


Artículos

El desafío del dios malvado Una nueva “provocación” a la fe desde el ateísmo

JUAN JESÚS ÁLVAREZ

Universidad Francisco de Vitoria

j.alvarez.prof@ufv.es

 <https://orcid.org/0000-0003-2049-2228>

Resumen: En el ámbito de la teología filosófica analítica surgió hace pocos años un argumento contra el teísmo que Law, su creador y principal propulsor, llamó *desafío del dios malvado*. Su provocador propósito consiste en servirse de la supuesta simetría entre los problemas del mal y del bien para, paralelizando los argumentos y teodiceas teístas, concluir que, puesto que la creencia en un dios malvado es irrazonable, también lo sería la creencia en un Dios bueno y que, en fin, el ateísmo es más razonable que el teísmo. En este artículo se pretende mostrar que, al menos esta última afirmación se apoya en premisas y actitudes prejuiciosas que son precisamente las que habría que demostrar, y que las implicaciones que los defensores del desafío deducen a este respecto exceden lo que el propio desafío les permite concluir (a lo sumo, inclinarían hacia el agnosticismo).

Palabras clave: Dios, mal, bien, teísmo, ateísmo, agnosticismo.

Abstract: In recent years within the field of analytical philosophical theology, an argument against theism has emerged which Stephen Law, its originator and primary champion, calls the *evil-god challenge*. Its provocative goal is to utilize the supposed symmetry between the problems of good and evil—putting theist arguments and theodicies on an even playing field—to conclude that, just as belief in an evil god is unreasonable, so is belief in a good God; and thus, ultimately, atheism is more reasonable than theism. This article seeks to show how this latter claim is based on biased premises and attitudes that should be acknowledged. Furthermore, it demonstrates that the implications deduced by the defenders of the evil-god challenge exceed what the challenge itself allows them to conclude (which would at most be a preference for agnosticism).

Keywords: God, evil, good, theism, atheism, agnosticism.

INTRODUCCIÓN¹

En los últimos años (sobre todo desde la publicación en 2010 de un famoso artículo de Stephen Law), en el ámbito de la filosofía anglosajona de la religión se ha venido debatiendo sobre lo que este autor presentó con el nombre de desafío del dios malvado². Law parte del presupuesto de que los pensadores monoteístas tradicionales nunca habrían demostrado, incluso si se admitiera que Dios existe y que es omnipotente y omnisciente, que haya que asumir también que es bueno³. Según él, los defensores del teísmo ni siquiera habrían dicho nada verdaderamente significativo acerca del carácter moral de Dios⁴.

Por otra parte, aunque en el desafío no se aborda de forma directa el clásico *problema del mal*, parece obvio que se apoya en él, tanto como

¹ Este trabajo es resultado de la contribución de su autor, como IP, al proyecto de investigación internacional (2021-2024) que, con el título “Una propuesta integral de respuesta al misterio del mal”, fue cofinanciado por la Universidad Francisco de Vitoria (UFV) de Madrid y por la Fundación Universitaria Española (FUE).

² El artículo aludido es S. LAW, “The Evil-God Challenge”, *Religious Studies* 46/3 (2010) 353-373. Con anterioridad, S. Law ya había presentado un esbozo de su propuesta en “The God of Eth”, *Think* 3/9 (2005) 13-26. Y volvió a tratar sobre el desafío en “Introduction to the Evil-God Challenge”, *Think* 18/51 (2019) 5-9, y en “The Evil-God-Challenge”, en J. SYMES (ed.), *Philosophers on God: Talking about Existence* (Bloomsbury, London 2024).

³ Cuando en este trabajo nos refiramos al *teísmo* daremos por supuesto que su idea de *Dios* (con inicial mayúscula) es la de un Ser único, omnipotente, omnisciente y supremamente bueno (la idea del monoteísmo clásico). Emplearemos, en cambio, el término *dios* (en minúscula) para referirnos a una concepción de la divinidad con carácter moral impreciso o directamente malo. La diferente grafía, en uno y otro caso, obedece a que consideramos que solo un Dios bueno debería ser objeto de adoración por parte del ser humano.

⁴ En su opinión, en realidad apenas lo habrían intentado, convencidos como estaban de que, por más que la bondad de Dios pudiera ser quizá una premisa de fe, era en todo caso mucho más razonable que la postura contraria (Cf. S. LAW, “The Evil-God Challenge”, 353). Este juicio sobre hechos, manifiestamente erróneo, no es compartido por otros promotores del desafío. Collins, por ejemplo, dice: “El desafío del dios malvado es un proyecto enorme, ambicioso y probablemente quijotesco, ya que hay muchos argumentos a favor de la existencia de un Dios supremamente bueno” (J. COLLINS, “The Privation Theory of Evil and the Evil-God Challenge”, *Religious Studies* [2024] 1-19, en línea: <https://doi.org/10.1017/S0034412524000568> [consulta: 24/10/2025]). [Todas las traducciones del inglés en este artículo son nuestras].

sobre el que se presume simétrico *problema del bien*: concretamente, contempla ambos desde un enfoque preferentemente *evidencial*. Law ha reconocido a este respecto que “quizá el problema lógico del mal no plantea un gran reto al teísmo, pues para lidiar con él sería suficiente mostrar que un Dios omnipotente, omnisciente y máximamente bueno puede permitir algunos males en beneficio de bienes mayores”⁵. Son, pues, la cantidad e intensidad de los males existentes (no la mera presencia del mal en el mundo) las que sirven de sostén principal a la hipótesis de un dios malvado, de forma correlativa a como la cantidad e intensidad de los bienes han permitido, según Law, dar lugar a defensas o a teodiceas de un Dios bueno. Y serán también los razonamientos elaborados, elucidados y juzgados a la luz de la *evidencia disponible* los que, en su opinión, acabarán conduciéndonos a otorgar similar razonabilidad y/o probabilidad epistémica (a decir verdad, limitadas o nulas, según el caso) a ambas hipótesis.

En concordancia y confirmación de la aludida simetría entre el problema del mal y el problema del bien, y con anterioridad incluso a la formulación explícita del desafío, muchos autores han venido defendiendo que los argumentos que han sido esgrimidos a favor de la existencia de un Dios bueno, las defensas o teodiceas que han intentado justificarle ante el problema del mal, e incluso otras cuestiones frecuentemente interpretadas como fortalezas teístas pueden ser replicados como razonamientos exactamente paralelos o aproximadamente simétricos, a favor de la existencia de un dios malvado, de su respuesta al problema del bien, y de su capacidad para dar razón del estado de nuestro mundo y de las evidencias que en él se nos muestran. Se pueden mencionar como ejemplos de fortalezas teístas, la teoría del mal como privación, la supuesta mayor simplicidad y potencia explicativa del teísmo, su carácter de creencia supuestamente básica o el recurso a datos empíricos que se supone que le serían favorables (como la experiencia religiosa, las religiones y sus textos sagrados, los milagros y profecías etc.). En consecuencia, la hipótesis de un dios malvado poseería un grado semejante de probabilidad epistémica (o, según el caso, similar razonabilidad o irrazonabilidad) que los correspondientes a la hipótesis de un Dios

⁵ S. LAW, “The Evil-God-Challenge”, 354.

bueno. Así pues, contrariamente a lo que afirman las tesis teístas, que dios sea bueno o malo (o incluso moralmente neutro), parece racionalmente indecible.

En rigor, más que hablar de desafío del dios malvado (en singular) habría que hablar de una “familia de desafíos”⁶ y de problemas distintos, pero conectados entre sí. Entre estos, no son menores las cuestiones de hasta qué punto puede conocerse la naturaleza divina, por qué medios y en qué sentido podemos atribuir a Dios las perfecciones que le son propias y que la teología predica de él a partir de la Revelación. En particular, qué queremos decir cuando decimos de Él que es bueno, más aún, que es Suma Bondad. No se trata únicamente, por tanto, de asuntos cruciales para la teología fundamental, sino que tiene derivadas inevitables también en el ámbito de la teología de la creación que, a menudo, son cuestionadas desde contextos ajenos a la teología cristiana.

