

La distinción *in intellectu* / *in re* en la prueba ontológica y en Bhartrihari

Fernando TOLA y Carmen DRAGONETTI

Fundación Instituto de Estudios Budistas / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Argentina

cldragon@mail.retina.ar

RESUMEN

El artículo comienza presentando la famosa “prueba ontológica” de la existencia de Dios imaginada por San Anselmo, que pretende derivar la existencia real de Dios de su mera noción. Luego, el artículo desarrolla la refutación de esa prueba hecha por Gaunilo, Santo Tomás y Kant. La refutación de la prueba está basada en la oposición entre una *existencia en el intelecto (in intellectu)* y una *existencia en la realidad (in re)*, y en la imposibilidad de pasar de un tipo de existencia al otro sin una demostración apropiada. El artículo señala entonces la misma oposición y la misma imposibilidad sostenida por el filósofo indio Bhartrihari en su obra *Vākyapadīya*. Si la *prueba ontológica* de San Anselmo es aplicada a la creencia hindú en el Dios Vishṇu o en el Dios Shiva, concebidos, cada uno por Sus devotos, como “el Ser más perfecto”, entonces su existencia real debe ser también admitida. Ésta es una conclusión necesaria que sólo podría producir una seria preocupación a los filósofos occidentales entre los cuales esta prueba ha gozado siempre de un gran valor a lo largo de los siglos no obstante la clara objeción de Gaunilo, Santo Tomás y Kant.

Palabras claves: prueba ontológica Dios *in intellectu* / *in re* Bhartrihari

The distinction *in intellectu* / *in re* in the ontological proof and in Bhartrihari

ABSTRACT

The article starts presenting the famous “ontological proof” of the existence of God imagined by Saint Anselm, which pretends to derive the real existence of God from His mere notion. Then the article develops the refutation of that proof by Gaunilo, Saint Thomas and Kant. The refutation of the proof is based on the opposition between an *existence in intellect (in intellectu)* and an *existence in reality (in re)*, and in the impossibility of passing from one type of existence to the other without an appropriate demonstration. The article then points out the same opposition and the same impossibility maintained by the Indian philosopher Bhartrihari in his *Vākyapadīya*. If Saint Anselm’s *ontological proof* is applied to the Hindu belief in God Vishṇu or in God Shiva, conceived, each one of them by His devotees, as the most perfect Being, then their real existence must be admitted. This is a necessary conclusion that could only produce serious worry to Western philosophers, among whom this proof has always enjoyed a great valuation, notwithstanding the clear objection of Gaunilo, Saint Thomas and Kant.

Key words: ontological proof God *in intellectu* / *in re* Bhartrihari.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. La prueba ontológica en Occidente. 3. Refutación de la prueba ontológica: Gaunilo, Santo Tomás, Kant. 4. La distinción *in intellectu* / *in re* en Bhartrihari. 5. La prueba ontológica y sus consecuencias para el teísmo indio.

FECHA DE RECEPCIÓN: 5 DE 09 DE 2006
FECHA DE ACEPTACIÓN: 15 DE 01 DE 2007

1. INTRODUCCIÓN

En este artículo¹ nos referimos a la así llamada “*prueba ontológica de la existencia de Dios*” en la Filosofía Occidental (tal como fue proclamada por San Anselmo en el siglo XI) y a su refutación por tres filósofos occidentales (Gaunilo del siglo XI, Santo Tomás de Aquino del siglo XIII, Immanuel Kant del siglo XVIII) que se opusieron a ella, porque este tema nos da ocasión para indicar un punto interesante de coincidencia entre el *fundamento del rechazo* de esa prueba en la Filosofía Occidental y un *principio* de la Filosofía de la India expuesto por Bhartrihari (siglo VI d.C.), el gran filósofo del lenguaje.

Este punto de coincidencia está constituido por la distinción entre *existencia in re* (en la realidad) y *existencia in intellectu* (en la mente). Presentamos (en original y en traducción) algunos textos relativos a la prueba ontológica y a su refutación, y también a la concepción india con el fin de aclarar la función que esta distinción tiene en ellos.

Además la *prueba ontológica* da una idea de la naturaleza de lo que llamamos *dogmas culturales* en nuestro libro *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy*, Hildesheim: Olms Verlag, 2004, reseñado por Ernst Steinkellner en *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, Volumen XLVIII, 2004, pp. 224-225. Entendemos por “*dogmas culturales*” los principios fundamentales, que en general están a la base de cualquier pensamiento filosófico en cualquier cultura, por ejemplo, en Occidente: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, una causa primera, y en India: las reencarnaciones, la inexistencia de comienzo, y, en ambas culturas: el valor absoluto de las Escrituras, ya sea la Biblia o el Veda.

Estos *dogmas culturales* o principios básicos en general no están fundados en argumentos racionales verdaderamente válidos, como es claramente mostrado por el ejemplo de la *prueba ontológica*. Esta prueba es el fundamento mismo de todas las otras demostraciones principales de la *existencia de Dios* en Occidente – Dios, el más importante *dogma cultural* de Occidente. La *prueba ontológica* obviamente carece de todo valor probatorio o por lo menos es de un valor precario o para nada indiscutible, y como tal no ha sido universalmente admitida, siendo, por ejemplo, rechazada por mentes poderosas como Santo Tomás o Kant, como veremos después. Hans Küng, sacerdote católico, Profesor de Teología de la Universidad de Tübingen, en su libro *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* (cf. especialmente pp. 613-618 de la edición francesa) se ha referido honesta y firmemente a la poca credibilidad no sólo de la *prueba ontológica* sino también de todas las pruebas de la existencia de Dios. En la página 613 Küng expresa:

¹ El presente artículo forma parte de un Proyecto de investigación que estamos llevando a cabo sobre el “Mito de la Oposición entre *pensamiento* de la India y *filosofía* de Occidente”, y con relación al cual se puede también encontrar información en nuestro artículo “Unidad en la Diversidad: las Tradiciones filosóficas de la India y de Occidente”, publicado en *Ilu*, 2005, 10, pp. 211-224.

