



**UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN**  
**INSTITUTO DE FILOSOFÍA**  
**PROGRAMA DE MAGISTER EN FILOSOFÍA**

**La epistemología reformada: un estudio de los conceptos de creencia,  
verdad, conocimiento, racionalidad y garantía**

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN FILOSOFÍA**  
**CON MENCIÓN EN**  
**LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS**

**AUTOR TESIS: CRIGUER IGNACIO VEGA SEGUIEL**  
**PROFESOR GUÍA: ANDRÉS BOBENRIETH M.**  
**VALPARAÍSO, MARZO DE 2025**

## Resumen

En este trabajo investigativo se abordan conceptos correspondientes a la epistemología de las creencias. Para ello se hace un estudio y análisis de la epistemología reformada, una teoría del conocimiento contemporánea y cuyo máximo exponente es Alvin Plantinga.

Para tratar los diversos conceptos propios de esta tesis, se recurre a otras corrientes epistemológicas, para dar mayor claridad teórica a esta investigación. También se hace un contraste con lo que se sostiene desde la epistemología reformada. El propósito de esta tesis es proporcionar un marco teórico claro para futuras investigaciones filosóficas en el campo de la epistemología de las creencias.

Una teoría epistemológica que se estudia en profundidad es el evidencialismo, del cual se toman otras teorías del conocimiento como el fundacionalismo clásico y el coherentismo. Alvin Plantinga es un fundacionalista clásico externalista y un fundacionalista atípico, ya que es bastante crítico del fundacionalismo clásico. Además Plantinga recalca que no es una condición necesaria que todas las creencias deban tener evidencias para ser aceptadas. La creencia en Dios por ejemplo sería una creencia básica, que no requiere de evidencia, pero que sí es razonable.

En este mismo aspecto, el escepticismo cartesiano tiene una parte esencial en esta tesis. René Descartes realiza un ejercicio de escepticismo radical, donde se plantea varias cuestiones que lo llevan a mantenerse en un estado de duda ante el conocimiento. En el desarrollo de su duda metódica se encuentra con algunas certezas que lo conducen incluso a aceptar la realidad del mundo externo. Esta actitud de Descartes para hallar algo firme en las ciencias y en el conocimiento, se contrapone al realismo de Plantinga; para quien la posibilidad del conocimiento y el conocimiento del mundo externo, es una realidad, sin necesidad de poner en duda todos los conocimientos como punto de partida y a las cualidades cognoscentes.

La definición de conocimiento como “creencia verdadera justificada” es cuestionada en este trabajo. Plantinga se toma del filósofo Edmund Gettier y de sus contraejemplos, para enfatizar que hay creencias verdaderas justificadas pero que no son conocimiento. La epistemología reformada quedaría libre de los problemas Gettier según el planteamiento filosófico del filósofo reformado.

Un tema fundamental en los trabajos de Plantinga, es el relacionado a Dios. Por lo mismo este filósofo hace una crítica de la postura del filósofo alemán Immanuel Kant al respecto. Ya que Kant, un agnóstico creyente ha influido bastante incluso en teólogos cristianos, al recalcar la imposibilidad de conocer a Dios por la vía de la razón especulativa, pero que sí se puede acceder a Él por medio de la razón práctica. El filósofo estadounidense tiene una interpretación muy particular sobre la visión kantiana referente a Dios. Plantinga presenta además un esquema de defensa de la existencia de Dios y recalca el concepto de *sensus divinitatis*; que viene a ser un sentido o idea innata que los seres humanos tienen sobre Dios, pero que con el paso del tiempo se oscurece como consecuencia del pecado.

Todo lo que involucra este trabajo investigativo puede contribuir a nuevas problematizaciones filosóficas dentro del área de la epistemología de las creencias. Esta tesis contiene un estudio sobre diversos conceptos filosóficos que han sido tratados a lo largo de la historia de la filosofía.

# INDICE

<b>Introduccion</b>	1
<b>Capítulo 1: La epistemología reformada</b>	6
1.1 Definición y origen	6
1.2 La racionalidad de nuestras creencias	7
1.3 Datos biográficos de Alvin Plantinga	7
1.4 Características de la epistemología reformada	10
<b>Capítulo 2: El Evidencialismo</b>	14
2.1 Características del evidencialismo	14
2.2 Grados de garantía	15
2.3 Deontología epistémica	16
2.4 Fundacionalismo Clásico	17
2.4.1 ¿En qué consiste?	17
2.4.2 Tipos de fundacionalismo y sus representantes	19
2.4.3 Críticas de Plantinga al Fundacionalismo Clásico	21
2.5 La Epistemología Coherentista	23
2.5.1 Coherentismo bonjouriano	23
2.5.2 Coherentismo Bayesiano	26
2.5.2.1 Condiciones de racionalidad y coherencia	29
2.5.3 Coherentismo rechazado	30
<b>Capítulo 3: Plantinga y el problema del conocimiento</b>	33
3.1 El escepticismo cartesiano	33
3.2. La noción de "garantía" y la respuesta de Plantinga al escepticismo	39
3.3 La garantía epistémica y la función adecuada	40

3.4. El ambiente adecuado y la función adecuada	43
3.5. La función adecuada y las creencias religiosas	45
3.6. El diseño	46
3.7. Fiabilidad	48
<b>Capítulo 4: Refutación a la definición de conocimiento como "creencia verdadera justificada"</b>	51
4.1. El problema de la definición tradicional de conocimiento	51
4.2. Ejemplos de Plantinga y de Gettier para la crítica al conocimiento como "creencia verdadera justificada"	53
4.3. Creencias verdaderas por accidente y también justificadas, pero que no son conocimiento	55
4.4. La epistemología reformada y el concepto de garantía de Plantinga, estarían libre de los problemas Gettier	57
<b>Capítulo 5: La creencia en Dios</b>	61
5.1 Introducción	61
5.2 La epistemología reformada y los argumentos teístas	62
5.3 La creencia en Dios en el paso del tiempo	64
5.4 Kant	65
5.5 Respuesta de Plantinga al problema de Dios en Kant	70
5.6 ¿Dos mundos o uno?	72
5.7 Modelo de Plantinga para defender la idea de la existencia de Dios, Modelo (A/C)	78
5.8 El " <i>Sensus Divinitatis</i> "	80
5.9 La creencia teísta y su justificación	82
5.10 La creencia teísta como creencia básica	82
<b>Capítulo 6: Reflexiones sobre la epistemología reformada</b>	84
6.1. La epistemología reformada y el evidencialismo	84
6.2. El realismo de Plantinga ante una mirada escéptica de la realidad	86
6.3. Consideraciones sobre las creencias básicas	87

6.4. Las facultades cognoscentes y la definición tradicional de conocimiento	89
6.5. El tema de Dios	90
<b>Conclusiones</b>	93
<b>Bibliografía</b>	99

## Introducción

La epistemología reformada es una teoría del conocimiento construida por filósofos protestantes, que se basan en algunas ideas del teólogo reformado Juan Calvino y que por eso lleva el nombre de epistemología reformada. A través de su máximo exponente, Alvin Plantinga, realiza un arduo trabajo primariamente en su crítica al evidencialismo, que también es una teoría epistemológica, en la cual prima la idea de que las creencias deben ser evidentes a los sentidos o incorregibles; esto muy basado en los pensamientos de John Locke y de René Descartes, uno de ellos empirista y el otro racionalista, pero ambos en unidad en cuanto a la necesidad de evidencias para aceptar determinadas creencias.

