Press. Enlace electrónico: <http://fas-philosophy.rutgers.edu/zimmerman/Anti-Molinist-Arg-Jan-25.pdf>.