

LA BONDAD DIVINA Y EL EVIL-GOD CHALLENGE

RUBÉN PEREDA*

SUMARIO: 1. *El evil-god challenge*. 2. *Una estrategia para predicar propiedades de Dios*. 3. *Un carácter moralmente bueno*. 4. *La bondad divina*. 5. *Conclusión*.

1. EL EVIL-GOD CHALLENGE¹

STEPHEN LAW plantea, a la luz de la literatura sobre la existencia y los atributos de Dios, una observación que no carece de interés: los defensores de la existencia de Dios no ofrecen argumentos en favor de la bondad divina.² Este punto de partida le lleva a plantear un reto a la visión tradicional sobre Dios: ¿no podría ser que la inteligencia sobrenatural que – presuntamente – está tras la creación pertenezca a un dios malvado?³ La meta última de este reto – el llamado *evil-god challenge* – es mostrar lo irracional de creer que existe un dios, sea bueno o malo: si no es posible decantarse por ninguna de las alternativas, se debe a que en última instancia ambas son absurdas.

Este reto ha despertado cierto debate entre los especialistas, que se ha publicado sobre todo en la revista *Religious Studies*. Algunas de las reacciones han

* ruben.pereda@unav.es, Universidad de Navarra, Facultad Eclesiástica de Filosofía, Campus Universitario s/n, 31009 Pamplona, España.

¹ Este artículo es un resultado del proyecto “El problema del mal: de Leibniz a la filosofía analítica de la religión” (FFI2017-84559-P: Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, Gobierno de España). He de agradecer al Departamento de Filosofía de la Universidad de Pittsburgh, y especialmente al profesor Nicholas Rescher, su amable acogida, que me ha permitido encontrar el tiempo para llevar a término este trabajo. Igualmente, estoy muy agradecido a los dos revisores de la primera versión de este texto, cuyas observaciones han sido muy valiosas.

² Se podría criticar que Law no considera algunos autores que, si bien no son contemporáneos, son muy relevantes para el estudio de la existencia y los atributos de Dios en el contexto de las tradiciones monoteístas: por ejemplo, Tomás de Aquino dedica una cuestión completa de la *Summa Theologiae* al estudio de la bondad de Dios: así, el proemio de la sexta cuestión de la primera parte dice: «Deinde quaeritur de bonitate Dei. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum esse bonum conveniat Deo. Secundo, utrum Deus sit summum bonum. Tertio, utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam. Quarto, utrum omnia sint bona bonitate divina»; del mismo modo, dedica los capítulos 37 a 41 del primer libro de la *Summa contra Gentiles* a los siguientes temas: *Quod Deus est bonus*, *Quod Deus est ipsa bonitas*, *Quod in Deo non potest esse malum*, *Quod Deus est omnis boni bonum* y *Quod Deus sit summum bonum*.

³ S. LAW, *The Evil-God Challenge*, «Religious Studies», 46 (2010), pp. 353-373.

sido las siguientes: Peter Forrest ha tratado de explicar que es más plausible un Dios bueno que uno malo, basándose en tres puntos: 1) hay una diferencia entre la predicación análoga y la literal de “bueno” y “malo” respecto a Dios; 2) “actuar bien” se interpreta en un sentido consecuencialista; y 3) el teísmo es congénitamente axiarquista;⁴ Christopher G. Weaver ha presentado un argumento contra la existencia de un ser omnisciente, omnipotente y omnimalevolente partiendo del racionalismo moral y el internalismo de las razones para obrar;⁵ Keith Ward arguye que el Dios creador es también omnisciente y, por tanto, al crear el mal – p.ej., dolor – lo comparte, sufriendolo en cierto sentido, postura que parece incompatible con un Dios que tenga una actitud racional al valorar bienes y males;⁶ más reciente es la respuesta de Perry Hendricks, quien arguye desde la óptica del teísmo escéptico para replicar la pretensión de fondo de Law: que la creencia en Dios – sea bueno o malo – no es razonable.⁷ Estas respuestas han motivado a John H. Collins⁸ a profundizar en el argumento inicial, elaborando una defensa de la postura original de Law.

Mi propósito en estas páginas no es comentar el debate que se ha generado ni valorar las diferentes respuestas, sino tratar de comprender qué significa el *evil-god challenge* desde la óptica de un argumento concreto – el que formuló Barry Miller – para la demostración de la existencia de Dios. Para hacer esto, he de hacer tres advertencias previas.

En primer lugar, el punto de partida es una tesis de Stephen Law:

incluso aunque muchos de los argumentos populares en favor de la existencia de Dios proporcionan una base para suponer que hay algún tipo de inteligencia sobrenatural detrás del universo, fracasan en proporcionar alguna pista sobre su carácter moral.⁹

He de reconocer mi ignorancia respecto a qué se refiere exactamente Law con «argumentos populares»: en este sentido, cabría señalar que las argumentaciones más sólidas, aunque no gocen de especial popularidad, suelen estar sumamente matizadas y acompañadas de razones para rechazar la posibilidad de un dios malo;¹⁰ en consecuencia, creo que han de buscarse estas razones

⁴ P. FORREST, *Replying to the Anti-God Challenge: A God Without Moral Character Acts Well*, «Religious Studies», 48/1 (2012), pp. 35-43.

⁵ C. G. WEAVER, *Evilism, Moral Rationalism, and Reasons Internalism*, «International Journal for Philosophy of Religion», 77/1 (2014), pp. 3-24.

⁶ K. WARD, *The Evil God Challenge - A Response*, «Think», 14/40 (2015), pp. 43-49.

⁷ P. HENDRICKS, *Sceptical Theism and the Evil-God Challenge*, «Religious Studies», 54/4 (2018), pp. 549-561.