De cara a plantear más tarde la cuestión de fondo, intentaremos en primer lugar introducir un cierto orden en la mencionada variedad de desafíos y los problemas que le son anejos. Para hacerlo, a modo de presentación, nos serviremos de los siguientes ítems, que desarrollaremos de forma sucesiva en la primera parte del artículo (1): la historia de la cuestión, en sus antecesores y en los postuladores y defensores del desafío (1.1); el método que emplean sus diferentes versiones y el tipo de simetría en que se apoyan (1.2); y las temáticas a las que se aplican (1.3).

Aunque tratar de todos estos asuntos, incluso si solo se hace —como es nuestro caso— de manera esquemática, pueda resultar algo farragoso, creemos que resultará útil para quien quiera adentrarse en este complejo debate, a la vez que contribuirá a clarificar las variadas finalidades que con él sus defensores pretenden alcanzar, así como las implicaciones que creen poder deducir. A esta cuestión y al análisis crítico que el desafío nos merece en sus premisas y términos más generales dedicaremos la segunda parte del artículo (2).

⁶ A. LANCASTER-THOMAS, “The Evil-God Challenge Part I: History and Recent Developments”, *Philosophy Compass* 13 (2018) e12502, 2.

1. PRESENTACIÓN DEL DESAFÍO

1.1. Historia de la cuestión: antecesores y defensores del desafío

No fue Law, ciertamente, el primero que planteó la cuestión del supuestamente dudoso carácter moral del Creador. Sin remontarnos más allá de la era moderna, conviene recordar que Descartes ya especuló sobre la idea de que el mundo estuviera diseñado por un “genio maligno, no menos astuto y mentiroso que poderoso”⁷; Hume apuntó si no habría sido el creador del universo un ser de “perfecta malicia”⁸; y Schopenhauer rechazó que este mundo hubiera sido causado por un Dios amoroso y se lo atribuyó a un demonio que solo buscara disfrutar con los sufrimientos de sus criaturas⁹. Más recientemente, otros autores, plantearon sus propias hipótesis al respecto: Madden y Hare¹⁰, Cahn¹¹, Martin¹², Millican¹³, Stein¹⁴, New¹⁵, Murphree¹⁶, Haight y Haight¹⁷, y Morriston¹⁸. Y, con posterioridad, se

⁷ R. DESCARTES, *Meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia et animæ à corpore distinctio demonstrantur*, I, § 12, en línea: <https://archive.org/details/A1112096/page/n19/mode/2up> (consulta: 13/05/2025).

⁸ D. HUME, *Dialogues and Natural History of Religion* (Oxford University Press, Oxford 2008) 114.

⁹ A. SCHOPENHAUER, *Der handschriftliche Nachlass* (Kramer, Frankfurt 1966-1975) IV/1, 96.

¹⁰ E. MADDEN & P. HARE, *Evil and the Concept of God* (C. Thomas, Springfield IL 1968).

¹¹ S. CAHN, “Cacodaemony”, *Analysis* 37/2 (1977) 69-73.

¹² M. MARTIN, “The Coherence of the Hypothesis of an Omnipotent, Omniscient, Free and Perfect Evil Being”, *International Journal for Philosophy of Religion* 17/3 (1985) 185-191.

¹³ P. MILLICAN, “The Devil’s Advocate”, *Cogito* 3/3 (1989) 193-207.

¹⁴ E. STEIN, “God, the Demon, and the Status of Theodicies”, *American Philosophical Quarterly* 27/2 (1990) 163-167.

¹⁵ C. NEW, “Antitheism: A Reflection”, *Ratio* 6/1 (1993) 36-43.

¹⁶ W. A. MURPHREE, “Natural Theology: Theism or Antitheism?”, *Sophia* 36/1 (1997) 75-83.

¹⁷ D. F. HAIGHT & M. A. Haight, *The Scandal of Reason: or Shadow of God* (University Press of America, Lanham MD 2004).

¹⁸ W. MORRISTON, “The Evidential Argument from Goodness”, *The Southern Journal of Philosophy* 42/1 (2004) 87-101.

han expresado igualmente de forma crítica sobre la supuesta bondad divina autores como Zande¹⁹, Lancaster-Thomas²⁰, Byron²¹ y Collins²².

También son diversos los nombres que han dado a sus propuestas, además de la expresión más común desde 2010, desafío del dios malvado, acuñada por Law, seguida por Lancaster-Thomas o Collins, y que será la que utilizaremos de forma habitual para referirnos a lo que la cuestión tiene de reto al teísta., Hay otros términos que mencionan más bien la posición de fondo a la que el desafío va asociado, aunque no sea más que hipotéticamente: para denominar esta, Cahn, por ejemplo, se sirve del término cacodemonía; Stein prefiere el de demonodicea; Morrison habla de demonismo; Callum Miller, del término malteísmo (de este nos serviremos en el presente trabajo, como contrapartida del término teísmo); mientras que Millican, New, Martin y Murphree usan antiteísmo.

Lo mismo cabe decir, por fin, respecto de la némesis de Dios: aunque el nombre de dios malvado es el más frecuente (y el que aquí emplearemos), hay otros, como los de Demonio (Cahn, Stein y Morrison), El Mal absoluto (Martin), Antidiós (Millican), Diablo (Millican y New) o, incluso, El Dueño de todos los nombres infernales (Zande).

¹⁹ J. ZANDE, *The Owner of All Infernal Names. An Introductory Treatise on the Existence, Nature & Government of Our Omnimalevolent Creator* (CreateSpace Independent Publishing Platform 2015); *On the Problem of Good* (CreateSpace Independent Publishing Platform 2017). En sentido estricto, este autor no es un defensor del desafío, pero sí del malteísmo.

²⁰ A. LANCASTER-THOMAS, "The Evil-God Challenge Part I", e12502; "The Evil-God Challenge Part II: Objections and Responses", *Philosophy Compass* 13 (2018) e12543; "The Possibility of an Evil-God: A Response to Ward", *Think* 18/51 (2019) 37-46; "Encountering Evil: The Evil-God Challenge from Religious Experience", *European Journal for Philosophy of Religion* 12/3 (2020) 137-161; *An Exploration of the Evil-God Challenge*. Dissertation (University of Birmingham 2021).

²¹ C. BYRON, "Why God is Assuredly Evil: Challenging the Evil-God Challenge", *Think* 18/51 (2019) 25-35.

²² J. M. COLLINS, "The Evil-God Challenge: Extended and Defended", *Religious Studies* 55/1 (2019) 85-109; "The privation theory of evil and the evil-God challenge", *Religious Studies*, en línea: doi:10.1017/S0034412524000568.

1.2. Sus formulaciones y tipos de simetría

Entre los defensores del desafío, Lancaster-Thomas ha reconocido tres versiones distintas del mismo; o, mejor, tres métodos diferentes en la formulación del reto planteado al teísmo. Y las ha explicado así:

La primera formulación del desafío, que llamaré “desafío débil del dios-malvado”, (defendida por Haight y Haight, y New), afirma que tanto la hipótesis del Dios bueno (GGH) como la del dios malo (EGH) pueden considerarse coherentes y bien fundamentadas, por lo que no hay motivos razonables para elegir una u otra. La segunda (defendida por Cahn, Law, Madden y Hare, y Millican), que llamaré “desafío fuerte del dios-malvado desde la incoherencia”, sostiene que la GGH es claramente incoherente o absurda, porque su hipótesis paralela, la EGH, es incoherente o absurda. La tercera (también explorada por Millican), que llamaré “desafío fuerte del dios-malvado desde la inconsistencia”, afirma que, si la GGH es cierta, entonces la EGH también lo es, lo que constituye un estado de cosas imposible, por lo que ambas deben ser falsas²³.