Las pruebas de la existencia de Dios han perdido hoy mucho de su capacidad de convencer, pero poco de la fascinación que ellas ejercen. Ellas siguen en efecto ejerciendo una fascinación silenciosa y oculta sobre los hombres que piensan. ¿Existe Dios? ¡Se debe poder probarlo de manera irrefutable, racional e inteligible para todos! Bien puede ser que las pruebas de la existencia de Dios hayan fracasado hoy como pruebas, quizá ellas están muertas.

Sin embargo, el *dogma cultural* occidental de Dios, basado en argumentos que a su vez están basados en la *prueba ontológica*, ha gozado por lo menos hasta el siglo XVIII de una inmovible adhesión general en la vida común y ha sido el criterio último para la aceptación de teorías filosóficas o ideas por pensadores que no quieren salirse de los límites de la ortodoxia. Si tenemos que descartar un *fundamento racional* para los *dogmas culturales*, debemos aceptar que en último análisis su *verdadero fundamento* es la *fe*. Y, aunque la *fe* es digna de todo respeto, sin embargo ella no pertenece al ámbito de los *procesos racionales* que es el que se considera propio de la Filosofía.

Hemos comenzado *ex professo* nuestro estudio de la distinción *in intellectu / in re* en Bhartrihari y en los pensadores occidentales con estos últimos a pesar de que tal procedimiento va en contra de la cronología, ya que Bhartrihari es anterior a ellos en muchos siglos. Pensamos que mostrar primero el gran y duradero interés otorgado por Occidente a la *prueba ontológica* imaginada por San Anselmo para demostrar la existencia de Dios, a pesar de su evidente debilidad racional en cuanto pasa por alto la distinción entre “existencia *in intellectu*” y “existencia *in re*”, y luego oponer a ella el modo claro y directo en que Bhartrihari, cinco siglos antes de San Anselmo, se refiere a la distinción “existencia *in intellectu*” / “existencia *in re*” con total conciencia de su esencial oposición y presentándola como un *principio racional obvio* que no puede ser dejado de lado, permite una mejor apreciación del mérito, importancia y modernidad del pensamiento de Bhartrihari en la Historia de la filosofía.

Además la vitalidad que ha tenido en Occidente la aceptación de la *prueba ontológica* al margen del hecho de que no es lógicamente posible derivar la existencia en la realidad de la mera existencia en la mente – con el objeto de mantener a toda costa un *dogma cultural* o principio básico, Dios, al cual los filósofos occidentales estaban tradicionalmente apegados por la *fe* – es otra instancia de la tesis que sostuvimos en nuestro mencionado libro de que la irracionalidad ha sido tan fuerte en Occidente como en la India, incluso en el interior de la Filosofía.

Así el estudio comparativo de las ideas filosóficas indias con las occidentales permite una mejor comprensión y evaluación de los productos intelectuales tanto de Occidente como de la India. Al final de este artículo nos referimos brevemente a las importantes consecuencias que la aplicación de la *prueba ontológica* occidental a algunas creencias indias tiene para ambas, la prueba misma y las creencias indias. Éste es un ejemplo de la utilidad o incluso necesidad de comparar el pensamiento

filosófico occidental con el pensamiento filosófico de la India, eliminando las barreras que los prejuicios etnocéntricos han construido entre ellos.

2. LA PRUEBA ONTOLÓGICA EN OCCIDENTE

La *prueba ontológica*, también llamada “*prueba de San Anselmo*” o “*prueba cartesiana*”, no ha tenido correspondencia alguna en la Filosofía de la India que sin embargo desarrolló numerosas pruebas de la existencia del *Īśvara* (Dios).²

La famosa *prueba ontológica* de la existencia de Dios de San Anselmo equivale a afirmar que «Dios es aquel Ser más perfecto que el cual nada puede ser pensado», es decir «Él es por definición el ser más perfecto; existir es más perfecto que no existir; existir es una perfección; consecuentemente, Dios no puede ser sólo una idea; Dios tiene que existir realmente; Dios debe poseer la perfección de una existencia real; de otro modo otro Ser tan perfecto como Él, y que además exista realmente, podría ser pensado; en este último caso Dios no sería aquel Ser más perfecto que el cual nada puede ser pensado, lo que es contradictorio con la primera afirmación».

Esta prueba tuvo numerosos defensores entre destacados filósofos que la admiten, aunque algunos de ellos con variantes y diversos fundamentos: Alejandro de Hales (1185-1245), San Buenaventura (1221-1274), Guillermo de Auxerre (muerto en 1231), Duns Escoto (1266-1308), Descartes (1596-1650), Leibniz (1646-1716), Malebranche (1638-1715), Hegel (1770-1831).

La prueba tuvo también muchos oponentes que la rechazan como Gaunilo (un monje de una Abadía cerca de Tours, que murió en 1083), Santo Tomás de Aquino (1225-1274), Gassendi (1592-1655), Locke (1632-1704), Hume (1711-1776), y Kant (1724-1804), por ejemplo.