El filósofo reformado no acepta del todo la necesidad de evidencias para la justificación de las creencias, considerando que existen creencias que no tienen evidencias, pero que sí son racionales, como la creencia en Dios. Recalca más adelante que lo importante de la fe cristiana es que es razonable, o sea que no es incompatible con el ejercicio intelectual y académico de un sujeto.

El fundacionalismo clásico, que es una teoría epistemológica, es evidencialista, ya que incorpora sus premisas esenciales. Plantinga es un fundacionalista externalista atípico, ya que es crítico del fundacionalismo clásico, y externalista porque acepta aquellas creencias en las cuales las facultades cognoscentes cumplen sus objetivos para lo cual fueron diseñadas en relación a objetos externos.

En el fundacionalismo clásico se defiende la idea de las creencias básicas, es decir, que hay creencias que no necesitan de otras creencias para ser sostenidas.

El coherentismo es otra teoría epistemológica evidencialista, pero que no incorpora las creencias básicas, sino que resalta la necesidad de que las nuevas creencias que van surgiendo sean coherentes con la red de las demás creencias.

En esta tesis además se analiza el escepticismo cartesiano expuesto en el libro *Meditaciones Metafísicas*. René Descartes toma una radical decisión de someter a duda todos los conocimientos hasta ese entonces admitidos. Con el paso del tiempo llega a un realismo en

cuanto a su existencia, a la de Dios y a la del mundo externo. En contraste Plantinga no transita por ese camino de un escepticismo radical, sino que es un realista que asume la posibilidad auténtica de conocer el mundo, ya que a su juicio, los atributos cognitivos, las mayor parte de las veces logran su objetivo para lo cual fueron diseñados, es decir, conocer.

Los problemas y los ejemplos Gettier son fundamentales en esta tesis para analizar la definición mantenida por siglos en relación al conocimiento, en la cual el conocimiento es “creencia verdadera justificada”. Plantinga también critica dicha definición de conocimiento, la cual a su juicio en muchos ejemplos fallaría, por lo tanto debiese ser descartada.

El tema de Dios, es central en casi todos los libros de Alvin Plantinga, por ende no debía faltar en este trabajo investigativo. Immanuel Kant tiene una implicancia significativa en el pensamiento de Plantinga sobre la Deidad. El filósofo reformado tiene una interpretación muy particular sobre la idea de Dios en Kant. Esto se presenta detalladamente en esta tesis junto al camino y defensa que hace el teórico reformado sobre la existencia de Dios.

En esta tesis se desarrolla una investigación sobre la epistemología reformada, respecto a conceptos como los de: creencia, creencia básica, justificación, evidencia, verdad, conocimiento, garantía, racionalidad, escepticismo, realismo, *sensus divinitatis*.

La epistemología reformada tiene alrededor de 60 años en su desarrollo filosófico, esto gracias a su más importante exponente que es Alvin Plantinga, un filósofo estadounidense de tradición analítica y aún en vida con algo más de 90 años.

Plantinga en los años 60 le dio un nuevo giro a la filosofía analítica de la religión, ya que puso a esta en mayor apreciación filosófica y por lo mismo se recobraron las discusiones en torno a la existencia de Dios, lo cual había estado bastante ausente en filosofía en el siglo XX, a diferencia de la Edad Media y de la Edad Moderna.

En el capítulo 1 de esta tesis, se da a conocer en qué consiste la epistemología reformada. Se abordan cuáles son los principales conceptos en los que se enfoca, entre ellos, los de creencia y racionalidad y los más usados que son el de garantía (que viene a reemplazar al de justificación) y el del *sensus divinitatis*, que consiste en un sentir o en una idea que todos los seres humanos tienen de Dios. Se presentan también algunos de los libros más importantes

del filósofo reformado, Alvin Plantinga. Luego en el mismo capítulo, se desarrolla una biografía del filósofo estadounidense, dando a conocer su historia estudiantil y su historia académica y también sus obras más importantes como lo son: *Warrant and Proper Function*, *Warrented Christian Belief* y *Warrant: The Current Debate*.

En el capítulo 2 se aborda la teoría evidencialista. En esta teoría del conocimiento se sostiene que para que una creencia sea aceptada esta debe tener evidencia o justificación. Plantinga dirá que no todas las creencias básicas (creencias que no dependen de otras creencias), tienen justificación, como la relacionada a la creencia en Dios, la cual es producida por el *sensus divinitatis* a juicio del lógico reformado. La creencia en Dios será en vez de racional, razonable, ya que no incumple ningún deber epistémico. En el evidencialismo, sus principales exponentes son: en la Edad Media, Tomás de Aquino y en la Época Moderna, Rene Descartes y John Locke.

El fundacionalismo clásico y el coherentismo son visiones epistemológicas evidencialistas. En el fundacionalismo clásico se aceptan las creencias básicas. Una creencia básica es aquella que no depende de otra creencia y una creencia no básica es aquella que sí depende de otra creencia. En el primer caso se puede mostrar así: S cree que P. Y en el segundo caso S cree que P porque Q.

En tanto en el coherentismo no se aceptan las creencias básicas, sino que prima que una nueva creencia se ajuste a la red de creencias sostenidas. En esta teoría se abordan el coherentismo Bayesiano y el coherentismo de Laurence Bonjour.

En el capítulo 3, se da una explicación del escepticismo de Rene Descartes. Se abordan sus reflexiones hechas en su libro *Meditaciones Metafísicas*. Se comienza evidenciando su radical escepticismo hacia el mundo de los sentidos y a todo conocimiento aceptado previamente a sus meditaciones. Descartes busca en su escepticismo, en su duda metódica, si es posible encontrar algo firme en lo cual creer. En este mismo ejercicio intelectual, se encuentra primeramente con la existencia del yo, pienso por lo tanto existo. Para luego reconocer la existencia de Dios como necesaria. Al final acepta la existencia del mundo

externo y de cada ente material, siempre y cuando pase la duda cartesiana, es decir, de aquello que se tenga una idea clara y distinta.

En este mismo capítulo, el escepticismo cartesiano es enfrentado al realismo de Plantinga y de la epistemología reformada. Plantinga reconoce la real posibilidad del conocimiento, la asume. El filósofo reformado da cuenta de que nuestras facultades cognoscitivas, la mayor parte de las veces no se equivocan, como en el caso de la memoria, por tanto son confiables.

En el capítulo 4 se estudian los problemas desarrollados por Edmund Gettier, escritos en 2 páginas. En las cuales usa contraejemplos para descartar la definición de conocimiento como "creencia verdadera justificada". También están los contraejemplos de tipo Gettier de Plantinga. La conclusión a la que llegan estos filósofos, es que hay creencias verdaderas justificadas que no son conocimiento, ya que son fruto del azar. También en dicho capítulo, se realiza un extenso tratamiento de los conceptos de la epistemología reformada que darían cuenta que esta teoría epistemológica estaría libre de los contraejemplos Gettier.