⁸ J. H. COLLINS, *The Evil-God Challenge: Extended and Defended*, «Religious Studies», 55/1 (2018), pp. 1-25.

⁹ S. LAW, *The Evil-God Challenge*, cit., p. 353.

¹⁰ J. Milburn ha desarrollado esta intuición, considerando que, puesto que los planteamientos teístas se inclinan por la creencia en un Dios bueno, sin que pueda encontrarse un solo ejemplo de defensa racional de un Dios similar al del teísmo tradicional que sea completamente malo, hay que buscar las razones *a priori* – en un sentido amplio de la expresión

antes de plantear la alternativa de que el Dios así demostrado sea malo. Por otro lado, interpreto la expresión «proporcionan una base para suponer que hay algún tipo de inteligencia sobrenatural detrás del universo» como la asunción de que se pueden construir argumentos válidos para aceptar la existencia de Dios. En este sentido, el debate acerca de la validez de un argumento concreto debería afrontarse en otro lugar: el *evil-god challenge* plantea, simplemente, que un Dios que es omnipotente, omnisciente y creador del universo puede ser absolutamente malo.

En segundo lugar, ha de considerarse que en las páginas que siguen trataré de mostrar que el argumento elaborado por Barry Miller para demostrar la existencia de Dios excluye que éste pueda tener un carácter moralmente malo. Barry Miller expuso el argumento en su forma más completa en *From Existence to God*;¹¹ posteriormente lo completó con una investigación sobre la naturaleza divina en *A Most Unlikely God*.¹² El resultado es un argumento para mantener que existe una *Existencia Subsistente* que Miller identifica con Dios, y una estrategia para estudiar y exponer sus atributos. La discusión acerca de la validez del argumento exigiría emprender un estudio que excede con mucho el objetivo de estas páginas.¹³ En mi opinión, lo relevante del argumento de Miller frente al *evil-god challenge* es que también ofrece una estrategia para tratar las propiedades divinas coherente con los postulados de su argumento. El propio filósofo australiano empleó esta estrategia en *A Most Unlikely God* para explicar la omnisciencia y omnipotencia divina. En el primer epígrafe trataré de exponer sucintamente esta estrategia.

En tercer lugar, ni la exposición de Stephen Law ni la ampliación y defensa de Collins incluyen indicación alguna acerca de qué debemos entender por “carácter moralmente malo”. Dado que el propósito de esta investigación es identificar qué implicaciones tiene para un argumento como el de Barry Miller el *evil-god challenge* tal y como se ha planteado, he elaborado una exposición de qué es un carácter moralmente bueno tomando como punto de partida ideas del propio Law, sin que esto signifique mi completo acuerdo con ellas o que las considere libres de crítica. En el segundo epígrafe desarrollo la exposición del carácter moralmente bueno.

– para mantener la primera postura, y no la segunda: J. MILBURN, *Evilism and the A Priori*, «Religious Studies», First View (2020), pp. 1-10.

¹¹ B. MILLER, *From Existence to God: A Contemporary Philosophical Argument*, Routledge, London-New York 1992.

¹² B. MILLER, *A Most Unlikely God: A Philosophical Enquiry into the Nature of God*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1996.

¹³ He tratado por extenso el argumento de Miller en R. PEREDA, *La teología natural de Barry Miller. Su defensa del ipsum esse subsistens*, Edusc, Roma 2014; también puede encontrarse un estudio en E. J. KREMER, *Analysis of Existing. Barry Miller's Approach to God*, Bloomsbury, New York 2014.

En el último epígrafe combino lo expuesto en los dos anteriores: usaré la estrategia de Barry Miller para comprobar si se puede predicar el carácter moralmente bueno de Dios. Después trataré de hacer lo mismo con el carácter moralmente malo. Si ambas alternativas fuesen factibles, el *evil-god challenge* es válido; si no lo son, el *evil-god challenge* es un falso reto, pues no plantea una objeción real.

2. UNA ESTRATEGIA PARA PREDICAR PROPIEDADES DE DIOS

A lo largo de la historia de la filosofía se han adoptado diferentes estrategias para identificar las propiedades divinas. Una de las más extendidas es la que se puede llamar “consideración del ser perfecto” (*Perfect-Being Account*), usualmente identificado con el anselmianismo.¹⁴ Esta consideración se puede describir como el resultado de aplicar el siguiente principio, tomado de George Schlesinger:¹⁵

si tener P contribuye a la excelencia de una cosa que tiene P, entonces un ser absolutamente perfecto tiene P; en otro caso el ser no tiene P.

El uso de este principio, como es evidente, corta de raíz las pretensiones del *evil-god challenge*: basta con asumir que la maldad no contribuye para la existencia de ninguna cosa, asunción que, por otro lado, es bastante plausible. Además, y dentro de las posturas de corte anselmiano, esta consideración es consistente con que Dios sea necesariamente bueno, es decir, con un Dios bueno en todo mundo posible.

Collins señala con acierto que esta consideración tiene algunas debilidades cuando se encuentra con una objeción como la que expuso Howsepian:¹⁶ a saber, que el grado supermo de la bondad divina – o de la bondad, en cualquier caso – implica abstenerse de realizar acciones malas; por tanto, si Dios ha de ser el ser máximamente bueno, ha de ser contingentemente bueno. Es cierto que esta postura podría criticarse indicando que la represión de las acciones malas no es un rasgo que se siga necesariamente de ser bueno; sin embargo, no es la línea que quiero seguir aquí. En cualquier caso, más adelante volveré sobre esta caracterización.

La postura de Barry Miller podría verse afectada por esta crítica, dado que el filósofo australiano también considera que las propiedades divinas nunca pueden ser contingentes. No obstante, su argumentación sigue un derrotero

¹⁴ B. MILLER, *A Most Unlikely God*, cit., pp. 84-86.