Al margen de quiénes hayan defendido uno u otro método o formulación, lo cierto es que no hay muchos defensores del desafío que hayan optado por su versión *débil*. Parece lógico que así sea pues, dado que, como Lancaster-Thomas reconoce, su conclusión deja en pie la razonabilidad de la postura teísta. Para responder a esta versión del desafío el teísta solo tendría que argüir que en realidad sí que hay argumentos o motivos que hacen más razonable la hipótesis de un Dios bueno que la de un dios malo.

Son, por tanto, las formulaciones *fuertes*, es decir, las que cuestionan la razonabilidad o la verdad del teísmo, concluyendo que este es absurdo (en el caso del *desafío desde la incoherencia*) o que no es verdadero (en el *desafío desde la inconsistencia*) las preferidas por los retadores. En particular, lo que Law y la mayoría de los defensores del desafío plantean al teísta, de acuerdo con la primera de las versiones fuertes, es “explicar por qué, si la creencia en un dios malvado es altamente irrazonable, la creencia en un Dios bueno debería ser considerada como significativamente más razonable”²⁴.

²³ A. LANCASTER-THOMAS, “The Evil-God Challenge. Part I”, 2.

²⁴ S. LAW, “The Evil-God Challenge”, 353.

En el trasfondo de esta inquisición se encuentra la crucial presunción de que, a la hora de discernir el carácter moral de Dios, entre ambas hipótesis hay una fundamental simetría. Pero, al margen de que se trata de un presupuesto cuestionable y cuestionado, en realidad tampoco hay unanimidad entre los defensores del desafío en la determinación de cuántas formas de simetría hay, cómo se han de entender y —como veremos en el punto siguiente— a qué son aplicables.

Law, por ejemplo, viene a reconocer que hay al menos dos: una simetría estricta, según la cual las hipótesis del Dios bueno y del dios malvado serían exactamente isomórficas y, por tanto, tendrían la misma probabilidad desde el punto de vista alético (es la opinión de autores como Hume, Madden & Hare, Cahn, Stein, Haight & Haight o, en algunos casos, Murphree; y una simetría amplia, por la que, aun admitiendo que ambas hipótesis no son exactamente isomórficas, se sostiene sin embargo que tienen una probabilidad aproximadamente similar (esta sería la postura de New, Millican, Murphree, del propio Law y, en general, la de los defensores del desafío posteriores a este).

Como es lógico, dependiendo del tipo de simetría incorporada tendríamos formas diversas de desafío, pero lo que se busca en todas ellas es *paralelizar* la hipótesis teísta perfecta o imperfectamente, aunque para los intereses del desafío, según sus defensores, no hay una diferencia sustancial. Eso sí, —como Symes precisa—, “el defensor del desafío del dios malvado deberá proponerse basar sus argumentos en los presupuestos epistemológicos y metafísicos del monoteísmo clásico (de los defensores de la hipótesis del Dios bueno)”. Dicho de otro modo, para evitar reincidir en discusiones interminables que han llevado a un *impasse* en el debate entre teísmo y no teísmo, en lugar de discutir dichos presupuestos (o de defender los presupuestos en los que los argumentos que favorecen al dios malvado se apoyen), lo mejor que puede hacer el retador es intentar “desarrollar argumentos paralelos que sean ‘metafísica y epistemológicamente’ tan cercanos a los teístas como sea posible”²⁵. Ahí radican precisamente tanto la

²⁵ J. SYMES, *Defeating the Evil-God Challenge. In Defence of God’s Goodness* (Bloomsbury Academic, London 2024) 20.

mayor virtud que el desafío puede llegar a alcanzar, como su mayor limitación.

En última instancia, por tanto, desde el punto de vista del desafío todo depende de si se acepta o se rechaza, a la luz de la evidencia disponible, que ambas hipótesis sean posibles y, por ende, razonables; y de si se admite o no que entre ellas haya alguna forma sustancial de simetría no anulable ni por una asimetría sustancial ni por una acumulación de asimetrías.

1.3. *Sus aplicaciones*

Como ya hemos apuntado, los defensores del desafío suelen aplicar este²⁶: (1) a los argumentos teístas sobre la existencia de Dios, para dar lugar a argumentos invertidos favorables a la existencia de un dios malvado; (2) a las defensas o teodiceas teístas ante el problema del mal, invertibles en defensas o teodiceas malteístas frente al problema de bien; y (3) a evidencias empíricas que, supuestamente, favorecerían al teísmo, como los milagros, las profecías, la experiencia religiosa o la revelación divina, pero de las que también habría evidencias opuestas. También a otras consideraciones más generales y de índole teórica, como podrían ser la simplicidad y/o el poder explicativo de ambas hipótesis, la forma en que dan razón de la naturaleza del bien y del mal, o el teísmo como creencia propiamente básica.

(1) Inversión de los argumentos teístas

En relación con los argumentos teístas sobre la existencia de Dios, Symes ha distinguido tres categorías: a) algunos argumentos —dice— “no se plantean como objetivo establecer el carácter moral de dios (...) No dependen de la bondad de Dios como principio subyacente o premisa escondida, y aquella no se deduce de la conclusión del argumento” (cita como ejemplo el razonamiento cosmológico *kalam*); b) otros, aunque no afirman que Dios es bueno, “asumen un principio subyacente, o una premisa escondida, que favorece a la hipótesis del Dios bueno, y desde donde —en conjunción con la conclusión del

²⁶ Cf. C. MILLER, “Why God is probably Good: a Response to the Evil-God Challenge”, *Religious Studies* 57/ (2021) 449.

argumento— se puede inferir que Dios es bueno”²⁷ (el ejemplo que aquí menciona es el argumento ontológico anselmiano del capítulo II del *Proslogion*); y c) por último, hay argumentos que pretenden argüir explícitamente a favor de la bondad de Dios, bien directamente (como los argumentos morales), bien junto con otros atributos divinos (como sucede, por ejemplo, en la cuarta vía tomista).

Pues bien, entre los defensores del desafío, New, Murphree y Lancaster-Thomas han elaborado argumentos similares a los clásicos argumentos cosmológicos y teleológicos que, sin embargo, apoyarían a su parecer la hipótesis de un dios malvado. En tanto, Haight y Haight, New, Millican, Murphree, Law, Lancaster-Thomas y Zande han propuesto versiones inversas de distintos tipos de argumentos ontológicos (anselmiano, cartesiano, modal, etc.). Por último, varios argumentos teístas de índole moral han sido paralelizados, sobre todo por Lancaster-Thomas, pero también por Law (argumentos basados en la existencia de un sentido moral en el ser humano o en la fundamentación de una moral objetiva no naturalista) y por Murphree (el argumento moral kantiano).

(2) Inversión de las teodiceas

Asimismo, los intentos teístas de responder al problema del mal (ya sea en forma de defensas o de teodiceas) han sido objeto de réplicas malteístas (o, en otros casos, de adaptaciones), más o menos simétricas con aquellas y que pretenden responder al problema del bien.

Así, por ejemplo, las defensas y teodiceas de bienes de segundo orden han sido transformadas en defensas y teodiceas de males de segundo orden (Millican, Murphree, Law). New y Murphree han invertido la defensa del libre albedrío, mientras que Cahn, Stein, Millican, Law y Collins han hecho lo mismo con su teodicea. Murphree propuso una réplica de la defensa teísta de los males naturales como producto de decisiones inmorales de espíritus malos, para apuntar que la existencia de bienes naturales sería consecuencia de decisiones morales de espíritus buenos. La teodicea de la forja del alma (*soul making*) fue convertida por Cahn, Millican, Morriston o Law en una teodicea malteísta de la quiebra o destrucción del alma (*soul-breaking*).