En el capítulo 5 aparece el tema de Dios. Se comienza por un breve paso por la historia de esta discusión y de los argumentos teístas que a juicio de Plantinga, no son definitivamente concluyentes.

En el mismo capítulo 5, tiene lugar la apreciación del filósofo alemán Immanuel Kant sobre el tema de Dios. Una postura que es la de un agnóstico creyente. Sobre esto, Plantinga hace su propia y particular interpretación tanto de la existencia de Dios en Kant como de su epistemología.

Tras lo anterior, se presentan diversos puntos en que Plantinga aborda la defensa de la existencia de Dios. Enfatizando que la existencia de Dios tiene garantía epistémica, se presenta su enfoque Aquinate/Calvino y la explicación y apología del concepto de *sensus divinitatis*.

En el capítulo 6 de esta obra, se encuentran las reflexiones personales y crítica del autor de esta tesis sobre la epistemología reformada. Y luego están las conclusiones de este trabajo investigativo.

Toda esta temática y la variedad de conceptos estudiados en esta tesis, pueden servir para nuevas investigaciones relacionadas con el área de la epistemología de las creencias y también de forma especial con la epistemología reformada; la cual aún sigue en actividad, puesto que su máximo exponente aún está en vida. Conceptos como los de: creencia, justificación, garantía, racionalidad, razonable, conocimiento; que son abordados en esta empresa teórica, pueden contribuir a una mayor problematización filosófica en diversas áreas de la filosofía.

## Capítulo 1: La epistemología reformada

### 1.1. Definición y origen

La epistemología reformada es una visión filosófica sobre el conocimiento, que trata conceptos como los de: creencia, garantía y racionalidad. Su nombre hace referencia a la tradición teológica reformada, ya que se inspira en esta y extrae de ella un concepto fundamental para tratar el tema de Dios, que es el de *sensus divinitatis* de Juan Calvino. Por eso, esta epistemología, se ocupa mayormente de la racionalidad de la creencia en Dios, y su filósofo más importante es Alvin Plantinga. Dicha epistemología abarca también las nociones de creencia, racionalidad y conocimiento más allá de una justificación del teísmo.

El termino epistemología reformada,

“fue introducido en 1980 por Alvin Plantinga (1932-) para designar la posición que él mismo y otros filósofos como William Alston (1921 -), George Mavrodes (1926 -), Nicholas Wolterstorff (1932 -) o Kenneth Konyndyk (1942 - 1994) sostenían respecto de la racionalidad del teísmo y, más específicamente, del teísmo cristiano.” (Conesa 1998: 42).

Si bien Plantinga ha desarrollado el análisis religioso con herramientas filosóficas, también ha desarrollado una teoría más completa en relación al conocimiento.

En la epistemología reformada se hace una defensa sobre la creencia en la existencia de otras mentes, equiparándola con la creencia en Dios, mostrando que ambas creencias son igualmente racionales: "Se establece así una analogía entre la creencia en Dios y la creencia en otras mentes" (Conesa 1998: 43).

Una de las tesis primordiales de la epistemología reformada es que el teísmo puede ser racional, aunque ningún argumento lo pruebe. No obstante, "Plantinga piensa que hay que afrontar la cuestión yendo a su raíz: es preciso examinar lo que significan «racionalidad» y «justificación»; esta será la tarea inicial de la epistemología reformada." (Conesa 1998: 43).

### 1.2. La racionalidad de nuestras creencias

Plantinga ha expuesto las tesis principales de la epistemología reformada a lo largo de diversos artículos publicados entre los años 1979 y 1987. La epistemología reformada expresa una clara crítica a los conceptos de «racionalidad» y «justificación» que son el fundamento de varios argumentos dentro de la teoría evidencialista, que se verá más adelante.

Desde la epistemología reformada y Alvin Plantinga -que son el centro de esta investigación- han habido también aportes en la epistemología de las creencias. En sus libros: *Warrant. The Current Debate*, *Warrant and Proper Function* y *Warranted Christian Belief*, Plantinga dedica algunos capítulos a las nociones de: racionalidad, creencia, justificación y conocimiento.

Plantinga utiliza el concepto de ‘garantía’ (*warrant*) como primordial dentro de sus trabajos referentes a la creencia y el conocimiento<sup>1</sup>: “Mi tema es la garantía: eso, sea lo que sea precisamente, es lo que junto con la verdad hace la diferencia entre el conocimiento y la mera creencia verdadera. Más específicamente, mi tema son las visiones contemporáneas de la garantía.” (Plantinga 1993a: 3 t.m.).

### **1.3. Datos biográficos de Alvin Plantinga**

Alvin Plantinga (Datos biográficos basados en la exposición del filósofo Roberto Enrique Moros Claramunt: Moros 2010: sección 1), es uno de los más importantes teístas analíticos del siglo XX y de los más famosos de los defensores contemporáneos del teísmo en el mundo angloamericano. Nació el 15 de noviembre de 1932 en Ann Arbor (Michigan, Estados Unidos). Sus abuelos fueron emigrantes holandeses y trajeron con ellos una expresión profunda de la fe cristiana que abarcaba todos los aspectos de su existencia. Eran también miembros de la Iglesia Reformada. De muy temprana edad, Plantinga tenía inquietudes

---

<sup>1</sup> Todas las traducciones de libros en inglés en este trabajo investigativo, son responsabilidad del autor de este trabajo. Para realizar este trabajo, me he apoyado en el programa Online Doc Translator, disponible en internet. De aquí en adelante lo señalaré así: t.m. que abrevia traducción mía.

filosóficas. "A los catorce años, inspirado por su padre, que era profesor de filosofía, decidió hacerse filósofo." (Moros. 2010: 1). El filósofo reformado "contrajo matrimonio en 1955 con Kathleen De Boer, también descendiente de emigrantes holandeses y que también pertenecía a la Iglesia Reformada. Juntos tuvieron cinco hijos: Carl, Jane, William, Harry y Ann". (Moros 2010: 2)

Hizo sus estudios en el Calvin College, "donde coincidió con Nicholas Wolterstorff, O. K. Bouwsma, Dewey J. Hoitenga, Anthony A. Hoekema, y Edward Wierenga entre otros". (Moros 2010:2). Además, Plantinga fue becado para una de las principales universidades del mundo y con un profesor de reconocida trayectoria en lógica:

"Consiguí una beca para Harvard, donde estuvo un curso académico y asistió a las clases de lógica de Quine. Su carrera académica comenzó en Michigan, donde estudió con William P. Alston —comenzando así una relación intelectual que llevará a Plantinga a dedicarle su gran *Warranted Christian Belief*—, Richard Cartwright y William K. Frankena y fue compañero de Nelson Pike." (Moros 2010: 2).