¹⁵ G. N. SCHLESINGER, *New Perspectives on Old-Time Religion*, Oxford University Press, Oxford 1988, p. 16.

¹⁶ J. H. COLLINS, *The Evil-God Challenge*, cit., p. 22. La objeción de Howsepian se encuentra en: A. A. HOWSEPIAN, *Is God Necessarily Good?*, «Religious Studies», 27/4 (1991), pp. 473-484.

muy distinto, y de hecho rechaza el anselmianismo tal y como se entiende en las discusiones contemporáneas sobre las propiedades divinas.

Barry Miller identificó su propia estrategia como *Limit Case Account*. Esta postura está relacionada con la distinción entre omnipropiedades y megapropiedades que emplea Calum Miller para explicar las propiedades divinas.¹⁷ Según C. Miller, el prefijo *omni* se usa para aquellas propiedades que son el grado infinito de las propiedades equivalentes que se pueden encontrar en un grado finito dentro del mundo creado; *mega*, por su parte, se refiere a una concepción de las propiedades divinas como grados extremadamente mayores, y finitos, de las propiedades que se pueden encontrar en este mundo. Callum Miller señala que las propiedades divinas han de entenderse como omnipropiedades: Dios, al tener propiedades en un grado infinito, no es una “superpersona” que posea el mayor grado finito de las propiedades excelentes que encontramos comúnmente.

La estrategia del caso límite se emplea para averiguar qué candidatas a omnipropiedades se pueden predicar con propiedad de Dios, y cuáles han de rechazarse. También puede usarse para investigar cómo ha de entenderse una propiedad si queremos predicarla de Dios.

Barry Miller ha resumido su estrategia en cuatro pasos:¹⁸

1. Para cualquier atributo F de una criatura, la primera cuestión es si tiene un caso límite. Dado que el caso límite cierra una *serie ordenada* de casos particulares de F , la cuestión no se puede responder sin especificar antes en qué sentidos pueden *ordenarse* los casos particulares.

2. El siguiente paso es determinar precisamente hacia dónde apunta dicha serie, es decir, de qué – si hay algo – puede decirse que es su límite.

3. Si la serie tiene de hecho un límite, la siguiente pregunta es si es un caso límite o un límite *simpliciter*.

4. En cualquier caso, incluso si se demuestra que hay un caso límite de F , no podemos asumir que impondrá cero límites, ni, por tanto, que sea adscribible a la Existencia Subsistente.

En primer lugar, explicaré el paradigma del caso límite, siguiendo la exposición de *A Most Unlikely God*.¹⁹ Si se supone una serie de grados de una propiedad, como pueden ser F_1 , F_2 y F_3 , se puede pensar a simple vista que los límites de esta serie son ambos extremos: F_1 y F_3 ; Barry Miller llama a esto límite *simpliciter*, donde el límite pertenece a la serie: «el límite *simpliciter* de un F es un F ». Por el contrario, «el caso límite de un F claramente no es un F ». Para ilustrar esto, Miller considera «la velocidad de cuerpos en movimiento. Según se dice, el límite superior de sus velocidades es la velocidad de la luz. Este es un límite

¹⁷ C. MILLER, *Is Theism a Simple Hypothesis? The Simplicity of Omni-Properties*, «Religious Studies», 52 (2016), p. 45.

¹⁸ B. MILLER, *A Most Unlikely God*, cit., p. 86.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 7-10.

simpliciter». Aquí, *simpliciter* significa que se trata del punto más algo o más bajo en la serie, dentro de ella.

Según este ejemplo, «podríamos inclinarnos a pensar que su velocidad tiene también un límite *simpliciter* inferior (o km/s)», sin embargo, «estaríamos equivocados, porque se trata simplemente de un caso límite. De hecho, no hay un límite *simpliciter* inferior, ya que no hay una velocidad por debajo de la cual no puede haber una velocidad todavía inferior». La clave es que o km/s no es una velocidad en absoluto: o km/s no es como el kilómetro o, en la Puerta del Sol de Madrid, que es el punto de partida de las carreteras de España, ni como el *Milliarium Aureum* del Imperio Romano, el punto hacia el que se dirigen todos los caminos. En otras palabras, si la velocidad es la medida a la cual algo se mueve u opera, o km/s es la ausencia de tal movimiento u operación: también puede considerarse como el punto más bajo de una serie ordenada de velocidades, pero está *fuera de la serie*.

Miller ofrece varias series a título de ejemplo: la serie de los predicables, la de los polígonos, la de las líneas o la de las superficies; todas ellas le llevan a una misma conclusión: «se ordenan de acuerdo con variaciones en su característica definitoria». El ejemplo de la velocidad es claro: la característica definitoria – y variable – es la medida de la velocidad: entre ≈ 300.000 km/s y ≈ 0 km/s. El caso límite en este tipo de series «es aquel en el cual la característica definitoria de los miembros ha sido cambiada hasta el punto de la extinción», es decir, hasta hacerla desaparecer y, por tanto, hasta que ya no pertenece a la serie.

Una posible objeción podría ser que el caso límite no se relaciona con la serie a la que supuestamente limita, dado que no es un elemento de esta. Sin embargo, esto implicaría que una vez que se identifican diversos casos límites de diversas series – por ejemplo, o km/s, una línea de extensión o, una superficie de 0 m², etc. – deberían ser intercambiables: la velocidad de o km/s tendría que servir también como caso límite de una serie de líneas, cosa que resulta absurda. En consecuencia, hemos de aceptar que el caso límite y la serie a la que limita están relacionados, al mismo tiempo que el caso límite no forma parte de dicha serie: están relacionados, dado que el significado de un caso límite concreto depende del significado de la serie a la que se refiere, y no forma parte de la serie, pues la característica que ordena la serie ha sido hecha desaparecer.