²⁷ J. SYMES, *Defeating the Evil-God Challenge.*, 22.

O, según el propio Law, en la teodicea de las leyes de la naturaleza (estas, creadas por Dios, serían las possibilitadoras de muchos y grandes bienes, aunque sea al precio de algunos males) y en la teodicea del más allá (los males de este mundo serán sobradamente compensados con bienes eternos que Dios tiene reservados a los que lo siguen) bastaría con cambiar *bien* por *mal*, *mal* por *bien* y *Dios* por *dios malvado* para concluir en sentido inverso a las defensas y teodiceas originales.

Finalmente, en opinión de Morrison y Law, incluso si las defensas o teodiceas malteístas resultantes no parecieran dar buena cuenta de la existencia del bien en el mundo, siempre cabe recurrir a la *carta del misterio* invirtiendo el *teísmo escéptico* en forma de lo que podríamos llamar *malteísmo escéptico*²⁸.

(3) Otras cuestiones y evidencias invertidas

Los defensores del dios malvado, también se han prestado a cuestionar y/o invertir otras consideraciones teóricas y evidencias empíricas que los teístas suelen interpretar como apoyo a sus tesis.

a) Collins, por ejemplo, ha invertido la teoría, usual entre los teístas, que caracteriza el mal como privación de un bien (debido), para postular que es en realidad el bien el que es privación de mal²⁹. Por su parte, Zande ha llegado a afirmar que lo que llamamos bien no es otra cosa que un trasunto del mal. De tales caracterizaciones, frente a los que pretenden que el teísmo goza de un mayor poder de explicación de nuestro mundo, según los defensores del desafío, o bien ambas hipótesis tienen una capacidad explicativa similar (es la pretensión más frecuente), o bien sería la hipótesis malteísta la única capaz de dar razón de su origen, de su evolución y de su estado actual.

b) Ante el argumento de que la hipótesis de un Dios bueno es significativamente más simple y económica que la hipótesis de un dios

²⁸ Cf. W. MORRISON, "The Evidential Argument from Goodness", 94-95 y 98; S. LAW, "The Evil-God Challenge", 358.

²⁹ Cf. J. M. COLLINS, "The Evil-God Challenge: Extended and defended", 88-89. Sobre el mismo asunto, ha vuelto a insistir más extensa y profundamente en el artículo también ya citado "The Privation Theory of Evil and the Evil-God Challenge".

malvado³⁰, Law ha respondido que, incluso si ese fuera el caso, no se trata de algo en absoluto decisivo, pues no siempre la simplicidad incrementa la razonabilidad en la pretensión de verdad de una hipótesis sobre otra. En efecto, puede suceder que ambas sean falsas o altamente irrazonables (que es, justamente, lo que él propone).

c) ¿Sirve el teísmo como mejor guía para la vida, como los defensores de un Dios bueno suelen afirmar? La respuesta de Collins es que

no está nada claro que la promoción del mal en el mundo por parte de un dios malvado requiera que la percepción [que de ella se sigue] sea una guía especialmente pobre de la realidad, o que el dios malvado nos mienta. Del mismo modo que muchos teístas consideran que Dios está oculto o es silencioso, y se justifican por ello, los diabolistas pueden aceptar y racionalizar el silencio diabólico. Además, que la apariencia sea una guía bastante buena de la realidad parece ser necesario para que las personas persigan eficazmente diversos males del mismo modo que es necesario para que persigan eficazmente bienes³¹.

d) Algunos pensadores teístas (defensores de la *epistemología reformada*) han justificado que la creencia en un Dios bueno es más razonable que la creencia en un dios malvado, pues se trata de una *creencia propiamente básica*³².

Sin entrar en explicaciones detalladas sobre la cuestión, lo que se arguye aquí es que, como múltiples estudios habrían demostrado, hay en el ser humano una tendencia natural muy extendida a creer en un Dios bueno, mientras que ni hay prueba alguna de un *sentido de la malicia divina* ni parece haber predisposición humana a creer en un dios malvado. Contra esto, cabe obviamente cuestionar dicha epistemología, pero lo más común entre los defensores del desafío es alegar que dicha creencia podría explicarse como una estrategia del

³⁰ El propio Law ha reconocido aquí una clara asimetría: por ejemplo, mientras que un Dios bueno puede ser caracterizado de un modo relativamente sencillo a partir de atributos positivos, para caracterizar a un dios malvado hemos de combinar atributos positivos —como la omnisciencia y la omnipotencia— con atributos negativos —como la maldad— (cf. S. LAW, “The Evil-God Challenge”, 372).

³¹ J. M. COLLINS, “The Evil-God Challenge: Extended and Defended”, 95.

³² Cf. P. HENDRICKS, “The Proper Basicity of Belief in God and the Evil-God Challenge”, *Religious Studies* 59/1 (2023) 55-62.

dios malvado para engañar a sus criaturas humanas, de forma que, una vez que la verdadera realidad saliera a la luz, el sufrimiento de estos fuera aún mayor³³.

e) Por último, cabría añadir también otros argumentos, presentados usualmente como evidencias históricas y empíricas favorables a la hipótesis teísta, tales como la experiencia religiosa, los textos sagrados de las diversas religiones (como expresión de una supuesta revelación divina), los milagros, las profecías cumplidas, las tradiciones eclesiales, entre otras. New, Murphree y Law no solo han respondido críticamente a esas supuestas evidencias, sino que han propuesto contrargumentos simétricos de índole malteísta que se apoyan en la existencia de antimilagros, en supuestas experiencias religiosas de carácter negativo u oscuro, o en las contradicciones, injusticias y efectos perversos de lo que los teístas consideran revelación de Dios, pero que, de nuevo, podría no ser otra cosa que un medio empleado por el dios malvado para crear confusión y dolor entre los hombres. Lancaster-Thomas ha llegado a afirmar, incluso, que la fuerza de dichos contrargumentos es mayor que la de sus correspondientes argumentos teístas³⁴.

2. ALGUNAS CONSIDERACIONES CRÍTICAS DE CARÁCTER GENERAL

Como ya anticipamos, el desarrollo pormenorizado de cada uno de los puntos anteriores, que nos han servido para presentar el desafío, no es objeto fundamental del presente artículo. Tampoco su análisis crítico particular. Sí lo es, en cambio, y a ello vamos a dedicar la segunda parte, la formulación de consideraciones valorativas de índole más general y en cierto sentido más importantes, puesto que tienen que ver con las premisas y actitudes que al desafío sirven de base, y con el alcance que se supone que este tiene. En otras palabras, analizaremos la finalidad que con el desafío pretenden alcanzar sus defensores y las implicaciones que a su parecer le son inherentes. En nuestra opinión, en ambas cuestiones hay presupuestos y premisas escondidas que acaban contaminándolo e inhabilitándolo, al menos

³³ Cf. W. A. MURPHREE, "Natural Theology: Theism or Antitheism?", 82.

³⁴ Cf. A. LANCASTER-THOMAS, "Encountering Evil", 137-161.

para el cumplimiento de los objetivos ateos de la gran mayoría de quienes lo propugnan.

2.1. *La confusa finalidad del desafío*

¿Qué pretenden los autores que han propuesto y mantienen, frente a las posiciones teístas, el desafío del dios malvado? Responder a esta pregunta es en realidad más difícil de lo que en principio podría parecer. Pero quizá pueda ayudarnos conocer cómo llegó Law a interesarse por las cuestiones que más tarde darían lugar a su famoso reto.