A. Sertillanges (1863-1948), uno de los más activos e influyentes filósofos neotomistas modernos, en su libro *Les grandes thèses de la philosophie thomiste*, p. 55, señala que la demostración de la existencia de Dios ha sido intentada por San Anselmo «de manera más filosófica» pero «un poco sofisticadamente» con la inclusión de *existencia* en la *noción* misma de Dios.

La *prueba ontológica* fue expuesta por San Anselmo (1035-1109) en su Tratado *Proslogion*, Capítulo II, Paris: Les Éditions du Cerf, 1986, pp. 244-246. En su exposición San Anselmo recurre a la distinción de ‘existencia *in re*’ y ‘existencia *in intellectu*’ pero sin tomar en cuenta que no es posible derivar la primera de la segunda:

² Sobre las pruebas de la existencia de Dios en los sistemas filosóficos de la India: Nyāya y Vaiśeṣika, ver C. Bulcke, *The Theism in Nyaya-Vaisesika, Its Origin and Early Development*, Capítulo VI. Un importante tratado sánscrito de ambas escuelas, el *Nyāyakusumāñjali* de Udayana, está dedicado a fundamentar la existencia de Dios y a refutar los argumentos expuestos en contra por pensadores ateos. La obra de George Chemparathy, *An Indian rational Theology. Introduction to Udayana's Nyāyakusumāñjali*, Vienna: The De Nobili Research Library, 1972, constituye un útil primer acercamiento a este interesante y difícil tratado de Udayana.

Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia <dixit insipiens in corde suo: non est deus>? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: ‘aliquid quo maius nihil cogitari potest’, intelligit quod audit; et quod intelligit *in intellectu* eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse *in intellectu*, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem *in intellectu*, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet *in intellectu* et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel *in intellectu* aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cum audit intelligit, et quicquid intelligitur *in intellectu* est. Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse *in solo intellectu*. Si enim vel *in solo intellectu* est, potest cogitari esse et *in re*, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est *in solo intellectu*: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, *et in intellectu et in re*. [El destacado en cursiva en todas las citas de este artículo es nuestro].

Y en verdad creemos que Tú eres algo mayor que lo cual nada puede ser pensado. ¿O es que una tal naturaleza no existe, porque <el insensato ha dicho en su corazón: Dios no existe>? [Salmo 14 [13], 1; 53 [52], 1]. Pero ciertamente este mismo insensato cuando oye lo que yo digo: ‘Algo mayor que lo cual nada puede ser pensado’, comprende lo que oye; y lo que comprende existe *en su intelecto*, aunque él no sepa que aquello existe, pues una cosa es que la cosa exista *en el intelecto*, y otra muy distinta saber que aquella cosa existe [en realidad]. Cuando un pintor piensa de antemano lo que él va a hacer, él tiene ciertamente *en su intelecto* [lo que aún no ha hecho], pero él sabe que no existe todavía [en realidad] lo que aún no ha hecho. Pero una vez que lo ha pintado, él tiene *en su intelecto* lo que ya ha hecho, y sabe que eso existe [en realidad]. Así incluso el insensato está convencido de que algo mayor que lo cual nada puede ser pensado existe realmente *en su intelecto*; porque lo comprende cuando [lo] oye, y todo lo que es comprendido existe *en el intelecto*. Y ciertamente aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado no puede existir sólo *en el intelecto*, pues si existe sólo *en el intelecto*, se puede pensar que [eso] existe también *en la realidad* – lo que sería mayor que [aquello que existe sólo en el intelecto]. Por consiguiente, si aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado existe sólo *en el intelecto*, [entonces] aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado es [al mismo tiempo] algo mayor que lo cual algo puede ser pensado. Pero esto es claramente imposible [ya que es contradictorio]. Por lo tanto, no hay duda de que algo mayor que lo cual nada puede ser pensado existe *tanto en el intelecto como en la realidad*.

3. REFUTACIÓN DE LA PRUEBA ONTOLÓGICA: GAUNILO, SANTO TOMÁS, KANT

Muchos importantes filósofos occidentales han argumentado contra la prueba de San Anselmo. Nos referiremos brevemente a los argumentos de tres de ellos reproduciendo sus propias palabras en citas tomadas de algunos pasajes de sus textos: el monje Gaunilo que murió en el año 1083, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), e Immanuel Kant (1724-1804). Todos ellos en su razonamiento contra la prueba recurren a la insuperable distinción *in re* / *in intellectu*, que se torna así el criterio de verdad en este tema.

1. El monje Gaunilo, en su pequeño tratado *Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente* (incluido en pp. 288-297 del Primer Volumen de la citada edición de las obras de San Anselmo) comienza su refutación sintetizando el razonamiento de San Anselmo para demostrar la existencia de Dios de esta manera:

Dubitanti utrum sit vel neganti quod sit aliqua talis natura, qua nihil maius cogitari possit, cum esse illam hinc dicitur primo probari, quod ipse negans vel ambigens de illa iam habeat eam *in intellectu*, cum audiens illam dici id quod dicitur intelligit; deinde quia quod intelligit, necesse est ut non *in solo intellectu* sed etiam *in re* sit, et hoc ita probatur quia maius est esse et *in re* quam *in solo intellectu*, et si illud *in solo* est *intelectu*, maius illo erit quidquid etiam *in re* fuerit, ac sic maius omnibus minus erit aliquo et non erit maius omnibus, quod utique repugnat; et ideo necesse est ut maius omnibus, quod esse iam probatum est *in intellectu*, non *in solo intellectu* sed et *in re* sit, quoniam aliter maius omnibus esse non poterit ... (p. 288).