Después, siguió su formación en la Universidad de Yale, donde estudió con Paul Weiss, Brand Blanshard y Frederick Fitch. Posteriormente fue contratado por la Wayne State University, donde tuvo como colegas de George Nakhnikian, Nestor Castañeda, Robert Sleigh, Edmund Gettier y Keith Lehrer. Los temas preferentes en debate "eran el argumento wittgensteniano sobre la imposibilidad de un lenguaje privado y la aplicación y el uso de los conceptos modales en el trabajo filosófico" (Moros 2010:2). La relación y los intercambios entre la Wayne State University y la Universidad de Brown, le llevaron a estudiar con detenimiento a Roderick Chisholm:

"Que, según el mismo Plantinga, es el filósofo contemporáneo de quien más ha aprendido. Plantinga confiesa que en Wayne llegó a apreciar el valor del rigor en el pensamiento filosófico y la inmensa importancia de la claridad y de la penetración." (Moros 2010: 3).

En Wayne, sus colegas le discutieron con argumentos antiteísticos de una profunda sofisticación filosófica, como señala Plantinga, con los cuales nunca se había encontrado antes. (Cfr. Moros 2010: 3)

En 1963 aceptó la invitación para sustituir a Harry Jellema en el Calvin College. Sin duda, “el Calvin College era su casa de siempre, no obstante, tenía varias motivaciones para un cambio desde un punto de vista centrado en el progreso profesional” (Moros 2010: 3), esto porque:

“Plantinga considera que hacer filosofía, al menos para un creyente cristiano, significa contribuir a una enseñanza cristiana, que es una tarea de equipo y que requiere, por tanto, una institución adecuada.” (Moros 2010: 3).

Otra razón para Plantinga fue que una pequeña universidad permite tratar y llegar a ser amigo de muchos colegas de otras disciplinas. En el mismo “Calvin College colaboró especialmente con De Vos, Del Ratzsch, Konyndyk, Jager, Zwier y Wolterstorff. Allí estuvo en total diecinueve años, que resultaron filosóficamente muy productivos.” (Moros 2010: 3)

Su última etapa en el Calvin se dedicó a un proyecto de largo alcance sobre el entendimiento desde la perspectiva reformada “de las relaciones entre fe y razón junto a Nicholas Wolterstorff, George Mavrodes, William Alston, David Holwerda, George Marsden, Ronald Feenstra y Michael Hakkenberg, cuyo resultado fue la publicación de *Faith and Rationality*, que sirvió de marco para lo que se ha venido llamando la «epistemología reformada» (Moros 2010:4). En el Calvin College, desempeñó los cargos de vicepresidente y de presidente de la división central de la *American Philosophical Association*. Tras casi dos décadas, se trasladó a la universidad católica de Notre Dame:

“Lo hizo para fundar un departamento de filosofía de primer nivel para graduados de orientación cristiana en el que todavía permanece como John O’Brian Professor. Los motivos de este traslado, apunta el propio Plantinga, fueron en primer lugar la oportunidad de enseñar filosofía a graduados y, también, la posibilidad de seguir explorando qué significa ser cristiano en filosofía, pues siendo una universidad oficialmente católica, permitía la presencia de muchos graduados que compartían el mismo marco de creencias que Plantinga.” (Moros. 2010: 4).

A sus primeros diez años en Notre Dame, se deben la fundación y la primera presidencia de la *Society of Christian Philosophers*, y de su revista *Faith and Philosophy*,

“que ha tenido una notable apreciación en el ambiente filosófico americano. En dicha universidad se incorporó al *Center for the Philosophy of Religion*, cuya dirección desempeñó desde 1983 hasta el 2002. En esta ha formado a una élite de filósofos cristianos que se están convirtiendo en la vanguardia

de una nueva generación, como M. Bergman, K. J. Clark, R. Collins, Th. Crisp, Th. Flint, T. Merricks y M. Rea, entre otros. Allí ha publicado su trilogía sobre epistemología que concluyó con su obra magna: *Warranted Christian Belief*.” (Moros 2010: 4)

Su tarea apologética lo ha llevado a ser uno de los intelectuales principales en el desarrollo de la “*philosophical theology*, que ha cobrado tanta importancia en el panorama intelectual norteamericano” (Moros 2010: 4). Por lo anterior, no puede entenderse su figura sin sus amigos y sin sus obras. La tesis que puede ayudar a profundizar en el pensamiento de Plantinga es que: “No hay ninguna objeción plausible, ni ningún conjunto de objeciones, o ni siquiera una teoría epistemológica que excluya la creencia teística de las creencias epistémicamente apropiadas.” (Belby 2006: 22 citado en Moros 2010: 4).

A propósito de los libros de Plantinga, uno de los más actuales es *Conocimiento y creencia cristiana* (Plantinga 2015). En este texto aborda temáticas similares a las de su trayectoria filosófica como lo son los conceptos relacionados a la noción de conocimiento y también aborda el tema de Dios. En esto es muy enfático hacia las críticas ateas, que también dominan gran parte de su pensamiento plasmado en sus distintas obras: “El tema principal al que se dirige el libro es la cuestión de la racionalidad o sensatez o justificación de la creencia cristiana.” (Plantinga 2015: 7)<sup>2</sup>

En cuanto a los argumentos ateístas, Plantinga no encuentra ningún argumento convincente. Sin embargo, considera que algunas de sus preguntas necesitan respuestas y que algunas de sus afirmaciones presuponen que: “La creencia religiosa en general y la creencia cristiana en particular es irracional, por lo que no se puede sostener con sensatez, y debe ser rechazada por cualquiera que tenga una buena educación y esté en línea recta.” (Plantinga 2015: 7).

#### **1.4. Características de la epistemología reformada**

---

<sup>2</sup> En este libro de Alvin Plantinga *Conocimiento y Creencia Cristiana*, del 2015, se mantienen las citas tomadas de la traducción de la obra al español que divulga la propia editorial (ver la referencia en la Bibliografía).

En la epistemología reformada se usan de manera intercambiable las nociones de ‘garantía’ y ‘justificación’, no obstante, su salvedad es con la deontología: si una creencia debería o no tener justificación para que sea considerada racional. El filósofo estadounidense dirá que no y que incluso esto ya debiese ser un requisito añejo, por eso hace referencia al filósofo Edmund Gettier:

“Para aquellos de nosotros que crecimos en esa era ignorante anterior a Gettier aprendimos en las rodillas de nuestra madre que el conocimiento es una creencia verdadera justificada; e incluso en esta era ilustrada posterior a Gettier todavía pensamos en la justificación y el conocimiento como íntimamente relacionados. Entonces, ¿por qué no llamar a esta propiedad 'justificación'? Porque sería engañoso e injusto.” (Plantinga 1993a: 4 t.m.).

En lo mismo, reflexionando Plantinga sobre la definición de conocimiento como creencia verdadera justificada, señala: “Entonces, se usa el término «justificación» como un nombre para dar a una teoría y a sus parientes una ventaja inicial confusa e injustificada (si bien meramente verbal) sobre sus rivales.” (Plantinga. 1993a: 4 t.m.).

En cuanto al concepto de creencia se pueden tomar los dos usos que Bernard Williams le da a la palabra "creencia" en su libro *Decidir creer*, esto es, tanto al estado mental o psicológico como a la proposición creída:

“Desde luego, el término «creencia» puede usarse de igual manera para hablar tanto del estado de alguien que cree como lo creído por él. Así mismo podemos hablar de las creencias de modo impersonal, como cuando hablamos de las proposiciones que la gente cree o podría creer.” (Williams 1973: 136).