En un reciente podcast que contiene una especie de debate con Jack Symes, Law ha explicado cómo, desde hacía mucho tiempo, el hecho bastante frecuente en nuestros días de que haya gente que crea en cosas *extrañas* (como la teoría de la conspiración, sectas o abducciones alienígenas), suscitaba en él una enorme curiosidad³⁵. Se preguntaba por qué creían y en qué se apoyaban para tener esas convicciones. Luego, comenzó a interesarse por la gran variedad de creencias religiosas, a interrogarse por qué la gente las tenía y qué explicación daban sobre ellas. Además, era consciente de la importancia e influencia (“algunas veces buena, otras *realmente* mala”) que las religiones han tenido y tienen a la hora de conformar la mentalidad de muchos seres humanos y de modelar su vida. Finalmente, trabajó durante un tiempo en un *College* jesuita, rodeado de personas (frecuentemente teólogos) preocupadas por dichas temáticas y que se las tomaban muy en serio. Y fue todo ese cúmulo de factores lo que le condujo a reflexionar sobre el problema de la bondad de Dios, de la que muchos de sus colegas parecían estar tan seguros y frente a la que él mantenía una postura cuando menos distante.

Como ya indicamos, la familia de versiones y de problemas que el desafío plantea se refiere al carácter moral de lo que habitualmente entendemos por Dios, pero, en teoría, ni busca, al menos en principio y directamente, que los teístas respondan al problema del mal

³⁵ S. LAW, “Is believe in an Evil God more plausible than believe in a good God? Stephen Law vs Jack Symes”. 28 Jun 2024, en línea: <https://www.premier.plus/unbelievable/podcasts/episodes/is-belief-in-an-evil-god-more-plausible-than-belief-in-a-good-god-stephen-law-vs-jack-symes-hosted-by-vince-vitale> (consulta: 13/05/2025).

(obviamente, con sus propuestas hipotéticas de índole malteísta tampoco se pretende dar una verdadera respuesta al problema del bien). Tampoco tiene como objetivo abordar la cuestión de la existencia de un dios (o, mejor, de uno u otro dios). El objetivo del desafío sería, más bien, intentar dilucidar si, como aseguran algunos monoteístas clásicos, además de por fe es razonable otorgar el atributo de bondad al Dios en que creen.

No obstante, parecía previsible que más pronto que tarde el desafío acabara absorbiendo y cuestionando en sentido crítico la pregunta por la existencia de dicho Dios pues, junto a la evidente conexión entre ambas temáticas (distinguibles, pero difícilmente separables, pues solo tiene sentido creer, adorar, seguir y esperar en un Dios bueno... si realmente existe), las posturas de la inmensa mayoría de quienes defendían y siguen defendiendo el reto no solo no eran ni son teístas, ni tan siquiera agnósticas, sino que eran y son nítidamente ateas: “Es bastante obvio para muchos de nosotros que Dios no existe”, confiesa Law en el mismo podcast antes mencionado.

Dos textos de Lancaster-Thomas que ahora vamos a citar (entre otros varios posibles) muestran con claridad este solapamiento de temáticas, o mejor, el vaivén entre una y/u otra de las cuestiones mencionadas, al tiempo que en el último de ellos se manifiesta casi de forma explícita la opción atea (o, cuando menos, antimonoteísta) desde la que su autora formula su reto: “El desafío —observa en primera instancia— se sirve de la hipótesis de un dios malvado como base para pedir una justificación a quienes defienden la hipótesis del Dios bueno de por qué consideran su creencia más razonable que la creencia en un dios malvado”. Es decir, de lo que se trata aquí es de dilucidar el carácter moral de dios (si es bueno o malo) desde el punto de vista de la razonabilidad de ambas creencias. Pero enseguida añade: “Si se da el caso de que ambas hipótesis son igualmente plausibles, se plantea la cuestión de por qué se debería creer en la existencia de uno frente a la existencia del otro”³⁶. Lo que en un principio se presentaba como medio para iluminar una problemática referida a la naturaleza divina (la disyuntiva de si a dios corresponde como atributo ser moralmente

³⁶ A. LANCASTER-THOMAS, “The Evil-God Challenge. Part I”, 1. Casi exactamente lo mismo dice J. M. COLLINS, “The Evil-God Challenge: Extended and Defended”, 85.

bueno o moralmente malo), vira hasta convertirse en un argumento para concluir acerca de su existencia. Y, en otro lugar, cuando Lancaster-Thomas expone cómo interpreta el desafío y con qué finalidad lo plantea, precisa: se trata de “postular la existencia de un dios malvado para socavar el monoteísmo clásico”³⁷.

Por si quedaba alguna duda, también el propio Law ha venido a explicitar que este es en realidad el objetivo último de su propuesta, al explicar por qué, para cuestionar la razonabilidad de las creencias teístas en un Dios bueno, escogió una forma indirecta de aproximación en lugar de plantear el problema del mal y seguir los cauces habituales entre los pensadores no teístas: supone que las creencias de las personas religiosas se habrían formado y consolidado por vías no racionales, y deduce que, una vez arraigadas firmemente en la conciencia y en la vida de los creyentes, de poco sirven los argumentos tradicionalmente usados para romper el hechizo que les mantiene atados a aquellas, por más irracionales y hasta ridículas que tales creencias sean.

Por otra parte, cualquier creyente mínimamente formado sabe hoy responder o, al menos, defenderse frente a las clásicas objeciones planteadas contra la creencia en Dios basadas en la existencia del mal. El *paquete* de respuestas estándar a estas objeciones, aunque resulte insatisfactorio, está hoy tan difundido que acceder a los creyentes para atacar la razonabilidad de sus convicciones o, cuando menos, para lograr que las vean desde otra perspectiva, piensa Law, resultará más plausible por la vía indirecta de enfrentar ese sistema de creencias con otro de creencias paralelo, pero igualmente irrazonable o incluso absurdo. Y ese es, precisamente, el método empleado más frecuentemente por el desafío: reflejar la hipótesis de un dios bueno en el espejo de la hipótesis de un dios malvado, haciendo hincapié en los múltiples y sustanciales paralelismos que se supone que hay entre ambas, con el objeto de que los creyentes acaben dándose cuenta de

³⁷ A. LANCASTER-THOMAS, “The Evil-God Challenge. Part II”, 2. De forma aún más explícita, también Collins ha interpretado el desafío como un “reto ateo contra el teísmo”, aunque precisando que, “si tiene éxito, conferiría alguna probabilidad al malteísmo como legítimo competidor tanto del teísmo como del ateísmo” (J. M. COLLINS, “The Privation Theory of Evil and the Evil-God Challenge”, 3).

que, confiando en la razonabilidad de sus creencias se están engañando a sí mismos y de que, por tanto, el ateísmo es la postura más razonable.

2.2. *Las verdaderas implicaciones y sentido del desafío*

Sin embargo, siguiendo este método, ¿hasta qué punto es legítimo extraer dicha conclusión? Incluso si el desafío no pudiera ser respondido por el teísta, ¿se podría pensar que las creencias de este son irracionales? ¿Y que es el ateísmo la opción que disfruta de mayor probabilidad epistémica (o la que resulta más razonable adoptar por parte de alguien honesto y bien formado)? No nos lo parece en ningún caso.

En su versión fuerte, a lo que el desafío puede aspirar como mucho (si se admite que el tránsito de la teología filosófica a los argumentos sobre la existencia de Dios es coherente) es a dar lugar a un argumento favorecedor del agnosticismo o, si se quiere tener en cuenta también otras posibles concepciones de la divinidad, a una suerte de dualismo divino como el defendido por los maniqueos (alternativa que, por lo demás, tiene sus propias limitaciones); pero no a argumentos que concluyan en la mayor razonabilidad del ateísmo.