Esta explicación del *Limit Case Account* sirve para explicar que las propiedades que queremos atribuir como reales a Dios – por ejemplo, la omnipotencia, la omnisciencia y la bondad, y excluyendo otras como ser alabado, amado u objeto de estudio – deberían considerarse casos límite de las series de propiedades con las que se relacionan: la omnipotencia divina es un caso límite del poder, la omnisciencia del conocimiento, y la bondad divina sería el caso límite de la serie de los casos particulares de bondad.

En consecuencia, para identificar una propiedad como candidata a atribuirse a Dios, es necesario una serie de casos particulares ordenados de una propiedad que pueda tener un caso límite. Junto con esto, el caso límite tiene que cumplir un requisito: ha de ser compatible con Dios; es decir, la propiedad que se predique no puede imponer límites o imperfecciones a Dios. Esto necesita una breve explicación.

El punto de partida es el final del argumento de Barry Miller para la demostración de la existencia de Dios: es necesario que haya una Existencia Subsistente, es decir, una existencia que carece de límites. Este modo de hablar de la existencia se debe al paradigma que Miller desarrolló para explicar la relación entre los individuos y su existencia. Este paradigma se expone mediante

la metáfora casera de un bloque de mantequilla que ha sido dividido en varias partes. Una cosa peculiar de los límites es que, aunque son suficientemente reales, ellos mismos están totalmente privados de espesor: no deben confundirse con una película envolvente de mantequilla o de cualquier otro material. Incluso a pesar de su pobreza ontológica, tienen una función genuina, pues sirven para distinguir un bloque de otro bloque. En este sentido se puede decir que individualizan los bloques a los que limitan.²⁰

En esta metáfora, la existencia es la mantequilla – lo limitado – y el individuo el límite.²¹ Según el argumento de Miller, Dios es el caso límite de los existentes: como caso límite, la característica que define a los existentes ha sido modificada hasta hacerla desaparecer. Lo que define a los existentes es su propia individualidad, que Miller, en su original metáfora, trata como los límites de un bloque de mantequilla; es decir, como el conjunto de rasgos propios de dicho individuo. Por tanto, predicados como “corpóreo” o “dependiente de otro creador” no son candidatos aceptables, pues impondrían un límite a Dios.

No hay un gran número de propiedades, a simple vista, que puedan cumplir con ambos requisitos: capaces de tener un caso límite y que no impongan límites; el propio Miller, como ya he señalado, sólo usó esta estrategia para explicar la omnipotencia y la omnisciencia. Para aplicarla a la defensa de la bondad divina y afirmar que Dios tiene un carácter moralmente bueno, el primer paso será identificar qué es un carácter moralmente bueno, y si sus casos particulares se pueden ordenar en una serie. Si la respuesta a esto es afirmativa habrá que ver hacia adónde apunta dicha serie y si es un caso límite.

²⁰ B. MILLER, *The Fullness of Being: A New Paradigm for Existence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2002^{1a}, p. 97.

²¹ Aquí, el uso de “individuo” e “individualidad” se relaciona con el tratamiento del individuo como un modo de ser que puede encontrarse en L. DEWAN, *Form and Being*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 2006, pp. 229-247.

3. UN CARÁCTER MORALMENTE BUENO

La pregunta por qué sea un carácter moralmente bueno está relacionada con otras muchas preguntas fundamentales para la historia de la filosofía: qué significa ser humano, cómo se puede desarrollar el propio carácter moral, qué es la felicidad y cómo se obtiene... todas ellas cuestiones sujetas a continua discusión; por eso mismo, y dada la amplitud posible de respuestas, es necesario un terreno común para comenzar el debate sobre el carácter moral de Dios.

Antes de formular una descripción de qué sea un carácter moralmente bueno, es pertinente advertir que ni Law, en la primera presentación del *evil-god challenge*, ni Collins, en su ampliación y defensa, dan indicación alguna acerca de qué es un carácter moralmente bueno. No obstante, los trabajos de Law en otras áreas proporcionan material para un punto de partida; en concreto, en *The War for Children's Mind* expone una estrategia para educar buenos ciudadanos, que sean autónomos y elijan libremente actuar bien; en otras palabras, lo que se podría llamar una estrategia para alcanzar caracteres morales buenos por medio de una educación liberal. En los párrafos siguientes expondré las ideas que se pueden extraer acerca del carácter moralmente bueno según la propuesta educativa de Law, suponiendo siempre que cuando trata del carácter moral de Dios, lo hace en consonancia con su postura respecto al carácter moral en otros ámbitos.

A lo largo de *The War for Children's Mind* presenta numerosas afirmaciones acerca del carácter moral: por ejemplo, se indica que el origen de las creencias morales es secundario, siempre y cuando la falta de una teoría sobre el origen de las creencias morales se equilibre con una reflexión crítica sobre estas mismas creencias. Así, aun siendo cierto que “la razón por sí sola puede ser incapaz de determinar qué es correcto y qué erróneo”, también lo es que establecer qué es cierto y qué es erróneo está relacionado con la razón:²² la razón puede mostrar consecuencias inadvertidas, incoherencias lógicas y razonamientos defectuosos. El razonamiento científico, por su parte, se muestra como una poderosa ayuda en las cuestiones morales. Por otro lado, el uso de la razón es congruente con una actitud como la cooperación entre individuos para ayudarse y corregirse, en la medida en que hay una base común para todos los seres humanos que nos permite establecer qué es correcto y qué no; igualmente, el uso de la razón ayuda al correcto desarrollo y educación de los sentimientos, de tal forma que se adquiera una madurez y sensibilidad emocional favorable para un mejor juicio moral.²³

Todas estas afirmaciones se relacionan con la educación del carácter y la

²² S. LAW, *The War for Children's Minds*, Routledge, London 2006, pp. 115-116.