Plantinga pretende mostrar que la fe cristiana, más que ser racional, es razonable, es decir que resulta perfectamente válido ser científico, académico o filósofo y ser cristiano, sin que por esto haya contradicción.

Ahora bien, Plantinga y otros filósofos de la epistemología reformada no son devotos ortodoxos del calvinismo. De hecho, Plantinga realizó un trabajo de síntesis entre el pensar de Tomás de Aquino y Juan Calvino, lo cual resulta paradójico, ya que Aquino no considera a la voluntad humana tan esclava del pecado. Para el Aquinate, la naturaleza humana está herida por el pecado original, pero no corrompida. De esto mismo se refiere Erlito Maraya:

“Sobre la creencia o conocimiento natural de Dios según su modelo, Plantinga denomina a este modelo Aquinas-Calvin. A esto, es preciso señalar que el modelo A/C que Plantinga propone no se adecua, efectivamente, a lo que piensan Tomás de Aquino y Calvino. Por un lado, para el Aquinate sólo hay dos tipos de conocimiento natural de Dios que el hombre puede alcanzar, esto es, aparte de lo que uno puede conocer por testimonio: un conocimiento natural inmediato pero confuso y general, y un conocimiento natural razonado, discursivo. Parece que no dice lo mismo Calvino.” (Maraya 2002: 817).

Y continúa Maraya diferenciando y haciendo hincapié en los irreconciliables puntos de vista del teólogo y filósofo medieval con el de su par moderno y además protestante:

“Para Calvino el hombre adquiere un conocimiento natural de Dios de modo natural, inmediato interno, pero no confuso sino claro. Por tanto, parece ser que Calvino mantiene que el conocimiento de Dios que el hombre adquiere de modo inmediato es ya un conocimiento claro y específico de que Dios existe. Por otro lado, parece ser que, también a diferencia de lo que afirma el Aquinate, Calvino niega que el hombre es capaz de llegar a un conocimiento natural de Dios a través de un raciocinio, y esto se debe a que a consecuencia del pecado, la razón del hombre se ha quedado incapacitada o inhabilitada para poder conocer a Dios con sus propias fuerzas, Por último, para Calvino el *sensus divinitatis* es ya un auténtico conocimiento de Dios y no una mera capacidad o disposición de conocer a Dios tal como sostiene Plantinga. Por tanto, me parece forzado unir Aquino y Calvino en un modelo epistemológico.” (Maraya. 2002: 825).

Plantinga también afirma que es fundamental buscar claridad en la consideración de los conceptos de ‘racionalidad’ y ‘justificación’. Él mismo asume y reconoce la deontología en relación a las creencias, no obstante, se preguntará si para que una creencia sea racional es necesario que esta sea justificada. Para este filósofo no es requisito que una creencia sea justificada para que sea considerada racional. A Plantinga le preocupa el internalismo, concepto que está entrelazado con el de justificación y el de deontología. Si una creencia está justificada o garantizada, lo es de acuerdo a un internalismo o a un externalismo sobre la justificación. El mismo filósofo plantea: “La idea internalista básica, por supuesto, es que lo que determina si una creencia está justificada para una persona son factores o estados en algún sentido internos a esa persona; garantías que confieren propiedades de alguna manera internas al sujeto o conocedor.” (Plantinga 1993a: 5 t.m.).

Plantinga sigue el análisis del conocimiento en términos de creencia verdadera suplementada con una forma de justificación:

“Se considera que una persona sabe algo, *p*, si y solo si: 1) Cree *p*, 2) *p* es verdadera, 3) su creencia está justificada. Plantinga se detiene a examinar la última cuestión, es decir, qué hace falta para que una creencia verdadera sea conocimiento. Se suele designar esta cualidad con los términos «justificación» o «estatuto epistémico positivo», sin embargo, Plantinga prefiere hablar de «garantía» (epistémica). Por tanto, si una creencia verdadera tiene garantía, entonces es conocimiento.” (Conesa 1998: 60).

La singularidad de la gnoseología de Plantinga consiste en que conecta la noción de ‘garantía’ con la de ‘funcionamiento adecuado’ de las facultades:

“Una creencia tiene garantía si: 1) ha sido producida por mis facultades cognoscitivas funcionando adecuadamente (es decir, como deben hacerlo, sin ninguna disfunción) en un entorno cognoscitivo que sea apropiado para esas facultades cognoscitivas; 2) el segmento de un plan diseñado y que rige la formación de las creencias tiene como fin la producción de creencias verdaderas; 3) hay una probabilidad muy alta de que la creencia producida en tales circunstancias sea verdadera.” (Conesa 1998: 60).

A fines de los 80, Plantinga empieza a pensar que su visión epistemológica es incompleta, por lo que es pertinente ubicarla en un contexto de una teoría más amplia de la justificación, la racionalidad y la garantía. Primero entendía la racionalidad en el sentido de justificación, luego que la racionalidad esta mejor formulada como garantía o estatus epistémico positivo.

## Capítulo 2: El Evidencialismo

En este capítulo se desarrollará la teoría evidencialista y lo que Alvin Plantinga piensa al respecto. La teoría evidencialista, está incorporada en otras teorías, como lo son: el fundacionalismo clásico y el coherentismo. El evidencialismo plantea que sólo las creencias que tienen evidencias, pruebas, son racionales y cumplen con la deontología epistémica, asunto que el filósofo reformado rechaza.

### 2.1. Características del evidencialismo

Un problema que aborda Alvin Plantinga es el del evidencialismo. El evidencialismo designa el criterio de acuerdo con el cual las creencias deben estar apoyadas en pruebas o razones para ser justificadas. En esto indica Francisco Conesa:

“Este criterio de evidencia le parece, en principio, aceptable al autor. Podemos sostener que aquellas proposiciones que son autoevidentes o incorregibles son adecuadamente básicas. Lo que no se puede sostener es que sólo estas proposiciones lo sean. Creemos muchas proposiciones que no comprobamos ni podríamos hacerlo. Si sólo lo evidente fuera racionalmente aceptable, muchas de nuestras creencias serían irracionales.” (Conesa 1998: 45).

Por el anterior motivo es que el filósofo de la Universidad de Notre Dame se enfoca en el concepto de ‘estructura noética’, la cual, a juicio de Francisco Conesa, tiene una implicación sustancial en su trabajo filosófico. La estructura noética de cada sujeto es la que contiene las distintas creencias y dentro de estas hay unas creencias básicas, las cuales hacen posible las demás creencias. Las creencias básicas no tienen necesariamente justificación según el filósofo reformado.

Es preciso señalar que Plantinga prefiere utilizar para su epistemología el concepto de ‘garantía’ (*warrant*) en vez del de justificación, y este tratamiento lo hace en varios de sus libros. El filósofo norteamericano es crítico del criterio de que sólo las creencias que tienen justificación deban ser consideradas racionales. Un filósofo moderno que hizo énfasis en la necesidad de que las creencias deben tener evidencia para la justificación racional, fue John Locke. Plantinga dice sobre esta idea de Locke que:

“El origen –al menos el origen próximo– de esta idea hay que buscarlo en la obra de Locke [*Ensayo sobre el Entendimiento Humano*] que he ido esbozando. Una creencia es aceptable, dice, sólo si ella misma es cierta o probable (más probable que no) con respecto a las proposiciones que son ciertas para mí.” (Plantinga 2000: 73 t.m.).