Hacia opciones no ateas, pero tampoco propias del monoteísmo tradicional, es adonde ha apuntado, por ejemplo, un autor como Lougheed. Su reflexión se dirige concretamente a las conclusiones que Lancaster-Thomas extrae en su aproximación al estudio de la experiencia religiosa y su relación con el desafío, pero creemos que lo que dice se puede generalizar para afirmar que, incluso si tuviera éxito en su cuestionamiento del monoteísmo clásico —cosa con la que de hecho este autor está de acuerdo— “queda trabajo por hacer para explorar si el desafío del dios malvado apoya algo como el naturalismo ontológico, o si se aplica [...] a otras concepciones de lo divino, o al sobrenaturalismo en general”³⁸.

Si se opta, en cambio, por formular el desafío en su versión débil, este podría dar lugar a argumentos favorables a la existencia de un dios malvado, pero también a argumentos favorables a la existencia de un

³⁸ K. LOUGHEED, “Religious Disagreement, Religious Experience and The Evil-God Challenge”, *European Journal for Philosophy of Religion* 12/1 (2020) 188.

Dios bueno, pues ambas hipótesis se presentan en principio como plausibles y, finalmente, como razonables. Tampoco desde aquí, por tanto, se puede deducir sin más la mayor razonabilidad del ateísmo frente al teísmo.

La postura que hemos visto que Law defiende participa también de esta ambigüedad y variabilidad. A veces (casi siempre por escrito), adopta una posición matizada y prudente, que presenta el desafío como una llamada a que el teísta (filósofo o teólogo) repiense su postura y ofrezca, si puede, más y mejores razones para dar solidez a sus convicciones. Así, después de recalcar la importancia que para él tiene en el desafío la tesis de la simetría, concluye su famoso artículo de 2010 del modo siguiente:

No pretendo que la tesis de la simetría sea cierta y que no se pueda responder al desafío del dios malvado. Pero me parece que es un desafío que merece ser tomado en serio [...] Aunque reconozco la posibilidad de que sea superado, no veo cómo. Tal vez haya motivos para suponer que el universo fue creado por un ser inteligente. Pero, en este momento, la sugerencia de que este ser es omnipotente, omnisciente y máximamente bueno me parece difícilmente más razonable que la sugerencia de que es omnipotente, omnisciente y máximamente malvado³⁹.

En una presentación posterior dice:

El desafío —que he bautizado como desafío del dios malvado— consiste en responder a estas preguntas: ¿Por qué la creencia en un Dios bueno es significativamente más razonable (es decir, no irrazonable) que la creencia en un dios malvado, dado que esta es, claramente, muy poco razonable? ¿Por qué, si podemos descartar razonablemente a un dios malvado mediante la constatación de los abundantes bienes que observamos en el universo, no podemos descartar igualmente a un Dios bueno basándonos en la abundancia de males? Seguramente, apoyándonos en la misma base, algunos pueden verse tentados a concluir —incluso admitiendo que no sabemos las respuestas a preguntas como ¿por qué existe el universo? o ¿qué explica el carácter afinado del universo?— que podemos rechazar razonablemente ambas hipótesis sobre dios.

³⁹ S. LAW, "The Evil-God Challenge", 373.

Y, de nuevo, con cierta prudencia añadirá:

Quizá haya algún tipo de inteligencia cósmica y/o motor principal detrás del universo, quizá exista algún tipo de dios o equipo de dioses... pero ciertamente podemos estar seguros de que, incluso si hay algún creador del universo, no es ninguna de estas dos deidades⁴⁰.

En otras ocasiones, sin embargo, especialmente en confrontaciones dialécticas y debates con filósofos y teólogos teístas como el que en este punto nos está sirviendo de referencia, su actitud es mucho más dura y menos precisa, en el sentido de que, abandonando la que se suponía que era finalidad última del desafío, es decir, la dilucidación del carácter moral de dios, se vuelca en tratar de argumentar contra su existencia a partir de aquel. En contrapartida, su actitud resulta ahora mucho más natural y espontánea, puesto que no hay evidencias de que existan ni un Dios bueno ni un dios malo, considera que lo más razonable no es únicamente rechazar que teísmo y malteísmo sean plausibles, sino afirmar que el ateísmo es la única alternativa lógica⁴¹.

¿Cómo explicar estos vaivenes, presentes en muchos de los defensores del desafío, entre planteamientos propios de la teología filosófica (del examen de la naturaleza de Dios y, en este caso, concretamente de su carácter moral) y la pregunta relativa a su existencia (el análisis de si hay argumentos que, sustentados en la evidencia disponible, nos permitan concluir qué tipo de dios puede o no existir, qué grado de probabilidad epistémica corresponde en cada caso a su posible existencia y en qué nivel de razonabilidad se encuentra la creencia en dicho existir)? ¿Y el hecho de que la mayor parte de ellos concluyan que, si el desafío tuviera éxito, se vendría a confirmar que el ateísmo es la postura mejor fundada, haciendo recaer

⁴⁰ S. LAW, "Introduction to the Evil-God-Challenge", 9.

⁴¹ En el podcast ofrece una especie de analogía que, en su opinión, lo confirmaría: de modo similar a como, si al entrar uno en la cocina de su casa nada más levantarse, se pregunta si por la noche han estado allí elfos ordenados o elfos desordenados, a falta de evidencias a favor de una u otra creencia lo más razonable es pensar que no existen los elfos, *mutatis mutandis*, si al observar nuestro mundo nos preguntamos si dios es bueno o malo, y no encontramos evidencia alguna en uno u otro sentido, habría que concluir que ni uno ni otro existen y que, por tanto, la posición atea es la única verdaderamente razonable.

por consiguiente en los monoteístas clásicos la carga de probar la mayor razonabilidad de sus respuestas?⁴².

En nuestra opinión, es la ambigüedad que hemos visto presente en ellos a la hora de precisar cuáles son sus objetivos últimos (aunque no lo vamos a tratar aquí, desde un punto de vista conceptual, también la indefinición y diversidad en su manera de perfilar los rasgos e intenciones del dios malvado), junto con la primordial fe atea desde la que lanzan su desafío, lo que les conduce tanto a la mencionada confusión entre planos lógica y significativamente distintos como a la presunción de que la postura atea es la única que resulta a fin de cuentas razonable.

En relación con el primero de estos puntos, Symes ha precisado muy oportunamente que una cosa es discernir el carácter moral de dios y otra evaluar si hay argumentos, de una y otra parte, compatibles con la existencia de un Dios bueno o de un dios malo. La tesis de la simetría también puede ser considerada desde esta segunda perspectiva, pero, según este autor, se trata de un aspecto externo al desafío y, por tanto, este debería centrarse en el análisis de simetrías de fundamentación y no en el de simetrías de compatibilidad que, en realidad, prejuzgan, según el caso, la bondad o la maldad divinas. Habría, así, dos tipos de argumentos:

Aquellos que pretenden fundamentar el carácter moral de dios y los que afirman que dios es (o no es) compatible con algún argumento a favor (o en contra) de su existencia. Para establecer una simetría de fundamentación hay que tener razones aproximadamente simétricas para atribuir bondad o maldad a dios. En otras palabras, los argumentos de fundamentación afirman que tenemos razones para identificar a dios como bueno o como malo. Por el contrario, la simetría de compatibilidad sostiene que hay razones aproximadamente simétricas para creer que existen dioses buenos y dioses malos⁴³.

Los primeros “mantienen que, *si* dios existe, *entonces* debería poseer ciertos atributos”; los segundos, “intentan mostrar que una concepción preestablecida o hipotética de dios es compatible con alguna evidencia

⁴² Así lo concluye, por ejemplo, A. LANCASTER-THOMAS, “The Evil-God Challenge. Part II”, 9.

⁴³ J. SYMES, *Defeating the Evil-God Challenge*, 1.

favorecedora o contraria a su existencia”⁴⁴. Y el problema es que, entre los defensores del desafío, sucede no pocas veces que se presentan como argumentos de fundamentación del carácter moral de dios lo que no son más que argumentos de compatibilidad que cuestionan su existencia a partir de objeciones propias del clásico problema del mal.