²³ *Ibidem*, pp. 120-121.

creación de buenos hábitos; según Law, este es el objetivo de la educación liberal, que caracteriza así:

el enfoque está en la libertad de pensamiento, no en la libertad de acción. Es consistente con una educación estricta, disciplinada. Es también totalmente consistente con la instrucción y la creación de buenos hábitos.²⁴

Los hábitos se entienden aquí de un modo cercano al aristotélico, es decir, como consecuencia de haber sido «*entrenado* para actuar bien [...] de tal modo que dicho comportamiento se convierte en una parte de nuestra naturaleza». ²⁵ En este sentido, tanto el entrenamiento como el añadirse a nuestra naturaleza serían rasgos de los hábitos; entrenar, además, se suele entender como la repetición de acciones – buenas acciones, en este caso –. Un hábito, por tanto, será un añadido a la naturaleza del agente, conseguido por medio del entrenamiento, y que hace que se comporte bien.

Un carácter moralmente bueno, en consecuencia, será aquel que corresponda a un ser racional que tiene los hábitos necesarios para seguir un patrón moral que se basa tanto en un uso individual como en un uso común de la razón, es decir, un patrón moral interiorizado gracias a hábitos y razones, y que se puede compartir con otros seres racionales.

Puede haber caracteres morales mejores y peores: por ejemplo, si Amadeo tiene los hábitos 1 y 2, pero carece del hábito 3, su carácter moral no es tan bueno como el de Berta, que tiene los tres hábitos. Igualmente, si Carlos tiene los tres hábitos, pero no ha usado la razón para criticar su educación, su carácter moral será inferior al de Diana, que razona acerca de su educación. Parece aceptable pensar que estos caracteres morales pueden ordenarse en una serie; de acuerdo con los ejemplos que acabo de poner, tendríamos dos series: la primera, según la cantidad de hábitos, la segunda, según la reflexión sobre ellos. En cualquier caso, tendríamos que preguntarnos, si queremos deducir cuál puede ser el carácter moral de Dios, si hay un límite para el carácter moralmente bueno.

Se pueden proponer tres series: según el número de hábitos, según cómo sea de racional el tratamiento de lo correcto e incorrecto, y según el entrenamiento requerido para adquirir los hábitos. La primera serie quedaría como sigue:

1. 0 hábitos buenos
2. 1 hábito bueno
3. 2 hábitos buenos
4. ...
5. ∞ hábitos buenos

La segunda serie parte de la consideración de que Carlos actúa bien porque

²⁴ *Ibidem*, p. 128.

²⁵ *Ibidem*, p. 124.

le han dicho que ha de hacerlo así. Diana, por el contrario, reflexiona sobre todas sus acciones, y tiene razones propias para justificar cada una de ellas:

1. 0 reflexión
2. Reflexión sobre 1 acción
3. Reflexión sobre 2 acciones
4. ...
5. Reflexión sobre todas las acciones

La tercera serie considera el entrenamiento requerido: Enrique necesita repetir una acción doscientas veces para consolidar un buen hábito; Felisa, por su parte, adquiere el hábito con una única acción buena:

1. 0 repeticiones
2. 1 repetición
3. 2 repeticiones
4. ...
5. ∞ repeticiones²⁶

Las dos primeras series están ordenadas desde el carácter moralmente menos bueno hasta el mejor posible. La tercera, por el contrario, va desde el mejor carácter moral hasta el más necesitado de mejora. Los caracteres morales malos no están incluidos en estas series: podría considerarse que el menos bueno es el punto de partida para empezar a ser malo. Así, Gerardo, que tiene o hábitos buenos, no reflexiona sobre ninguna de sus acciones y necesita infinitas repeticiones para adquirir un hábito bueno, probablemente está en camino de ser malvado.

Los límites superiores de cada una de las tres series son bastante diferentes. La tercera serie – la que considera el entrenamiento requerido – presenta el límite más sencillo: será aquel que necesita 0 repeticiones para adquirir un hábito; es decir, Héctor tiene este hábito como parte de su naturaleza original o primera, no como algo que tenga que adquirir. En este caso, la característica definitoria que ha sido modificada hasta hacerla desaparecer son las repeticiones requeridas: una vez completamente extinguida esta característica, se puede ver que el caso de las 0 repeticiones es un auténtico caso límite de los caracteres morales buenos; se trata de alguien que es bueno sin esfuerzo, sin entrenamiento.

La segunda serie tiene como rasgo definitorio la interiorización de las reglas morales. Se puede presentar esta misma serie de otro modo, tomando algunas expresiones que aparecen en *The War for Children's Mind*:

1. Todas las acciones guiadas por la autoridad

²⁶ Un ser que necesitase infinitas repeticiones de un acto para alcanzar un hábito bueno no podría alcanzarlo más que en el supuesto de tener un tiempo infinito. En el ejemplo que se pone más adelante se da esto por supuesto: un ser temporalmente finito que necesita repetir infinitas veces un acto no podrá lograrlo nunca.