Este criterio de evidencia le parece, en principio, aceptable al autor. No obstante, como dice Francisco Conesa sobre el pensamiento de Plantinga, "lo que no se puede sostener es que sólo esas proposiciones lo sean." (Conesa 1998: 49).

## 2.2. Grados de garantía

Plantinga sostiene que hay grados de garantía para las proposiciones. Algunas estarían más justificadas para ser admitidas:

“Aquí son necesarias dos advertencias. Primero, una proposición que se cree sobre la base de otra puede tener un mayor grado de garantía que esa otra en virtud de derivar parte de su garantía de otras fuentes. Supongamos que tengo un recuerdo relativamente vago de haber visto a Paul en la fiesta de Noche Vieja hace dos meses; me dices que recuerdas claramente haber visto a Eleanor en la fiesta, y sé que Eleanor rara vez asiste a fiestas sin Paul. Entonces, mi creencia de que Paul estuvo en la fiesta se basa en parte en mi creencia de que vio a Eleanor allí y que rara vez asiste a fiestas sin Paul; porque mi garantía para creer la proposición en cuestión es mayor de lo que habría sido si solo hubiera tenido mi memoria para continuar. Por lo tanto, recibe parte de su garantía al ser creída sobre la base de las proposiciones de que Eleanor estuvo allí y que nunca va a fiestas sin Paul. Sin embargo, puede tener un mayor grado de garantía, para mí, que cualquiera de esas proposiciones; para eso también.” (Plantinga1993a: 75 t.m.).

En esto mismo, el filósofo norteamericano postula el concepto de “transferencia de garantía” (*transfer of warrant*). Una proposición basada en otra goza de la garantía que hereda de la segunda. Cabe recordar que Plantinga prefiere usar el concepto de garantía en vez del de justificación. Hace diferencia entre ambos en sus libros, pero a veces prefiere utilizarlos indistintamente.

Sobre la transferencia de garantía, el mismo Plantinga señala: “En suma, cuando una creencia B disfruta de un aumento de garantía al ser creída sobre la base de otras

proposiciones, tenemos una transferencia de garantía de una creencia que ya la tiene a otra.” (Plantinga 1993a: 75 t.m.).

### **2.3. Deontología epistémica**

La deontología epistémica es la tesis de acuerdo con la cual tenemos un deber para creer sólo aquello para lo que tengamos evidencia. Un sujeto sería responsable epistémicamente, si cree en base a la evidencia que posee y también cuando deja de tener una creencia si no posee base en la evidencia que posee.

Plantinga en uno de sus trabajos menciona a diversos pensadores cristianos, como a Jonathan Edwards y a la madre Teresa de Calcuta, que son figuras relevantes tanto del protestantismo como del catolicismo. En esto, realiza una inspección de los argumentos teístas y no teístas, y luego concluye que ni los unos ni los otros son determinantes en la fe de una persona como en el caso peculiar que cita de la madre Teresa. Las críticas de Nietzsche sobre que el cristianismo produce personas pusilánimes se pueden contrastar con la fe y valentía de estas y otras figuras de la historia, considera Plantinga. Lo mismo hace con lo que denomina el “desprecio” de Freud al cristianismo. En su análisis de Teresa de Calcuta y su deber epistémico en cuanto a sus creencias (creencias religiosas) que en muchas ocasiones son cuestionadas desde el ateísmo y desde ciertos círculos intelectuales, Plantinga observa:

“Después de una reflexión larga, dura y concienzuda, todo esto le parece mucho más convincente que las quejas de los críticos. ¿Entonces ella va en contra del deber de creer como lo hace? ¿Está siendo irresponsable? Claramente no. Podría haber algo defectuoso en ella. Esta podría estar equivocada, ser una víctima de la ilusión a pesar de sus mejores esfuerzos. Ella podría estar equivocada, desesperadamente equivocada, lamentablemente equivocada, al pensar estas cosas; sin embargo, ella no está incumpliendo ningún deber discernible. Ella está cumpliendo sus responsabilidades epistémicas; ella está haciendo lo más que puede; ella está justificada.” (Plantinga 2015: 25).

Y continúa el filósofo norteamericano enfatizando lo anterior: “Y esto no solo es cierto, sino obviamente cierto. Podemos sentir de una manera subterránea que sin evidencia ella no está justificada; si es así, esto debe ser porque estamos importando alguna otra concepción de justificación.” (Plantinga 2015: 25)

Dos epistemologías tradicionales que descansan en el criterio evidencialista son el fundacionalismo clásico y el coherentismo. A continuación, serán tratados en este trabajo investigativo en este orden.

## **2.4. Fundacionalismo clásico**

### **2.4.1. ¿En qué consiste?**

El fundacionalismo clásico enfatiza como primer punto la necesidad de creencias básicas, las cuales son aquellas cuya garantía no depende de la transferencia de garantía que reciban de otras creencias para ser sostenidas. En esto Plantinga apunta a que, por un lado, no toda creencia básica es evidente o comprobable y, por otra parte, a que el requerimiento de evidencia para sostenerlas no se cumple. Las creencias básicas son ampliamente abordadas en los trabajos del filósofo reformado. Estas creencias no dependen de otras para sostenerse, pero sí las demás creencias dependen de estas para cumplir con un deber de racionalidad de las creencias. Las básicas son evidentes según el fundacionalismo clásico y sobre esto Plantinga reflexiona:

“Podríamos decir, por ejemplo, que una creencia es propiamente básica para mí en caso de que sea básica y tenga un cierto grado de garantía para mí. ¿Cuánto vale? Aquí de nuevo hay opciones. Podríamos sostener que una creencia es propiamente básica para mí sólo si tiene tanta garantía que es cierta para mí (tiene el máximo grado de garantía para mí); o podríamos decir que es propiamente básica para mí si tiene suficiente garantía para que yo la sepa (o tenga algún tipo especial de conocimiento de ella).” (Plantinga 1993: 70 t.m.).

Sobre las creencias básicas continúa indicando Plantinga:

"Simplemente veo que son ciertas y las acepto. Acepto muchas proposiciones de esta manera básica: que hay nieve en mi patio trasero, por ejemplo, y que todavía está blanca. También creo, en el fondo, que me parece que estoy viendo algo blanco (me están apareciendo blancamente), que desayuné copos de maíz y mil cosas más. Las proposiciones que acepto de manera básica son, por así decirlo, puntos de partida de mi pensamiento. (Esto no quiere decir, por supuesto, que lo que usted toma como básico no dependa de lo que usted sabe o cree. Creo de manera básica que lo que veo venir hacia mí es un

camión; alguien que no conoce los camiones o los vehículos de motor no podían formarse esa creencia en absoluto, y mucho menos mantenerla de manera básica)." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

Las proposiciones que se aceptan de manera básica:

"son los fundamentos de mi estructura de creencias: mi "estructura noética". Y según el fundacionalista, en una estructura noética aceptable y adecuadamente formada, cada proposición está en los fundamentos o se cree sobre la base probatoria de otras proposiciones. De hecho, esto es trivialmente cierto; una proposición está en los fundamentos de mi estructura noética si y sólo si es básica para mí, y es básica para mí si y sólo si no la acepto sobre la base probatoria de otras proposiciones." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