En cuanto a la idea de que, si el desafío triunfa, se demostraría así que el ateísmo es la posición más razonable (o, incluso, la única razonable), no nos parece en absoluto convincente. Si, como no puede ser de otra manera, la cuestión de la razonabilidad de una creencia es inseparable de su pretensión de verdad, cuando en particular los defensores del desafío afirman que no pretenden demostrar que un dios malvado existe (incluso lo ven como inviable y, según Law, de ninguna manera la existencia de tal dios es admitida por el desafío, ni siquiera hipotéticamente), o deberían concluir en el agnosticismo o debería ser a ellos a quienes habría de corresponder la carga de la prueba en la postulación y pretendida confirmación de sus previas posiciones ateas. Lo que consideran muy frecuentemente conclusiones derivadas del desafío, por tanto, no es otra cosa en realidad que una clara muestra de los prejuicios que animan a la mayoría de sus autores y defensores.

Digámoslo de otra forma, concentrándonos de forma singular en Law. Dice estar seguro de que no existe un dios malvado; e insiste en que sus contrargumentos paralelizados a partir de las posiciones teístas no pretenden demostrar la existencia de tal dios, pues se trataría este de un objetivo que, en su opinión, es absurdo. Su pretensión es la de mostrar que las creencias teístas en un Dios bueno, al menos tal y como han sido sostenidas hasta el presente por filósofos y teólogos, carecen de fundamento racional. Por una parte, como presumible concesión a lo que imagina que todo teísta siempre rechazará de plano, se presenta como alguien radicalmente ateo respecto de un dios malvado. Al mismo tiempo, se muestra escéptico ante la existencia de Dios, pero abierto al debate: si los teístas muestran razones sólidas a su favor (por ejemplo, quebrando la tesis de la simetría), no se podrá concluir que su Dios tampoco existe o que la posición teísta es tan poco razonable (o tan irrazonable) como la posición malteísta. Pero,

⁴⁴ J. SYMES, *Defeating the Evil-God Challenge*, 31-32.

cualquiera que sea el resultado final (tanto si el desafío no es respondido como, por supuesto, si lo es) ¿cómo deducir de aquí que la posición atea es la más coherente y razonable? La única forma de hacerlo que se nos ocurre, y que por otra parte se corresponde por propia confesión con la posición mantenida por la gran mayoría de los defensores del desafío, es que el ateísmo esté ya puesto, como premisa oculta, en la actitud previa con la que quienes lo han elaborado y argumentado lo interpretan. Pero, entonces, es al ateo (vale decir, al defensor del desafío) al que ha de corresponder la carga de la prueba.

En definitiva, dependiendo del autor y de sus previas posiciones y premisas, del tipo de desafío, pero, sobre todo, de lo que con este se pretenda, y dando por supuesto que resulta concluyente, el resultado será interpretado por sus defensores diversamente: como incitación a que los teístas reflexionen y den mejores razones favorables a su hipótesis de un Dios bueno; como apoyo de hipótesis teístas no monoteístas (que dios tiene un carácter moralmente neutro o mixto; o que hay, al menos, dos dioses moralmente opuestos); la mayoría de las veces, como demostración de que lo más razonable es no creer en ningún tipo de dios; o —es nuestra propuesta— como apoyo de posiciones agnósticas respecto del carácter moral de dios. Lancaster-Thomas ha venido a reconocerlo expresamente:

Las implicaciones que tendría que el desafío tenga éxito dependen de la intención del retador. Puede que esperen una apostasía total, evitar más conversiones de no teístas o, como ya se ha dicho, pedir (o incluso exigir) una justificación adicional al autor de la hipótesis del Dios bueno⁴⁵.

Otra cuestión más profunda y que nos lleva a la misma conclusión (que el ateísmo actúa como premisa oculta en el desafío) es la de por qué presupone Law que los teístas van a considerar la hipótesis del dios malvado como evidencialmente absurda. No es una cuestión menor, pues tal supuesto es una premisa esencial para su presentación del desafío y, en general, para la versión fuerte del mismo, que es la más frecuentemente empleada. De nuevo, tenemos la firme impresión de que, desde prejuicios ateos, Law desprecia de

⁴⁵ A. LANCASTER-THOMAS, "The Evil-God Challenge. Part II", 8.

antemano la razonabilidad del monoteísmo clásico: como vimos, no solo parece desconocer la existencia de argumentos fundantes de la bondad divina, sino que está convencido de que dicha creencia es una mera cuestión de fe o, quizá, que deriva de experiencias emocionales de índole meramente subjetiva y que habría que despreciar como irracionales o, cuando menos, como no pertinentes en discusiones de verdadero calado filosófico (dicho sea de paso, esto último no es algo infrecuente entre los filósofos analíticos, incluso entre los propios teístas).

Pero, dejando a un lado que, si efectivamente es el caso, su menosprecio de la experiencia como herramienta epistemológica (en todos los órdenes del saber, pero con especial importancia en los ámbitos de la filosofía y de la teología) nos parece injustificado⁴⁶, el juicio que Law sí formula explícitamente acerca de lo que supone que los teístas pensarán sobre su hipótesis evidencial de un dios malvado es una pura y simple presunción.

Habrán teístas que considerarán la hipótesis del dios malvado como absurda *a priori* y, por tanto, entenderán que el desafío es irrelevante, por impertinente o, incluso, inconsistente, sin que eso implique necesariamente que no puedan reconocer en él un cierto sentido habida cuenta de la existencia en el mundo de tantos y tan grandes males. Desde tales consideraciones no concluirán, sin embargo, que Dios existe necesariamente (salvo si defienden alguna versión del argumento ontológico), sino que, si existe un dios, será necesariamente bueno. Otros, juzgarán que dicha hipótesis no es absurda *a priori*, pero sí menos razonable que la hipótesis de un Dios bueno, a la luz de la evidencia disponible (por ejemplo, la existencia de bienes intrínsecos superiores a los males existentes puede hacer más razonable la creencia en un Dios bueno que la creencia en un dios malvado, sin que eso

⁴⁶ Desde san Agustín, por ejemplo, son muchos los teólogos que se han hecho eco de la “vía interior” como herramienta de acceso al conocimiento del hombre y de Dios. Dificilmente podremos plantear y responder adecuadamente a cuestiones como las preguntas por el mal y por el sentido de la vida si hacemos caso omiso de la experiencia (en el caso de nuestro conocimiento de la intimidad y de la bondad divinas, incluso de la experiencia mística). En nuestros días, la teología de A. GESCHÉ nos parece a este respecto especialmente representativa (cf. *Dieu pour penser [I-VII]* [Paris: Cerf, 1993-2003]).

implique minusvalorar la gravedad de los males también existentes). Pero, contra las suposiciones de Law que sirven de base a su desafío, difícilmente se encontrará un teísta que considere la hipótesis de un dios malvado como absurda a la luz de la evidencia disponible (*a posteriori*)⁴⁷.

Por otra parte, si, como Law y otros defensores del desafío admiten, hay argumentos que tienen una cierta fuerza en sus intentos de demostrar la existencia de una Causa primera creadora o de una Inteligencia suprema, aunque en principio pueda parecer que concluyen en un dios neutro, si de dicha conclusión (que tal dios es Acto puro, por ejemplo) se deduce que ha de ser también bueno, ¿acaso no se habrá de considerar tales argumentos como favorables a la existencia de un Dios bueno? Así proceden, de hecho, la primera y la segunda vía tomistas, que el Aquinate toma como base para una dilucidación de los atributos divinos (entre ellos, la bondad)⁴⁸.