2. Todas las acciones excepto 1 guiadas por la autoridad; 1 acción guiada por la razón
3. Todas las acciones excepto 2 guiadas por la autoridad; 2 acciones guiadas por la razón
4. ...
5. Todas las acciones guiadas por la razón

Los números 1 y 5 son los candidatos para caso límite, dado que en cada uno de ellos se ha extinguido una de las dos características definitorias. En mi opinión, ambos podrían tomarse como casos límite, pero en sentidos muy diferentes: el caso 1 depende completamente de otros (la autoridad, según Law) para su resolución de dilemas morales y no ha interiorizado ninguna regla moral; por el contrario, el caso 5 es completamente autónomo y, por tanto, tiene todas las reglas morales interiorizadas, de tal manera que es capaz de seguir todas las reglas morales sólo con el uso de su propia razón; incluso podría decirse que no ha interiorizado reglas morales, pero no porque carezca de capacidad reflexiva, sino por todo lo contrario: su reflexión es tan poderosa que no interioriza nada que venga del exterior, sino que lo saca de sí mismo.

La primera serie es la más problemática: el número de hábitos, *a priori*, es infinito. El único candidato válido para ser caso límite sería aquel que tiene o hábitos: efectivamente, la característica definitoria ha sido modificada hasta hacerla desaparecer, sin embargo, la ausencia de hábitos buenos hace que este candidato sea sospechoso de no tener, en realidad, tan buen carácter.

No obstante, creo que se podría ofrecer una visión alternativa de la valoración cuantitativa de los hábitos para mostrar que esta serie puede tener un caso límite. El punto de partida es la comprensión del hábito como una segunda naturaleza, que Law señala como característica de su postura. Si se entiende que quien tiene o hábitos es neutral, o malvado, en términos morales, no se trataría de la serie de caracteres morales buenos, sino simplemente de la serie de caracteres morales, y podría incluso extenderse por el eje negativo: -1 hábito (o +1 vicio), -2 hábitos, -3 hábitos, etc.

Si la serie es sólo de caracteres moralmente buenos, y lo que estamos contando es el número de hábitos necesarios para ser considerado bueno, el cambio es muy relevante. Un ser que necesitase infinitos hábitos para ser bueno nunca llegaría a ser bueno; o, como mucho, tan sólo después de un tiempo infinito que le permitiese realizar los infinitos actos para adquirir los infinitos hábitos.²⁷ Un ser que necesitase sólo unos pocos hábitos para ser bueno sería, por su propia naturaleza, mejor que el anterior, que necesita infinitos. Y, según esta línea de razonamiento, un ser que necesitase o hábitos para ser bue-

²⁷ Se aplica a este ejemplo idéntico razonamiento que en la nota anterior: la necesidad de un tiempo infinito para adquirir infinitos hábitos puede tomarse directamente como una imposibilidad.

no, es simplemente bueno, sin necesidad de añadir algo a su naturaleza que le haga mejorar para llegar a ser bueno. Sería, en efecto, un caso límite de una serie de caracteres moralmente buenos definidos por el número de hábitos que necesitan para ser considerados buenos.

Las tres series pueden reformularse de otro modo, por tanto, en el que el caso límite aparece en primer lugar (si bien, siendo un caso límite, está fuera de la serie, como se ha explicado):

Serie 1:

1. 0 hábitos requeridos
2. 1 hábito requerido
3. 2 hábitos requeridos
4. ...
5. ∞ hábitos requeridos

Serie 2.a (∞ está por “todas”):

1. 0 acciones guiadas por la autoridad
2. 1 acción guiada por la autoridad
3. 2 acciones guiadas por la autoridad
4. ...
5. ∞ acciones guiadas por la autoridad

Serie 2.b (∞ está por “todas”):

1. ∞ acciones guiadas por la razón
2. $\infty-1$ acciones guiadas por la razón
3. $\infty-2$ acciones guiadas por la razón
4. ...
5. 0 acciones guiadas por la razón

Serie 3:

1. 0 repeticiones requeridas
2. 1 repetición requerida
3. 2 repeticiones requeridas
4. ...
5. ∞ repeticiones requeridas

Los límites de las tres series son auténticos casos límite: *o hábitos requeridos* implica que la naturaleza misma del caso límite es buena en sí misma, sin añadidos; *o acciones guiadas por la autoridad, todas las acciones guiadas por la razón* quiere decir que este ser es completamente autónomo y que las normas morales – el patrón moral – no se le impone de ningún modo en ninguna etapa de su formación; *o repeticiones requeridas* se entiende como la posesión de los hábitos sin esfuerzo – o, mejor dicho, la posesión de aquello que hace que un ser sea bueno –.

Tales seres difícilmente se encuentran en nuestro mundo imperfecto: de hecho, la idea de bondad y perfección moral que representan supera cualquier experiencia que se pueda aducir. Sin embargo, el caso límite de cada una de estas series resulta concebible – si bien con cierto esfuerzo – y, al mismo tiempo, es un ideal para la propia vida: ¿quién rechazaría ser bueno por sí mismo, sin necesidad de añadidos a la propia naturaleza?, ¿o quién se opone a una completa autonomía en las decisiones morales, de tal forma que elija siempre correctamente sin necesidad de ayuda externa?, ¿quien no desearía ser moralmente bueno sin esfuerzo?

Es cierto, los casos límite del carácter moralmente bueno, definidos en cualquiera de los tres modos indicados, no pueden encontrarse en este mundo. Sin embargo, la pregunta que se trata de responder es si pueden encontrarse en Dios, es decir, si son casos límite que no impongan límites a la Existencia Subsistente.