Plantinga considera que esa gran parte del fundacionalismo debería ser indiscutible y aceptada por todos y que:

"Además (y aun propiamente indiscutible), para cada proposición en mi estructura noética que no está en los fundamentos, hay un camino evidencial que termina en los fundamentos: es decir, si A es no básica para mí, entonces la creo sobre la base de alguna otra proposición B, que creo sobre la base de alguna otra proposición C, y así sucesivamente hasta llegar a una proposición o proposiciones fundamentales." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

Además, según los fundacionalistas clásicos (y todos los demás), recalca el filósofo de la Universidad de Notre Dame:

"no se puede creer adecuadamente en cualquier proposición sobre la base de cualquier otra. No puedo creer adecuadamente, por ejemplo, la proposición de que Abraham vivió alrededor del 1800 a. C. basándose en la proposición de que Bruto apuñaló a Julio César; este último no tiene nada que ver, evidentemente hablando, con el primero. Más bien, creo correctamente que A, sobre la base de B, sólo si B apoya a A, es de hecho evidencia para A." (Plantinga 2000: 84 t.m.)

También una noción crucial del fundacionalismo clásico es la de creer en una proposición sobre la base probatoria de otras, a lo que Plantinga enfatiza que: "La noción es útil incluso si no es del todo clara y, en cualquier caso, hay ejemplos claros. Creo que  $32 \times 94$  es 3008 (lo acabo de calcular); Creo en esta proposición sobre la base probatoria de otras, como  $4 \times 2 = 8$ ,  $4 \times 3 = 12$ ,  $8 + 2 = 10$ " (Plantinga 2000: 82 t.m.)

#### 2.4.2. Tipos de fundacionalismos y sus representantes

Plantinga diferencia dos tipos de fundacionalismo: el medieval cuyo paradigma sería Tomás de Aquino y el moderno representado por los modelos de Locke y Descartes. En el medieval, las creencias resultan adecuadamente básicas si son autoevidentes o evidentes a los sentidos. En tanto, en el fundacionalismo moderno, se considera que son creencias básicas las autoevidentes o las que son incorregibles, o sea, aquellas respecto de las cuales no puedo equivocarme; las que pasan el test de la duda cartesiana. Cabe hacer el énfasis de que la 'autoevidencia' es entendida tanto como un conocimiento inmediato (Tomás de Aquino), así como también una propiedad de las proposiciones, es decir: su claridad o luminosidad (Locke, Descartes). Alvin Plantinga sugiere que Tomás de Aquino también fue un evidencialista.

"El hecho es que Tomás de Aquino es un evidencialista. con respecto a la *scientia*, el conocimiento científico. Pero de ello no se sigue que pensara que una persona podría aceptar adecuadamente la creencia en Dios, digamos, sólo si tenía (o hay) buenos argumentos teístas. Por el contrario, Tomás de Aquino lo consideró perfectamente sensato y es razonable aceptar esta creencia por fe." (Plantinga 2000: 82 t.m.)

Sobre el filósofo empirista inglés John Locke quien fue un fundacionalista y un evidencialista, Plantinga sostiene que:

"Las opiniones de Locke, particularmente con respecto a la religión, han alcanzado el estatus de ortodoxia, y la mayoría de las discusiones sobre la justificación racional de las creencias religiosas se han llevado y se siguen llevando a cabo en la aceptación irreflexiva de ese marco. Puede haber modificaciones de un tipo u otro, extensiones analógicas del marco original, desviaciones de un tipo u otro; puede haber una especie de malestar, una vaga sensación de que no todo está bien; aun así, para la mayoría de nosotros, el marco básico permanece en las proximidades del fundacionalismo clásico." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

En cuanto a Locke y a cualquier fundacionalista, estos suelen considerar que no cualquier creencia es propiamente básica

"Algunas proposiciones son tales que, si las acepto de manera básica, hay algo incorrecto, algo sesgado, algo injustificado en mi estructura noética. Imaginemos, por ejemplo, que, a causa de una admiración desmesurada por Picasso, de repente me encuentro con la creencia de que no murió; al

igual que Elías, fue transportado directamente al cielo (en una especie de carro peculiarmente deformado con un gran ojo deforme en el medio de su costado)." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

Por tanto, si no se cree en esta proposición sobre la base probatoria de otras, es básica para uno:

"Pero hay algo defectuoso, erróneo, infeliz en que yo crea esta proposición de manera básica; Esta proposición no es propiamente básica. Al observar que sólo algunas proposiciones parecen ser propiamente básicas, un fundacionalista puede ir más allá para establecer condiciones de basicidad adecuada, admitiendo algunos tipos de proposiciones para esta condición exaltada y rechazando a las demás. Y el fundacionalista clásico sostiene que las únicas proposiciones que son propiamente básicas para mí son las que son ciertas para mí." (Plantinga 2000: 83 t.m.)

Ahora, la certeza es otro tema muy difícil y controvertido. Los fundacionalistas clásicos no siempre están de acuerdo en cuanto a qué proposiciones son verdaderamente ciertas en este sentido. Por ejemplo, en el filósofo racionalista francés de la modernidad, René Descartes y luego en John Locke:

"Descartes sólo admite proposiciones que sean evidentes o incorregibles. Locke los acepta como propiamente básicos; también añade, como dije antes, proposiciones que son "evidentes para los sentidos"; al menos proposiciones como que algo me está causando tener las ideas que de hecho tengo, y posiblemente también proposiciones más sólidas, como que el fundamento se ve a través de la nieve en mi patio trasero." (Plantinga 2000: 83 t.m.).

Por ende, se puede indicar, según los fundacionalistas clásicos, que: "una proposición es propiamente básica, para una persona S, si y sólo si es evidente por sí misma para S, o incorregible para S, o evidente para los sentidos" (Plantinga 2000: 84 t.m.)

Descartes tiene un estándar bastante alto en cuanto a la aceptabilidad de proposiciones en la estructura de creencias, por lo que muy pocas creencias resultan ser aceptadas en ese modelo: "Descartes parece sugerir que una proposición es aceptable en la superestructura de mi estructura noética sólo si la he deducido o visto que está implicada por aquellos que están en los fundamentos." (Plantinga 2000: 84 t.m.)

En tanto Locke (admitió apoyo o evidencia probabilística, y también admitió testimonio. Más tarde, Charles Sanders Peirce y otros fueron aún más lejos y admitieron también lo que

a veces llamó "abducción", algo así como la relación entre una teoría científica y la evidencia en la que se basa.

"En consecuencia, para sintetizar al fundacionalismo clásico en su manera más amplia, se puede exponer de la siguiente forma: "(CF) Una creencia es aceptable para una persona si (y sólo si) es propiamente básica (es decir, evidente por sí misma, incorregible o evidente para los sentidos de esa persona) o se cree sobre la base de la evidencia." (Plantinga 2000: 84 t.m.)