Al que dude o niegue que existe una tal naturaleza mayor que la cual nada puede ser pensado se le dice que se prueba que ella existe, primero, porque él mismo, al negarla o dudar de ella, la tiene ya *en el intelecto*, puesto que al oír que ella es mencionada, él entiende lo que se dice; después, porque lo que él entiende debe existir no sólo *en el intelecto*, sino también *en la realidad*. Y esto [último] se prueba así: ya que existir [*en el intelecto* y] también *en la realidad* es algo mayor que [existir] sólo *en el intelecto*, y si eso [= la mencionada naturaleza] existe sólo *en el intelecto*, [entonces] mayor que eso será cualquier cosa que también existiera *en la realidad*. Y así lo que es mayor que todo lo demás será menor que algo y no será mayor que todas las cosas [como se ha sostenido], lo que indudablemente es una contradicción. Y así lo que es mayor que todas las cosas, que se ha probado que existe *en el intelecto*, debe existir no sólo *en el intelecto* sino también *en la realidad*, ya que de otro modo eso no podría ser mayor que todas las cosas.

Gaunilo hace a continuación la siguiente observación en la que sucintamente expresa la idea central de su refutación:

Nonne et quaecumque falsa ac nullo prorsus modo in seipsis existentia *in intellectu* habere similiter dici possem, cum ea dicente aliquo, quaecumque ille diceret, ego intelligerem? (p. 288).

Y, ¿no se podría decir que yo tengo similarmente *en mi intelecto* [ideas que corresponden a] cosas que son falsas y que no existen para nada en sí mismas, ya que cuando alguien habla de ellas, yo entiendo todo lo que él dice?

El hecho de que una palabra sea comprendida por alguien, lo que implica la existencia en el intelecto (*in intellectu*) de una idea, no garantiza la existencia real (*in re*) de la cosa designada por la palabra, es decir *en el intelecto* pueden existir ideas que tienen correlatos falsos o que no tienen correlato alguno *en la realidad*, y que son no obstante plenamente comprendidas.

Pero el núcleo mismo de la refutación de Gaunilo de la demostración de la existencia de Dios de San Anselmo se encuentra en las secciones 5 y 6 del Tratado, pp. 292-294. El razonamiento de Gaunilo es el siguiente:

... ad hoc respondeo: Si esse dicendum est *in intellectu*, quod secundum veritatem cuiusquam rei nequit saltem cogitari: et hoc in meo sic esse non denego. Sed quia per hoc esse quoque *in re* non potest ullatenus obtinere: illud ei esse adhuc penitus non concedo, quousque mihi argumento probetur indubio. Quod qui esse dicit hoc quod maius omnibus aliter non erit omnibus maius: non satis attendit cui loquatur. Ego enim nondum dico, immo etiam nego vel dubito ulla re vera esse maius illud, nec aliud ei esse concedo quam illud, si dicendum est 'esse', cum secundum vocem tantum auditam rem prorsus ignotam sibi conatur animus effingere. Quomodo igitur inde mihi probatur maius illud rei veritate subsistere, quia constet illud maius omnibus esse, cum id ego eo usque negem adhuc dubitemve constare, ut ne *in intellectu* quidem vel cogitatione mea eo saltem modo maius ipsum esse dicam, quo dubia etiam multa sunt et incerta? Prius enim certum mihi necesse est fiat re vera esse alicubi maius ipsum, et tum demum ex eo quod maius est omnibus, in seipso quoque subsistere non erit ambiguum. (5)

... a ese [argumento] yo respondo: Si se debe decir que *en el intelecto* existe algo que no puede ser pensado de acuerdo con la verdad [= la verdadera naturaleza] de lo que sea, entonces yo no niego que esa cosa exista también *en mi [intelecto]*. Pero ya que de esta [afirmación de la sola existencia *en el intelecto*] no es de ninguna manera posible inferir la existencia también *en la realidad*, [entonces] yo no le concedo a él [= el oponente] que esta cosa [que existe sólo *en el intelecto* como una idea] existe [también *en la realidad*] mientras no se me pruebe [tal cosa] con un

argumento indiscutible. Porque aquel que dice: ‘Aquello [mayor que lo cual nada puede ser pensado] existe [no sólo *en el intelecto* sino también *en la realidad*] porque de otro modo aquello que es mayor que todas las cosas no será mayor que todas las cosas – no se da cuenta para nada con quién está hablando, pues yo no digo – más aún, yo incluso niego o dudo de – que esto [mayor que todas las cosas] es mayor que cualquier cosa real, ni le concedo a eso una existencia (si es que es posible hablar de ‘existencia’) diferente de aquella [existencia que uno tiene *en la mente*] cuando el alma trata de imaginar de una palabra que sólo ha sido oída una cosa completamente desconocida para ella. ¿Cómo, entonces, se me prueba que esto mayor [que todas las cosas] *realmente* existe simplemente porque es mayor que todas las cosas, cuando hasta este momento yo estoy negando, o dudando, de que esto [= el hecho de ser mayor que todas las cosas] haya sido establecido – al punto que yo ni [siquiera] digo que eso mayor que todas las cosas existe *en mi intelecto* o *en mi pensamiento* ni siquiera de la manera en que muchas cosas dudosas e inciertas existen [*en mi intelecto*]?’ Para ello es necesario que primero yo adquiriera la certeza de que aquello mayor [que todas las cosas] existe en algún lugar *en la verdadera realidad*, y sólo entonces, debido al hecho de que es mayor que todas las cosas, no se podrá dudar de que él existe también en sí mismo [= *en la realidad*].