En rigor, concentrados en el análisis del carácter moral de dios, y suponiendo que el desafío tenga éxito, todo lo que sus defensores podrían decir es que tal cuestión parece racionalmente indecidible. O mejor, que, con los razonamientos formulados desde las posiciones teístas hasta el momento, se trata de una cuestión irresuelta. Y, desde aquí, si quiere uno adentrarse en la elaboración de argumentos de compatibilidad, la posición más razonable sería la de adoptar igualmente un prudente y abierto agnosticismo. Quedaría suficientemente claro, entonces, que el desafío se plantea (como se suponía originariamente) como una interpelación dirigida a los teístas para que estos profundicen en sus reflexiones y elucidaciones. La carga

⁴⁷ Para ser honestos, esta posición implica mantener igualmente que no es posible concluir con absoluta certeza la existencia de un Dios bueno a partir de una argumentación inductiva que tome como punto de partida los bienes particulares existentes en el mundo. El cálculo, en forma de balance, de si estos superan en valor y cantidad a los males también existentes no nos parece suficientemente concluyente y, por tanto, cualquier inferencia sobre dios obtenida por ese medio, aunque pueda inclinarnos hacia el teísmo (tanto en lo relativo a la bondad de Dios como en lo tocante a la posibilidad de argumentar a favor de su existencia), nunca resultará inobjetable. De ahí que, desde una perspectiva evidencial, la hipótesis del dios malvado no pueda ser considerada absurda.

⁴⁸ Cf. J. MILBURN, "Evilism and the a priori", *Religious Studies* 57/4 (2021) 754-756.

de la prueba se situaría, entonces sí, sobre las espaldas del teísmo. Y la mayoría de los teístas no tendrían problema (en realidad, así lo han hecho siempre los pensadores monoteístas clásicos) en asumir dicha responsabilidad.

Afrontemos un último punto. Después de suponer, como vimos, que es a los teístas a los que corresponde la carga de probar que Dios es bueno (y no a los ateos la de demostrar que es malo), Lancaster-Thomas ha evaluado la importancia del desafío a partir de la ruptura del *impasse* que, en su opinión, su presentación y evolución habría supuesto en el clásico debate entre unos y otros:

La evolución del desafío del dios malvado ha ofrecido un avance único en el debate en el que teístas y ateos a menudo llegan a un callejón sin salida. Si es válida, la estrategia ofrece una respuesta de peso a los teodicistas y crea un potencial para que el retador del monoteísmo clásico gane terreno. El desafío es, si se considera válido, muy perjudicial para los monoteístas clásicos que intentan superar el problema del mal sin dejar de mantener el concepto de un Dios benevolente. También plantea fuertes desafíos a los argumentos filosóficos tradicionales a favor de la existencia de un Dios Bueno. Es discutible si esto implica o no que los monoteístas clásicos mantienen una postura totalmente absurda, pero está claro que, si las respuestas que a él se den pueden ser contestadas, el desafío del Dios malvado arroja gran luz sobre la cuestión de si los monoteístas clásicos tienen buenas razones para creer en un dios bueno⁴⁹.

Pero, ¿qué ocurriría si, como nosotros pensamos, un filósofo o un teólogo teísta no tiene por qué afrontar el desafío (por ejemplo, si considera que la hipótesis de un dios malvado es imposible y absurda a priori) o si, en el caso de que decida afrontarlo, concluye que la creencia de que Dios es bueno es significativamente más razonable que la opuesta? ¿Implicaría eso que su planteamiento no tendría valor alguno? En otros términos: ¿tendría el desafío algún interés? Considerando la pregunta desde esta segunda formulación, a nuestro parecer la respuesta es que sí. El surgimiento de la pregunta por el carácter moral de dios (si es que un ser omnipotente y omnisciente existe) y lo que hace posible plantear algún tipo de desafío como el que

⁴⁹ A. LANCASTER-THOMAS, "The Evil-God Challenge. Part II", 2.

hemos considerado en este trabajo (con independencia de cómo concluya), tiene como base, en realidad, un cúmulo de indicios y experiencias: la sensación que todo ser humano muy probablemente ha tenido en algún momento de su vida de que todo lo que puede ir mal, irá mal; la impresión de que hay personas con las que, sin responsabilidad alguna por su parte (más bien las solemos percibir como enfáticamente inocentes y merecedoras de una mayor estima y compasión) el mal se ceba con especial frecuencia y crueldad; la ocurrencia de desgracias que parecen darse como consecuencia de la sucesión convergente de sorprendentes e intrincadas *casualidades*, y que producen en quienes los perciben estupor y escándalo; o, ya en el ámbito del mal moral, al extraño atractivo que el mal despierta en nosotros.

Incluso a los creyentes (quizá, especialmente a ellos), puede asaltarles la tentación de que tales experiencias, de cuya veracidad resulta difícil dudar, exige una explicación, y de que los indicios que las suscitan no pueden tener como causa a un Dios omnipotente, omnisciente y supremamente bueno, que nos ha creado por amor y que quiere nuestro bien. ¿Acaso no hay en la historia de las religiones y en muchas culturas abundantes ejemplos de los infructuosos intentos por dar explicación al mal en general y, sobre todo, a los males mencionados en particular? Zande cita a este respecto —en algún caso, no con excesivo rigor— a múltiples divinidades y espíritus angélicos que han servido históricamente para encarnar, explicar y dotar de sentido (aunque fuera un sentido maléfico) a los males experimentados por los seres humanos.

Todos estas divinidades o espíritus maléficos, sin embargo, son — como Zande mismo reconoce — *especies menores*. En su opinión, solo un Creador malévolo perfectamente perverso era capaz de traer a la existencia este mundo. Por otro lado, como hemos intentado mostrar, los defensores del desafío se ven obligados a suponer, al menos como hipótesis, que el dios omnipotente, omnisciente y malevolente existe (cómo haya que interpretar dicha malevolencia es otra cuestión en la que, ya lo hemos apuntado, reina igualmente la indefinición). Desde este punto de vista, las hipótesis dualistas y politeístas también quedarían, pues, fuera de juego. Pero, si como casi todos los defensores

del desafío del dios malvado opinan a la hora de la verdad, que el ser omnipotente, omnisciente y omnimalevolente no existe, solo queda que quien Zande llama *el dueño de todos los nombres infernales* sea, en realidad, lo que en la Biblia y la tradición cristiana llama *diablo*, y a quien Dios (el Creador de todo lo que es) tolera actuar, por razones que, si bien pueden ser apuntadas y esbozadas a título general, en muchos casos concretos se nos escapan⁵⁰.

Sea como fuere, y en esto tiene razón el desafío de Law si se mantiene en sus justos términos, filósofos y teólogos cristianos seguimos siendo llamados a dar (y a darnos, en cuanto que creyentes que se ven asolados también por el misterio del mal que el Dios, Suma bondad, permite) razón de nuestra fe y de nuestra esperanza, ante nosotros mismos y ante el mundo.

⁵⁰ Por lo demás, se trata esta de una hipótesis que, como el propio Law ha advertido, no es posible paralelizar: “Cuando examinamos la explicación de Agustín sobre los males naturales y morales —se supone que ambos tienen sus raíces en el pecado original de Adán y Eva— no nos sugiere ninguna narrativa paralela. Un intento de construir una historia inversa sobre un Adán y una Eva inversos, que, mediante la desobediencia a su malvado creador, provocan una ‘Caída’ inversa, tropieza con obstáculos insuperables” (S. LAW, “The Evil-God Challenge”, 368). Law la ha rechazado pues la considera irrazonable habida cuenta de otros motivos, pero tales razones —que ciertamente sería preciso analizar— son ajenas al desafío: dicho de otra manera, a lo sumo podrían constituirse en lo que Symes ha llamado *argumentos de compatibilidad*, pero no en *argumentos de fundamentación*.