

LAS PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS EN LA FILOSOFIA JUDEO-MEDIEVAL

EN el estudio de la filosofía medieval llama particularmente la atención el hecho innegable de que los judíos españoles —con cierta independencia, unas veces, siguiendo, otras, a autores musulmanes y remotamente a los griegos— han elaborado toda una serie de vías para probar la existencia de Dios. No han pasado inadvertidas a los historiadores de la filosofía cristiana, aunque se contenten con ligeras alusiones y eludan, en general, el problema de las influencias o de las soluciones paralelas.

Todo gran sistema filosófico, en particular desde Aristóteles, pone como piedra angular o como clave de bóveda la demostración de la existencia divina; las diversas soluciones del problema van señalando insensiblemente los hitos de la cultura y del pensamiento europeo. Durante la Edad Media esta ardua tarea se impartió por igual a las tres religiones herederas del mensaje monoteísta. Los judíos, como los cristianos y los musulmanes, se esforzaron en erigir con sus silogismos un templo racional al Dios revelado. El esfuerzo queda; lo accidental, ligado a posturas ya superadas, se invalida por sí solo en el avance del pensamiento.

Intentaremos esbozar un esquema, o mejor una simple enumeración de este empeño en el campo hebreo, aludiendo a las figuras más destacadas y sin entrar en detalles sobre las variantes de cada prueba.

En general, puede decirse que la principal entre los judíos medieva-

les es la *cosmológica* ¹ en sus diferentes formas. En un primer estadio está relacionada con la prueba de la creación del mundo: de la *novedad* (e. d. de la temporalidad) del universo se deduce la existencia de un Dios Creador. Se ve todavía la dependencia directa de la filosofía, o más bien de la teología del Kalâm. Así procede Saadía ², Yusuf al-Basir y Yesu 'a ben Yehudá ³, Bahya Ibn Paquda ⁴, Yehudá ha-Leví ⁵, y posteriormente Yosef Ibn Saddiq ⁶. Junto a ellos podríamos citar al caráita Aarón ben Elías de Nicomedia, rezagado seguidor de los métodos del Kalâm ⁷.

Es de notar que estas pruebas inspiradas en la teología de los mutakálimes se desligan paulatinamente de los supuestos cosmológicos del atomismo musulmán y adquieren un carácter abstracto y metafísico independiente del punto de partida. Así en Saadía, que rechaza el atomismo, y en Bahya Ibn Paquda que sigue sus huellas. Yosef Ibn Saddiq, por ejemplo, habla de la sustancia y el accidente en un sentido que no es del todo el de la terminología kalámica ⁸. Y no hay que olvidar tam-

1. Sigo la denominación tradicional. Realmente, como observa Manser (*La esencia del tomismo*, tr. de V. García Yebra, Madrid 1947 p. 387) todas las pruebas causales y metafísicas en cuanto proceden del cosmos pueden llamarse cosmológicas.

2. *Kitâb al-amanât wa-l-i'tiqâdât* (Libro de las creencias y de las convicciones), ed. Landauer, (Leiden 1880), I, c. 2.

3. Estos autores están más cerca del Kalâm mu'tazilí. Al-Basir parte de un punto de vista ético. El problema es probar el poder y a sabiduría de Dios que implican su existencia, mas para ello hemos de demostrar previamente el carácter creado del mundo. Véanse respectivamente: Frankl P. E., *Ein mu'tazilistischer Kalam aus dem 10-ten Jahrhundert* (Viena 1872) pp. 18, 33, 37 y 48; y Schreiner, M., *Studien über Jeschu'a ben Ichuda* (Berlín 1900) pp. 29 y 31.

4. *Hidâya i a farâ'id al-qulûb* (Introducción a los Deberes de los Corazones), ed. Yahuda (Leiden 1912), pp. 42-50.

5. *Cuzarí*, II, 50 y V, 18.

6. *'Olâm qalân* (Microcosmos) ed. Horovitz (Breslau 1903), p. 49.

7. *Es hayyim* (Arbol de vida). ed. Delitzsch y Steinschneider (Leiden 1841) pp. 15-18 y 28. Para otros autores del Kalam cf. Guttman, J., *Die Philosophie des Judentums* (München 1933) pp. 85-96.