4. LA BONDAD DIVINA

Según Barry Miller, el caso límite de una propiedad se dice que impone cero límites (*zero-bounding*) cuando no impone límite alguno al ser al cual se adscribe, es decir, cuando hace que este «no sea en absoluto susceptible de recibir ninguna influencia externa, ya sea en relación con lo que es, ya sea en relación a lo que hace».²⁸

Un planteamiento de la bondad divina que fracasa en este sentido es el que presenta Howsepian.²⁹ Según Howsepian, pertenece a la definición de la bondad la propiedad *abstenerse de hacer el mal*. Así, cuanto más se abstiene alguien de hacer el mal, mejor es. De este modo se puede construir una serie de los casos particulares de bondad:

1. 0 abstenciones de hacer el mal
2. 1 abstención de hacer el mal
3. 2 abstenciones de hacer el mal
4. ...
5. ∞ abstenciones de hacer el mal

En esta serie, el mejor carácter moral es el caso 5. Tal y como explica Howsepian, Dios – a quien habría que identificar con el caso 5 – no sería necesariamente bueno, porque incluso aunque siempre haga el bien, está implícita la posibilidad de hacer el mal; si no fuese así, Dios no podría *abstenerse* de hacer el mal.³⁰

Una posible objeción sería que la serie no apunta hacia un caso límite, esto es, hacia un caso particular que termine la serie por medio de la eliminación de la característica definitoria. Esta objeción tiene sentido; sin embargo, puede soslayarse mediante una serie alternativa, en la que se asume que quien hace el mal, lo hace porque no resiste la tentación de hacerlo:

1. 0 caídas en la tentación de hacer el mal
2. 1 caída en la tentación de hacer el mal
3. 2 caídas en la tentación de hacer el mal
4. ...
5. ∞ caídas en la tentación de hacer el mal

El caso 1 de la serie se puede tomar como el caso límite, pues la caracterís-

²⁸ B. MILLER, *A Most Unlikely God*, cit., p. 86.

²⁹ A. A. HOWSEPIAN, *Is God Necessarily Good?*, cit.

³⁰ *Ibidem*, pp. 479-481.

tica definitoria – caer en la tentación de hacer el mal – se ha modificado hasta hacerla desaparecer. Obviamente, este modo de definir la bondad puede ser objeto a diferentes críticas; no se trata aquí de exponer si es una definición correcta, sino de ver si dicho modo de tratar la bondad divina es compatible con la Existencia Subsistente, es decir, si impone cero límites. Si este modo de entender la bondad divina (o caídas en la tentación de hacer el mal) impone límites, no es aceptable como un atributo divino.

Ya se ha señalado que no tener límites, en este sentido, es negar que haya influencias externas, ya sea en relación con lo que algo es, ya sea en relación con lo que hace. La pregunta, en consecuencia, es si abstenerse de hacer el mal implica estar expuesto a una influencia externa: si Dios es intrínscamente malo, hacer el mal no se debe a una influencia externa; sin embargo, el hecho de que haga el bien sí que se será debido a una influencia externa. Por el contrario, si Dios es intrínsecamente bueno, la abstención de hacer el mal sólo puede deberse a que resiste alguna tentación que ha de ser, por fuerza, externa. En consecuencia, el argumento de Howsepian contra la atribución necesaria de la bondad fracasa, pues está atribuyendo, se tome como se tome, un límite a Dios.

En este sentido, la caracterización del carácter moralmente bueno por medio de los hábitos y el modo de adquisición de estos es más prometedora. Los casos límite que se han identificado – o hábitos requeridos; o acciones guiadas por la autoridad, todas las acciones guiadas por la razón y o repeticiones requeridas – pueden considerarse como *zero-bounding*, pues lo único que exigen de Dios es que su propia naturaleza sea buena y obtenga los principios de su obrar bien de sí mismo.

Así, si un carácter moralmente bueno es aquel que tiene los mecanismos para hacer el bien – hábitos – y reflexiona sobre las normas morales de tal manera que las interioriza, el caso límite será aquel que no necesita adquirir mecanismos para hacer el bien – es decir, que no depende de nada para hacer el bien – ni necesita reflexión para interiorizar las normas morales, pues las conoce, podríamos decir, por cierta connaturalidad.³¹ En ninguno de los dos casos parece que deba depender de algo externo, ni en su ser ni en su obrar.

Cabría objetar que la necesidad de un patrón moral exige que Dios se someta a algo externo, a saber, el citado patrón. Sin embargo, el hecho de que en una situación óptima – como el propio Law reconoce – un ser racional debería ser capaz de concluir por sí mismo cuáles son las acciones correctas lleva a pensar que el patrón es, en último término, un reflejo de la racionalidad humana, entendida en un sentido amplio. Si no fuese así, toda moralidad – tal

³¹ Esto parece, además, congruente con un Dios omnisciente: entre las cosas que sabe se puede suponer que se incluye cómo obrar bien. Del mismo modo, la omnipotencia parece congruente con un Dios que posea todos los hábitos que necesita para obrar bien.

y como Law lo plantea – debería reducirse en última instancia a algún tipo de autoridad, cosa que contradice sus propias tesis.

En consecuencia, si un carácter moralmente bueno es lo que se puede deducir de la propuesta de Stephen Law, y se admite que el argumento para la demostración de la existencia de Dios – argumento que incluye una estrategia para predicar propiedades de Dios – es válido, ha de admitirse que hay una justificación para sostener que Dios tiene un carácter moralmente bueno.

Dicho esto, se podría objetar que lo mismo puede decirse acerca de la maldad divina: es decir, que la maldad también es un caso límite de una propiedad *zero-bounding*, y que, por tanto, es tan predicable de Dios como la bondad. En este caso, el *evil-god challenge* triunfa, pues no hay un criterio para decidir cuál es el carácter moral de Dios. Esta tarea sería más fácil de afrontar si Law o Collins hubiesen presentado una descripción de un carácter moralmente malo; ante la carencia de dicha descripción, me parece que lo más oportuno es construir una a partir de la caracterización de la bondad.

Un ser absolutamente bueno es aquel que, 1) para serlo, no ha de adquirir ningún hábito que le capacite para hacer el bien, pues lo hace de suyo; 2) todas sus acciones están guiadas hacia el bien por la razón y ninguna por la autoridad; y 3) el ejercicio para adquirir hábitos buenos es totalmente superfluo: no tiene que repetir ningún acto para ser bueno. El carácter moralmente malo se puede concebir, en mi opinión, de dos formas diferentes.