Luego Gaunilo da su conocido ejemplo de la “Isla Perdida” con el fin de aclarar su pensamiento y ridiculizar la posición de quien sostenga tal prueba:

Aiunt quidam alicubi oceani esse insulam, quam ex difficultate vel potius impossibilitate inveniendi quod non est, cognominant aliqui ‘perditam’, quamque fabulantur multo amplius quam de fortunatis insulis fertur, divitiarum deliciarumque omnium inestimabili ubertate pollere, nulloque possessore aut habitatore universis aliis quas incolunt homines terris possidendorum redundantia usquequaque praestare. Hoc ita esse dicat mihi quispiam, et ego facile dictum in quo nihil est difficultatis intelligam. At si tunc velut consequenter adiungat ac dicat: non potes ultra dubitare insulam illam terris omnibus praestantiorē vere esse alicubi in re, quam et *in intellectu* tuo non ambigis esse; et quia praestantius est, non *in intellectu* solo sed etiam esse *in re*; ideo sic eam necesse est esse, quia nisi fuerit, quaecumque alia *in re* est terra, praestantior illa erit, ac sic ipsa iam a te praestantior intellecta praestantior non erit; – si inquam per haec ille mihi velit astruere de insula illa quod vere sit ambigendum ultra non esse: aut iocari illum credam, aut nescio quem stultiorem debeam reputare, utrum me si ei concedam, an illum si se putet aliqua certitudine insulae illius essentiam astruxisse, nisi prius ipsam praestantiam eius solummodo sicut rem vere atque indubie existentem nec ullatenus sicut falsum aut incertum aliquid *in intellectu* meo esse docuerit. (6)

Unos dicen que en algún lugar del océano existe una isla, que por la dificultad o más bien imposibilidad de encontrar lo que no existe, algunos llaman ‘Perdida’, y

narran que ella es pujante por la inestimable abundancia de riquezas y delicias mucho más que lo que se dice de las Islas Afortunadas, y que, no teniendo ni propietario ni habitante, sobresale en todo sobre todas las otras tierras que habitan los hombres por la plétora de cosas que merecen ser poseídas. Que alguien me diga esto y yo fácilmente comprenderé lo que él dice, en lo que no hay nada de dificultad. Pero si entonces, como si fuera una consecuencia lógica, agregara y dijera: ‘No puedes ya dudar que esta isla más preminente que todas las tierras, que tú no dudas que está *en tu intelecto*, existe verdaderamente en algún lugar *en la realidad*; y, ya que es lo más preminente, existe no *en el intelecto* solo sino también *en la realidad*; por tal razón es necesario que ella exista así [= *en la realidad*], porque si no existiera [*en la realidad*], cualquier otra tierra que exista *en la realidad* será más preminente que ella, y así ahora ella misma, que ha sido reconocida por ti como más preminente, no será más preminente.’ Si – repito – con esto él me quisiera demostrar que no hay que dudar más, con relación a aquella isla, que ella existe en verdad: yo creería o bien que él está bromeando o bien yo no sé a quién yo deba considerar más tonto, si a mí mismo en caso de que yo le aceptara [su prueba], o a él si piensa que él ha demostrado con alguna certeza la existencia de aquella isla, sin antes haberme enseñado que la preminencia de esa [isla] existe *en mi intelecto* únicamente como una cosa real e indudablemente existente y de ninguna manera como algo falso e incierto.

2. Santo Tomás de Aquino, el más prominente filósofo de la Edad Media europea, no aceptó la *prueba ontológica* para establecer la existencia de Dios. Como dice Battista Mondin de la Pontificia Università Urbaniana, en su artículo “L’argomento <ontologico> nella metafisica dell’essere di San Tommaso d’Aquino”, incluido en el libro *L’argomento ontologico*, pp. 161-171:

Es algo universalmente admitido que Santo Tomás está resueltamente en contra del argumento ontológico de tipo anselmiano, un argumento que pretende probar la existencia de Dios partiendo de la definición de Su esencia (*id cuius maius cogitari nequit*). Según Santo Tomás este modo de proceder es incorrecto, porque se funda en el falso presupuesto de que la razón humana tenga un concepto real (y no simplemente nominal) de la esencia divina aún antes de haber conocido Su existencia.

Santo Tomás, en su *Summa Theologiae, Prima Pars, Qu. 2, A, I (Resp. ad secundum)*, expresa su idea sobre el *argumento ontológico* limitando su crítica a dos aspectos de ese argumento, que él claramente distingue – en los términos expresados por Herwy Rikhof, de la Universidad de Nijmegen, en su artículo “Aquinas and the « ratio Anselmi ». A theological analysis of Aquinas’ criticism”, incluido en el ya citado libro *L’argomento ontologico*, p. 137:

... no todos entienden que la palabra *Dios* significa *aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado*, y

El argumento lógico de que del pensar algo no se sigue su existencia *en la realidad*, sino sólo su existencia *en la mente*.

Santo Tomás declara así:

... dicendum quod forte ille qui audit hoc nomen Deus, non intelligit significari aliquid quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine Deus significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse *in rerum natura*; sed *in apprehensione intellectus* tantum. Nec potest argui quod sit *in re*, nisi daretur quod sit *in re* aliquid quo maius cogitari non potest: quod non est datum a ponentibus Deum non esse.

... hay que decir que tal vez aquel que oye esta palabra *Dios*, no entiende que se quiera significar algo mayor que lo cual nada puede ser pensado, ya que algunos han creído que Dios es un cuerpo. Pero, concedido que todos entienden que mediante esta palabra *Dios* se quiere significar lo que se dice, es decir aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, sin embargo de esto no se sigue que adquiera el conocimiento³ de que aquello que es significado por la palabra *existe en la naturaleza de las cosas*; sino sólo [se sigue que eso existe] *en la captación del intelecto*. No se puede argüir que exista *en la realidad*, si no se concede [antes] que existe *en la realidad* algo mayor que lo cual no puede ser pensado: lo que no es concedido por los que postulan que Dios no existe.