8. He aquí el esquema de su argumento. Todo está compuesto de sustancia y accidente. Ambos coexisten y no se da la primera sin el segundo. El accidente es *nuevo* (e. d. temporal), luego lo es la sustancia. La novedad del accidente es clara: todos los accidentes aparecen y desaparecen, están en un ir y venir continuo. Y bien, si la sustancia y el accidente son temporales, alguien hubo de darles el ser, a menos que se produjeran a sí mismos. Esto último es absurdo. Luego etc. *loc. cit.*

poco que en la filosofía judía las pruebas, por infiltración del neoplatonismo popularizante, asumen, a veces, cierto tono parenético y derivan a verdaderos argumentos del “designio” o teleológicos. Asistimos a un proceso frecuente y fecundo en la historia del pensamiento humano: la aplicación de métodos e ideas “ad hoc” —originados de concretos puntos de vista y para fines prefijados— a campos y concepciones diversas.

El método del Kalâm, no obstante sus diversidades, presenta un rasgo común al que aludimos arriba. Maimónides dice que, establecidas algunas proposiciones previas, “deciden perentoriamente que el mundo es creado, y desde este momento queda indudablemente asentada la existencia de un Hacedor” ⁹. El punto de partida y las proposiciones demostrativas de esta novedad del mundo señalan las diferencias entre los nueve argumentos del Kalâm que, paradójicamente, se nos han transmitido, en su mayor parte a través de autores hebreos ¹⁰. Puede afirmarse que la formulación de las pruebas de la creación del mundo es un legado del Kalâm y de los judíos medievales a la historia de la filosofía. De ellas se hará eco Santo Tomás y por su medio, más o menos directamente, Giordano Bruno, Descartes, Galileo y Kant ¹¹. Spinoza pudo inspirarse directamente en Hasday Crescas ¹².

Otra forma de la prueba cosmológica es el argumento aristotélico del movimiento fundado en el principio de causalidad e imposibilidad de una serie infinita de motores. Del movimiento del mundo se con-

9. *Moré Nebukim*, I 71.

10. Wolfson, H. A., *The Kalam arguments for Creation in Saadia, Averroes, Maimónides and St. Thomas*. Saadia Anniversary Volume (New York 1943) pp. 197-245. Las nueve pruebas se deducen respectivamente: de “La finitud”, de “la composición”, de “los accidentes”, del tiempo o de las generaciones humanas” de “la revolución de las esferas”, de “las almas inmortales”, de “la analogía”, de “la determinación” y de “la preferencia”. *Ibid.* p. 199. Comp. con las siete de Maimónides, *Moré*, I, 71 y con las de Yehudá ha-Leví, *Cuzari*, V, 18.

11. II *Sent*, d. I, q. 1 a.5, ad 3, 4, 5, 6; *Cont. Genl.* II, c. 38, ad 3, 4, 5, 6; *Sum. Theol.* I, q. 46, a. 2, ad 6, 7 y 8. Cf. Wolfson, *op. cit.* p. 236 y Guttmann, Jacob *Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judentum und zur jüdischen Literatur* (Gotinga 1891) p. 62 y n. 3; p. 63, nn. 1, 3; p. 65, n. 2. Para Descartes, Galileo y G. Bruno cf. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, I, pp. 285-298. Kant, *K. d. reinen Vernunft*, (1.ª ed.) 246; 2.ª 454. Primera antinomia.

12. Spinoza, *Cogit. Metaphys.* II, 10 (ed. Gebhardt, I, p. 270). Cf. Wolfson, *The Kalam arguments*, p. 243, n. 185 y Guttmann, Julius *op. cit.* pp. 278-300.

ciuye la existencia de una primera causa y de un primer motor. La prueba se dibuja ya de un modo claro en Abraham Ibn Daúd de Toledo ¹³, en Maimónides ¹⁴ y en Gersonides ¹⁵. Este último le pone algunos reparos y formula otra de carácter teleológico. Lo mismo que en Aristóteles, la prueba del movimiento es empleada a veces en estrecha relación con los conceptos de actualidad y potencialidad ¹⁶.