La primera forma de concebir un ser absolutamente malo sería decir que se trata de aquel que tiene que adquirir infinitos hábitos para ser bueno, todas sus acciones están guiadas por la autoridad, y necesita infinitas repeticiones de actos para ser bueno. Sin embargo, esta caracterización no puede aplicarse a Dios, tal y como lo entiende Barry Miller: al depender del bien – y de la incapacidad para adquirirlo – y de cierta autoridad para sus decisiones, no es *zero-bounding*. Además, tampoco se trata de un caso límite, pues al necesitar infinitas repeticiones o infinitos hábitos, se sitúa como un caso más dentro de la serie, característica que es incompatible con la noción de caso límite.

El segundo modo de caracterizar al ser absolutamente malo sería hacerlo como aquel que, 1) para serlo, no ha de adquirir ningún hábito que le capacite para hacer el mal, pues lo hace de suyo; 2) todas sus acciones están guiadas hacia el mal por la razón y ninguna por la autoridad; y 3) el ejercicio para adquirir hábitos malos es totalmente superfluo: no tiene que repetir ningún acto para ser malo. Aquí se presenta un dilema más interesante: dado que la estrategia consiste, simplemente, en sustituir “bien” por “mal” – o “bueno” por “malo” –, todo aquello que se dice del ser absolutamente bueno se podría decir del ser absolutamente malo. En este sentido, los dos dioses – el bueno y el malo – serían completamente idénticos, excepto por su carácter moral. Es cierto que a primera vista parece una postura sugerente, pero tiene algunos problemas.

Desde el punto de vista de la caracterización del carácter moralmente bueno de Law, cabría señalar que aceptar la posibilidad de que un ser que, guiado única y libremente por la razón, se decide por el mal supone un cambio de las reglas de juego: si en el caso de los hombres se supone que actuar racionalmente lleva hacia el bien, ¿por qué hemos de admitir que lo mismo, en el caso de Dios, lleva al mal?

Esta apreciación apunta a una cuestión más de fondo: el carácter moral de Dios se puede entender, en mi opinión, como un reflejo de sus características ontológicas; del mismo modo, ha de valorarse en función de su coherencia con estas características.³² Así, de un Dios omnisciente consideramos que actuará como quien sabe, y no como quien ignora; de un Dios omnipotente consideramos que ha de actuar como quien puede, y no como quien es impotente. En el actuar humano consideramos que quien actúa mal lo hace por ignorancia de lo que está bien o mal, o por impotencia ante la tentación: solo la repetición de actos convierte el actuar mal en un hábito y – usando la expresión aristotélica – en una segunda naturaleza. En el caso de Dios no cabe dicha ignorancia – pues es omnisciente – ni la tentación – pues no está sujeto a influencia externa –. Concebir que puede haber un Dios absolutamente malo, si se acepta un argumento similar al de Barry Miller, implica que hay un sentido de mal diferente del usual, o admitir que el mal tiene la misma racionalidad que el bien.

5. CONCLUSIÓN

El *evil-god challenge* parte de que, aun habiendo argumentos en favor de la existencia de un ser (Dios) omnisciente, omnipotente y creador del universo, no hay ningún argumento para mantener que este mismo Dios es moralmente bueno; en consecuencia, se puede plantear la alternativa de un dios moralmente malo, de tal forma que la creencia en el Dios bueno o en el dios malo sea igualmente razonable. Barry Miller elaboró un argumento para la demostración de la existencia de Dios a partir del cual desarrolló una estrategia para predicar atributos de Dios: he aplicado esta estrategia al atributo “carácter moralmente bueno”, cuya definición he elaborado a partir de escritos de Stephen Law, con la intención de mostrar que 1) se puede predicar coherentemente de Dios, y 2) su opuesto no puede predicarse coherentemente de Dios.

A partir de esto he comprobado que se puede mantener que Dios tiene un carácter moralmente bueno de acuerdo, simultáneamente, con la postura de Law respecto a los caracteres moralmente buenos y con la estrategia de Barry Miller para predicar atributos de Dios.

³² Es la cuestión de la impecabilidad divina, que trata, por ejemplo A. ECHAVARRÍA, *Aquinas on Divine Impeccability, Omnipotence, and Free Will*, «Religious Studies», 56/2 (2020), pp. 256-273.

También he contrastado la posibilidad de un dios moralmente malo, tratando de mantener el mismo punto de partida. Sin embargo, el resultado ha sido una serie de inconsistencias y contradicciones, para las que sólo veo tres salidas posibles: rechazar el argumento de la contingencia de Barry Miller, rechazar la descripción del carácter moralmente bueno de Stephen Law, o rechazar la validez del *evil-god challenge*.

Law concede la validez de los argumentos para la demostración de la existencia de Dios en su presentación del *evil-god challenge*; en esta exposición, he concedido validez a la construcción de una descripción del carácter moralmente bueno según los escritos de Law. Por tanto, la única salida aceptable es rechazar que el *evil-god challenge* presente una objeción real a la creencia en un Dios que reúna todas las perfecciones, entre las que se incluye un carácter moralmente bueno.

ABSTRACT · *Divine Goodness and the evil-god challenge* · Stephen Law has authored the evil-god challenge, i.e., the possibility of a completely evil god as a challenge for theistic philosophers; this challenge is grounded on the absence of a plausible proof of God's good moral character. This paper calibrates the accuracy of the evil-god challenge when faced with Barry Miller's strategy to elaborate on divine attributes.

KEYWORDS · Stephen Law, God, Attributes, Goodness, Evil.