3. Immanuel Kant (1724-1804) siempre se interesó en el problema de la *prueba ontológica* de la existencia de Dios y le dedicó muchas páginas de sus libros, adoptando siempre con relación a él una actitud de rechazo, en la que prevalece, como en Gaunilo y Santo Tomás, la contraposición de *existencia in intellectu* y *existencia in re*. Kant también pone de manifiesto las consecuencias absurdas que derivan del intento de pasar sin más de la *existencia in intellectu* a la *existencia in re*.

Citamos y traducimos a continuación algunos pasajes de Kant concernientes a este tema, tomados de sus tratados *Kritik der reinen Vernunft* y *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*:

Kritik der reinen Vernunft, p. 662 ed. Meiner = A 583-584:

Ungeachtet dieser dringenden Bedürfnis der Vernunft, etwas vorauszusetzen, was dem Verstande zu der durchgängigen Bestimmung seiner Begriffe vollständig zum Grunde liegen könne, so bemerkt sie doch das Idealische und bloss

³ Battista Mondin, *op. cit.*, p.161, traduce: *non segue ... la persuasione*: “no sigue ... la convicción”.

Gedichtete einer solchen Voraussetzung viel zu leicht, als dass sie dadurch allein überredet werden sollte, ein blosses Selbstgeschöpf ihres Denkes sofort für ein wirkliches Wesen anzunehmen...

A pesar de esta apremiante necesidad de la razón de presuponer algo [es decir un Ser Absoluto, Dios] que pueda plenamente servir de fundamento al entendimiento para la completa determinación de sus conceptos [para no caer en un *regressus ad infinitum*], con todo ella se da cuenta de *lo idealístico y meramente ficticio* [existente sólo *in intellectu*] de una tal suposición demasiado fácilmente como para que ella con ello solo pueda ser llevada a admitir como *un ser efectivo* [existente *in re*] a una *mera creación propia de su pensamiento* [existente sólo *in intellectu*]...

Kritik der reinen Vernunft, p. 668 ed. Meiner = A 592:

Mann siehet aus dem bisherigen leicht: dass der Begriff eines absolut notwendigen Wesens *ein reiner Vernunftbegriff*, d. i. *eine blosse Idee* sei, deren *objective Realität* dadurch, dass die Vernunft ihrer bedarf, noch lange nicht Bewiesen ist ...

Se ve por lo que precede fácilmente que el concepto de un ser absolutamente necesario [= el Ser Absoluto, Dios] [que la razón necesita, busca y se construye] es *un concepto puro de la razón*, es decir *una mera idea* [existente *in intellectu*], cuya *realidad objetiva* [= existencia *in re*] de ningún modo queda probada por el hecho de que la razón necesite de ella ...

Kritik der reinen Vernunft, p. 675 ed. Meiner = A 601:

Unser *Begriff* von einem Gegenstände mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm hergehen, um diesem die *Existenz* zu erteilen.

Nuestro *concepto* de un objeto puede así contener lo que y cuanto él quiera, con todo nosotros debemos salir de él para atribuirle a ese [objeto] la *existencia*.

Kritik der reinen Vernunft, p. 676 ed. Meiner = A 602:

Es ist also an dem so berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise, vom Dasein eines höchten Wesens, aus *Begriffen*, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus *blossen Ideen* an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er um seinem Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte.

Así con esta famosa prueba ontológica (cartesiana) de la existencia de un Ser Supremo a partir de *conceptos* sólo se pierde todo esfuerzo y trabajo, y con *meras ideas* un hombre podría enriquecerse en conocimientos, tan poco como un comer-

ciante en dinero, si él para mejorar su situación, quisiera agregar algunos ceros a los estados de sus efectivos en caja.

Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, p. 730 ed. Suhrkamp = pp. A 191-192:

Indessen haben wir einen berühmten Beweis, der auf diesen Grund erbauet ist, nämlich den so genannten Kartesianischen. Man erdenket sich zuvörderst einen *Begriff* von einem möglichen *Dinge*, in welchem man alle wahre Vollkommenheit sich vereinbart vorstellt. Nun nimmt man an, das *Dasein* sei auch eine Vollkommenheit der Dinge; also schliesst man aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine *Existenz*. Eben so könnte man aus dem *Begriffe* einer jeden Sache, welche auch nur als die vollkommenste ihrer Art vorgestellt wird, z. E. daraus allein schon dass eine vollkommenste Welt zu gedenken ist, auf ihr *Dasein* schliessen.

Sin embargo tenemos nosotros una prueba famosa, que sobre este principio [= del *concepto* de lo posible se concluye su *existencia*] está fundada, a saber la llamada [prueba] Cartesiana. Uno concibe en primer lugar el *concepto* de una *cosa* posible en la cual uno se representa reunida toda verdadera perfección. Luego, uno asume que la *existencia* es también una perfección de las cosas, entonces uno concluye de la posibilidad de un ser, el más perfecto, su *existencia*. Así uno podría a partir del *concepto* de cualquier cosa, que también es representada como la más perfecta de su especie – por ejemplo, sólo a partir de que un mundo, el más perfecto, es pensado – concluir su *existencia*.