Una tercera forma de la prueba cosmológica ¹⁷ es el argumento "e possibili ad necessarium" desarrollado en los filósofos árabes, sobre todo en Alfarabi y Avicena. Para una mentalidad semita todo lo "nuevo", es decir todo lo producido en el tiempo y existente por una causa extrínseca, es contingente con una contingencia especial que entraña cierto aspecto de necesidad. Así Avicena había excluido la contingencia, contraponiendo el ser posible al ser necesario. Lo posible podrá existir o no, porque su esencia no implica necesariamente el ser; el ser necesario es aquel cuya no-existencia sería contradictoria. Este ser necesario puede serlo *por sí* o *por otro*: el primero es causa de su propia existencia, el segundo deviene necesario por algo, (la existencia) sobreañadido a su esencia. La contingencia quedará eliminada al equiparar luego lo posible a lo *necesario por otro*. Todo ser es esencialmente necesario, o esencialmente posible. Es evidente que la existencia de los seres posibles exige la del necesario, y, para no incurrir en el absurdo de una serie infinita de causas posibles, hemos de hacer alto en el ser "per se" necesario ¹⁸.

El argumento, que en fin de cuentas es paralelo al de la contingen-

13. *Emuná Ramá*, (La fe sublime), ed. S. Weil (Francfort 1852) I, 45; II, primer fundamento, p. 47.

14. *Moré*, II, c. I, primera prueba.

15. *Milhamoi Adonay* (Las guerras del Señor), V, 3.^a parte, c. I, VI, 1.^a 6 y 7.

16. *Moré*, II, c. I, cuarta prueba. Yosef Albo *Séfer ha-'iqqarim* (Libro de los principios de la fe), II, c. 4. ed. Husik (Filadelfia 1946) II, p. 26.

17. Los autores judíos emplean también otra prueba reducible a la anterior. Es la llamada de "simetría lógica": de la existencia de seres que son sólo susceptibles de movimiento (los cuerpos) y de seres capaces de mover y ser movidos se concluye la de un motor inmóvil. Maimónides, *Moré*, II c. I. segunda prueba. Abraham Ibn Daúd, *Emuná Ramá*, II, 4. c. 2, p. 49, la cita aunque no hace uso de ella. En Ibn Gabirol es válida sólo para las sustancias medias. *Fons Vitae*, III, 7. Crescas en *Or Adonay*, I, sec. 2, cap. 16, y Yosef Albo combaten su fuerza probativa; *Séfer ha-'iqqarim*, II, c. 5. (ed. Husik, pp. 29-30).

18. Cf. M. Cruz H., *La metafísica de Avicena* (Granada 1949), pp. 112-113, y A. J. Arberry, *Avicena on Theology*, (Londres 1951), p. 25.

cia, se matiza diversamente en la filosofía judía. Por ejemplo en Abraham Ibn Daúd que es el primero en formularlo ¹⁹. En Maimónides asume un papel preponderante al servirse de él para relevar la transcendencia de la Divinidad. Por otros autores fué interpretado más bien en el sentido inmanente ²⁰.

Una prueba de la existencia de Dios característica de los autores hebreos es la histórica: la maravillosa historia de Israel, su pervivencia en medio de pueblos hostiles, los milagros y signos de predilección de que ha sido objeto, la promulgación de la Ley, los preceptos del culto confiado a su custodia, con exclusión de los demás pueblos, constituyen por sí mismos la prueba incontrastable de la existencia de un ser Supremo. Bahya Ibn Paquda ²¹ se adelanta en esto a Yehudá ha-Leví que, en su aversión al método de los Filósofos, hace de él la médula de su libro ²². Esta prueba viene a ocupar entre los judíos el lugar de la del "consensus gentium". Es como una apelación a la teofanía del Sinaí, verificada en presencia del pueblo entero. Y al mismo tiempo es una concesión inconsciente al atavismo mesiánico de una raza cuya supervivencia portentosa —única en la historia— se explica, en parte, por la continuada vivencia del recuerdo.