Kant en *Kritik der reinen Vernunft*, p. 699 de la edición Meiner = A 630, después de haberse referido, en las páginas 668 a 699 de la edición Meiner = A 592-630, a la imposibilidad de las pruebas ontológica, cosmológica y físico-teológica de la existencia de Dios, concluye afirmando que la *prueba ontológica* es la base de las otras dos y que fuera de esas tres pruebas no existen otras para la razón especulativa:

So liegt demnach dem physikotheologischen Beweise der kosmologische diesem aber der ontologische Beweis, vom *Dasein* eines einigen Urwesens als höchsten Wesens, zum Grunde, und da ausser diesen dreien Wegen keiner mehr der spekulativen Vernunft offen ist, so ist der ontologische Beweis, aus lauter *reinen Vernunftbegriffen*, der einzig mögliche, wenn überall nur ein Beweis von einem so weit über allen empirischen Verstandesgebrauch erhabenen Satze möglich ist.

Así, en la demostración de la *existencia* de un único Ser originario como el Ser Supremo, subyace a la prueba físico-teológica la cosmológica y a ésta, la ontológica; y ya que fuera de estos tres caminos ningún otro está abierto a la

razón especulativa, así la *prueba ontológica*, a partir de sólo *conceptos puros de la razón*, sería la única posible – si en todo caso es posible la prueba de una proposición tan extraordinariamente elevada por encima de todo uso empírico del entendimiento.

Cf. *Kritik der reinen Vernunft*, p. 667 de la edición Meiner = A 590-591, donde Kant afirma que:

... mehr gibt es ihrer nicht, und mehr kann es auch nicht geben.

... fuera de estas tres pruebas no hay ni puede haber otras.

Es obvio que, al ser la *prueba ontológica* el fundamento de las otras pruebas que se aducen para demostrar la existencia de Dios, mencionadas por Kant, éstas quedan desprovistas de todo valor, cuando se descarta a la *prueba ontológica*, su fundamento y razón de ser. En forma similar É. Gilson, en su edición comentada del *Discours de la Méthode* de Descartes, p. 349, expresa que:

Si se quiere prohibirle a Descartes concluir a partir de una idea una naturaleza [realmente existente] para obligarlo a concluir de una idea sólo una idea, no es solamente la segunda prueba [de la existencia de Dios, la ontológica en el caso de Descartes] es todo el cartesianismo que es puesto en tela de juicio.

Ante la imposibilidad de demostración de la existencia de Dios, se entiende la conclusión que da Kant en su tratado *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, p. 738 de la edición Suhrkamp = A 205):

Es ist durchaus nötig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht eben so nötig, dass man es demonstriere.

Es absolutamente necesario que uno se convenza de la existencia de Dios; pero no es del mismo modo necesario que uno lo demuestre.

Las observaciones que anteceden muestran la gran presencia que tuvo la discutida *prueba ontológica* en el pensamiento occidental tanto en teólogos como en filósofos.

4. LA DISTINCIÓN *IN INTELLECTU / IN RE* EN BHARTRIHARI

Como se ve en los textos citados en las secciones previas, el punto central del problema de la *prueba ontológica* y su refutación radica en la admisión de dos tipos de existencia, una *in intellectu* y la otra *in re*, y en la imposibilidad de pasar de la prime-

ra a la segunda sin una prueba adecuada. La oposición de estos dos tipos de existencia constituye la base para la construcción de la “*prueba ontológica*” y su rechazo.

Es interesante recordar lo que Bhartrihari (siglo VI d.C.) dice con relación al mismo tema de los dos niveles de existencia. Para Bhartrihari esta distinción entre ambos tipos de existencia es un hecho obvio, que constituye un *principio fundamental* de pensamiento filosófico racional fuera de toda preocupación teológica.

De acuerdo con Bhartrihari, en su *Vākyapadīya, Sambandha-samuddeśa* 39-51, hay dos tipos de existencia (*sattā*), una la existencia “principal” (*mukhya*), “directa” (*saṃprati*), “externa” (*bāhya*), que corresponde a las cosas del mundo externo, y la otra, la existencia “secundaria” o “metafórica” (*aupacāriki, upacāra*^o) de todo lo que es expresado por palabras. El comentador Helārāja *ad Sambandha-samuddeśa* 48, III, 1, p. 158, línea 10, ed. K. A. Subramania Iyer, da a este segundo tipo de existencia el epíteto de *bauddha*, “mental”. La “*existencia principal*” de Bhartrihari es la “*existencia in re*” de los filósofos occidentales, la “*existencia metafórica*” es la “*existencia in intellectu*”.

Damos el texto y la traducción de las *kārikās* III, 3 (*Sambandha-samuddeśa*), 39, y 50 d-51, del *Vākyapadīya* de Bhartrihari, que tienen que hacer con este tema:

vyapadeśe padārthānām anyā sattaupacārikī /
sarvāvasthāsu sarveṣām ātmarūpasya darśikā //39//

Cuando se nombra algo,
existe otra existencia, la metafórica,
propia de las cosas designadas por palabras,
que muestra la forma propia de todas las cosas
en todas las situaciones. //39//

Bhartrihari en *Sambandha-samuddeśa, kārikās* 49, 50 y 51 se refiere a la existencia metafórica (*aupacārikī*) señalando en *kārikās* 49 y 50 algunas de sus características. Pero las *kārikās* 50 d y 51 son las que tienen directamente que hacer con el tema de la distinción entre existencia *in intellectu* y existencia *in re*:

... aupacārikīm //50//
etāṃ sattāṃ padārtho hi na kaścid ativartate /
sā ca saṃpratisattāyāḥ prithag bhāṣye nidarśitā //51//