No insistimos en otros argumentos como el de la teleología y el orden mundano. Generalmente aparece mezclado con otras pruebas, como en el caso de Bahya y de Saadía; algunas veces expresamente formulado ²³. Las fuentes de la prueba son bien conocidas.

Esta rápida ojeada sobre la filosofía religiosa judía nos muestra que su legado de soluciones al problema siempre nuevo de la existencia de Dios es considerable. De las cinco vías tomistas cuatro, por lo me-

19. *Emuná Ramá*, pp. 47-49. Véase Wolfson, *Notes on Proofs of the Existence of God in Jewish Philosophy*, Hebrew College Annual, I. (Cincinnati, 1924) p. 583.

20. *Moré*, II, c. I tercera prueba. Crescas en *Or Adonay*, I, sec. 2. c. 3 y 17; sec. 3. c. 2, formula de una manera original la prueba de la contingencia, rechazando el principio de la imposibilidad de una serie infinita de causas y otros principios aristotélicos en que se funda Maimónides. *Moré* Narboni, Isaac Albalag y, sobre todo, Gersónides son los que en la línea averroista derivan la prueba un sentido de inmanencia más en consonancia con el aristotélico. Vid. nota 15. Comp. con Yosef Albo. *Séfer ha-'Iqqarim*, II, 5.

21. *Hidaya*, 118-119.

22. *Cuzarí*, I passim. Cf. Millás, *Yehuda ha-Leví como poeta y apoloquista*, (Madrid-Barcelona) 1947, pp. 101 y ss.

23. Vid. nota 16 y texto. Comp. *Cont. Gent.* II, 33 y *Moré*, II, 16; *Contra Gent.* I, 22 y *Moré*, ib.

nos, están apuntadas claramente en los autores judíos: la del movimiento, la causal-eficiente, la de la contingencia y la del orden mundano. A la primera y tercera ha contribuído directamente Maimónides en cuya *Guía* se resume todo el pensamiento anterior; para la segunda tenemos el precedente de Ibn Paquda ²⁴. La del orden mundano es un lugar común en la filosofía y en la apologética medieval musulmana y judía. Santo Tomás, consciente de la magnitud de la empresa, no oculta el eclecticismo y el amor a la verdad sin fronteras confesionales que se ha fijado por norma ²⁵. Elevar un pórtico racional ante el Sancta Sanctorum del Dios revelado en el misterio era tarea ardua y grandiosa: en ella, como en la *Commedia* de Dante habían de poner mano cielo y tierra.

No queremos deducir de esto que los judíos solucionaran el problema. Ninguna filosofía puede jactarse de haber resuelto jamás sus problemas en total ni éste en particular, con una formulación perentoria. Nos acercamos a la verdad por etapas, tanteos y superaciones sucesivas que se resentirán siempre del pecado histórico —el límite del individuo y de la época. Pero la superación no invalida los esfuerzos pretéritos; si es verdadera, será también integración de los mismos en lo que tienen de imperecedero. Aquí radica la vitalidad perenne de los problemas y de sus soluciones.

El Dios, el Ser Supremo, de que nos hablan —cada una con su lenguaje— la revelación y la inteligencia tienen como base una misma exigencia humana, apuntan a la solución de idéntico problema metafísico. Y esta exigencia, vivida por el hombre de todos los tiempos, y anterior a cualquier intento de demostración de la existencia de Dios, sobreviene a nuestros fracasos históricos en el logro de tal prueba.

C. Ramos Gil

24. Cf. el libro de Jacobo Guttmann citado en la nota 11, y Newman, L. I. *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York 1925) 115-116. Sobre una posible contribución de Bahya Ibn Paquda a la segunda vía tomista véase mi trabajo: *La demostración de la existencia divina en Bahya Ibn Paquda*, Sefarad 11 (1951). Para las fuentes de las vías tomistas cf. George Crünwald, *Geschichte der Gottesbeweise in Mittel-alters...nach den Quellen dargestellt* Munster 1907. passim. véase esp. pp. 151 y ss.

25. "Procedamus ad ponendum rationes quibus tam philosophi quam doctores catholici Deum esse probaverunt". *Cont. Gent.* I, cap. 13.