Nada expresado por una palabra
puede ir más allá de esta existencia metafórica [o mental].
Y en el *Bhāṣya* se ha enseñado
que ella es diferente de la existencia principal. //50 d-51//

La existencia a que esta estrofa se refiere (*etaṃ sattām*) es, como dijimos, la *aupacārikī* o “metafórica”, a la que Bhartrihari caracteriza en las estrofas 49 y 50 anteriores con una serie de epítetos. La noción o idea que una palabra expresa nunca puede aspirar a otro tipo de existencia que la existencia metafórica, *in intellectu*; ella está constreñida a permanecer dentro de los límites de una mera existencia “metafórica”, “secundaria” o “mental”, que por esencia le corresponde. Desde luego, la existencia “principal” o “externa”, *in re*, puede ser atribuida al objeto, que es designado por la noción o idea a que la palabra se refiere, siempre y cuando los que afirman esa existencia aduzcan argumentos más sólidos que simple “polvo de aserrín” – según expresión del comentador Helārāja en la introducción de las *kārikās* 40 y 41.

La existencia de algo (por ejemplo: Dios) *in intellectu* no garantiza por sí sola su existencia *in re*. La existencia de Dios o cualquier otra existencia que se suponga es *in re* tendría que ser demostrada por *otros* medios de prueba, no sólo por el hecho de que eso mismo existe *in intellectu*.

Bhartrihari en la *kārikā* 51 c-d y Helārāja en el comienzo de su comentario a la misma señalan que el antecedente fundante, el fundamento de la teoría de Bhartrihari de los dos tipos de existencia se encuentra en el *Mahābhāṣya* o “Gran Comentario”, o, como dice la *kārikā* “*en el Bhāṣya*”, escrito por Patañjali alrededor del año 150 antes de Cristo.⁴

Podemos agregar, como otro antecedente más antiguo de la distinción entre existencia *in intellectu* y existencia *in re*, la distinción entre una existencia *dravyasat* (que existe como una entidad real) y otra *prajñaptisat* (que existe como un mero concepto, sin realidad objetiva), que aparece ya en textos del Budismo más antiguo, y que hemos señalado en las pp. XXXII-XXXIV de la Introducción de nuestro libro *Being as consciousness, Yogācāra Philosophy of Buddhism*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2004. La existencia *dravyasat* y la existencia *prajñaptisat* corresponden, la primera, a la *existencia principal*, externa, *in re*, la segunda, a la *existencia secundaria*, metafórica, mental, *in intellectu*.

⁴ El *Mahābhāṣya* es un comentario de la *Aṣṭādhyāyī* o “Los Ocho Capítulos”, el análisis magistral del idioma sánscrito hecho por Pāṇini en el siglo V o quizás VI antes de Cristo, y de las *Vārttikas* de Kātyāyana (entre 250 antes de Cristo y la fecha de Patañjali). Las *Vārttikas* son observaciones técnicas sobre los Aforismos (*Sūtras*) de Pāṇini. Los tres mencionados autores son eminentes representantes de la gran tradición lingüística de la India, que no tiene parangón en la Antigüedad Occidental. Ver Harmut Scharfe, *Grammatical Literature*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977. Vol. V, Fasc. 2 of *A History of Indian Literature* edited by Jan Gonda; F. Tola y C. Dragonetti, “Los estudios lingüísticos en la India Antigua I”, *Argos* 25 (2001), pp. 127-150, y “Los estudios lingüísticos en la India Antigua II” (Pāṇini), *Argos* 26 (2002), pp. 159-185.

5. LA PRUEBA ONTOLÓGICA Y SUS CONSECUENCIAS PARA EL TEÍSMO INDIO

La “prueba ontológica” nos lleva nuevamente a la India. Para los hinduistas Shiva, para unos, Vishṇu, para otros, es el Ser Supremo, dotado de las más excelsas cualidades, perfecto, infinito, omnipotente, “lo máximo pensable”, etc. Ver C. Bulcke S.J., *The Theism of Nyaya-Vaisesika, Its Origin and Early Development*, citado en nota 2.

Aplicando el razonamiento de la *prueba ontológica*, utilizada en Occidente para demostrar la existencia de Dios, al Ser Supremo concebido en la Filosofía de la India, ya sea Shiva ya sea Vishṇu, y agregando un ejemplo más a los aportados por Gaunilo: la *Insula Perdita*, referida más arriba, y por Kant: *eine vollkommenste Welt*, uno podría sostener que Shiva y/o Vishṇu concebidos como los seres dotados de todas las perfecciones, tienen que poseer, entre éstas, la de la existencia. Esta conclusión no deja de ser perturbadora para toda religión monoteísta, que pretende que su Dios *existe* y es el *único*.

Creemos que se puede pensar que la “*prueba ontológica*” como todas las pruebas aducidas como soporte de los *dogmas culturales* – como el alma, Dios, el primer principio, las reencarnaciones, la carencia de principio, el valor absoluto de las Escrituras – tanto en Occidente como en la India, son, como dijimos, de un valor probatorio muy precario o muy discutible que no justifica la profunda adhesión de que esos dogmas gozan incluso en el ámbito filosófico. El libro de Jean-François Revel de la *Académie Française*, *Descartes inutile et incertain*, es una interesante toma de conciencia de la naturaleza de “*dogma cultural*” que tiene la fe en la existencia de Dios en la Filosofía de Occidente. Revel hace en él una crítica magistral de las pruebas de la existencia de Dios presentadas por Descartes. Recordemos que el título de la obra de Revel es la *Pensée* número 78 (num. L. Brunschvig) del *Article II* en el libro *Pensées* de Blaise Pascal.