En conclusión, en una estructura de creencias correctamente administrada,

"si se toma cualquier creencia B que no sea básica (no en los fundamentos), B será aceptada sobre la base de otras creencias que son aceptables y que respaldan a B (ya sea deductivamente, inductivamente o abductivamente); si esos otros no están en los fundamentos, serán aceptados sobre la base de otros que son aceptables y que los apoyan, y así sucesivamente, hasta los fundamentos, es decir, hasta las proposiciones que son evidentes por sí mismas, incorregibles, o evidente a los sentidos para ti." (Plantinga 2000: 84 t.m.)

### **2.4.3. Crítica de Plantinga al fundacionalismo clásico**

Para Plantinga, una creencia puede ser considerada racional sin necesidad de que tenga apoyo en evidencias como ya se ha señalado, muy distinto a lo que propone el fundacionalismo clásico, en el cual se exige evidencia como garantía de que las creencias son racionales. Esta deontología de las creencias demanda evidencias o pruebas para que ellas se sigan manteniendo, como lo son las creencias en ciencia y las creencias sobre hechos empíricos. En esto, los problemas de tipo Gettier que Plantinga cita de manera regular, son un duro golpe a la idea del conocimiento como creencia verdadera justificada.

Plantinga se pregunta si las creencias que uno tiene están dentro del control voluntario. Y en esto mismo continúa argumentando contra la justificación que exige el fundacionalismo clásico para las creencias:

"Es un problema serio, entonces, para la objeción justificacionista a la creencia cristiana, al menos si esa objeción se basa en el fundacionalismo clásico. Pero el objetor justificacionista no necesita basar su objeción en el fundacionalismo clásico. Tal vez ella está de acuerdo con el fundacionalista clásico de que la creencia cristiana debe ser aceptada sobre la base de alguna evidencia para justificarse.

Quizás piense que, para estar justificado, el creyente cristiano debe tener evidencia de otras cosas que cree, pero no necesariamente necesita tener evidencia de proposiciones que sean evidentes o incorregibles. Entonces el problema anterior no lo afectaría.” (Plantinga. 2015: 22).

Ahora, sobre los enunciados que apuntan a cuestiones del mundo físico, Plantinga continúa su reflexión crítica diciendo:

“Ninguna de las proposiciones que creemos sobre objetos materiales ordinarios, o el pasado, u otras personas, ninguna de estas proposiciones parece estar respaldada apropiadamente por proposiciones que sean apropiadamente básicas de acuerdo con los estándares del fundacionalismo clásico. Los últimos ofrecen muy poca evidencia a favor de los primeros. Pero estas proposiciones ciertamente parecen aceptables para nosotros: ¿por qué, entonces, deberíamos aceptar el fundacionalismo clásico?” (Plantinga 1993a: 85 t.m.).

Si bien Plantinga acepta la existencia de creencias básicas que propone el fundacionalismo clásico, tiene una clara crítica a la forma que se supone deben tener las creencias básicas aceptadas por dicha epistemología y a la justificación que deberían tener:

“Hay otro problema. De acuerdo con el fundacionalista clásico, para estar justificado en creer, por ejemplo, que hay un árbol en mi patio trasero, o que veo un árbol en mi patio trasero, debo creer esa proposición sobre la evidencia de proposiciones que son evidentes por sí mismas o incorregibles. Ahora quizás no pueda encontrar un argumento decente de ese tipo para la proposición de que hay un árbol en mi patio trasero. De hecho, quizá no existe un argumento digno de ese tipo para esa proposición. Podría intentarlo: "En la mayoría de las ocasiones en el pasado, cuando me pareció que había un árbol en mi patio trasero, realmente había un árbol allí; en esta ocasión, me parece que hay un árbol allí; así que probablemente en esta ocasión, me parece que hay un árbol allí; así que probablemente en esta ocasión realmente haya un árbol allí". Pero, ¿cómo sé que en esas ocasiones pasadas cuando me pareció que había un árbol allí, realmente había un árbol allí? ¿Apelando a otras ocasiones pasadas anteriores? Claramente, eso no va a funcionar.” (Plantinga 2015: 23-24).

A lo anterior hay que destacar que Plantinga es un fundacionalista externalista en cuanto a justificación de las creencias, ya que acepta las creencias básicas, pero no acepta que sólo las creencias que tengan evidencia deban ser consideradas básicas y racionales. Plantinga no obstante no sólo es crítico del coherentismo y por ende del internalismo, sino también del fundacionalismo. El filósofo reformado tiene un fundacionalismo muy particular, incluso dentro del contexto externalista. Su visión de la garantía es un aporte exclusivo de este

pensador y que se puede ver plasmado a lo largo de este trabajo, como también las críticas a las líneas epistemológicas mencionadas. El tema de la no necesidad de evidencia para que una creencia sea considerada racional y también básica, lo hace principalmente en su apología a la existencia de Dios, la cual según el filósofo sería racional y básica pero no evidente, así como hay muchas creencias básicas, pero no evidentes dentro de nuestra estructura noética.

## **2.5. La epistemología coherentista**

La epistemología reformada no sólo contrasta con el fundacionalismo clásico, sino que también con la teoría epistemológica coherentista. En esta última epistemología no hay creencias básicas, pero sí existe el deber de tener solamente creencias evidentes. En el coherentismo, lo que importa es la relación de las creencias y a esto Plantinga realiza una álgida crítica.

Existe no sólo la teoría coherentista de las creencias, sino también la teoría coherentista de la verdad:

“Si se contempla la coherencia bajo una perspectiva idealizada (esto es, como coherencia óptima con una base de datos perfecta, y no como coherencia aparente con los datos imperfectos de que disponemos de hecho), entonces se pone de manifiesto el vínculo esencial entre la verdad y la coherencia”. (Rescher 1987: 18 t.m.)

### **2.5.1. Coherentismo bonjouriano**

Plantinga analiza también el coherentismo de Laurence Bonjour, filósofo racionalista apriorístico contemporáneo, realista al igual que Plantinga. Se debe destacar que Bonjour es uno de los filósofos más citados actualmente en epistemología al igual que Plantinga. El filósofo reformado abordando el coherentismo desde la mirada de Bonjour señala: “Hablando en términos generales, Bonjour sostiene que una creencia empírica tiene

justificación solo si es un elemento de un sistema de creencias que es coherente a largo plazo.  
” (Plantinga 1993a: 87 t.m.).

Es decir, si se logra mantener dicha coherencia con las creencias experimentales en el tiempo. Por esto Bonjour sostiene el siguiente esquema en dos maneras similares para enfatizar su idea:

“(1) si B es un miembro del sistema de creencias de S, y ese sistema es coherente (a largo plazo) y (2) si B es miembro del sistema de S de creencias y el sistema de creencias de S ha sido coherente durante un período suficientemente largo, entonces es probable que B sea verdadero.” (Bonjour 1985: 2 t.m.).

Una de las definiciones más tradicionales en relación al conocimiento es la de "creencia verdadera justificada", que ya no goza de tanta popularidad tras los contra-ejemplos de tipo Gettier, pero que ha sido mejorada por otros filósofos y uno de ellos es Laurence Bonjour. Este filósofo considera que la explicación tradicional del conocimiento basada en la creencia verdadera justificada es "al menos aproximadamente correcta”. (Bonjour 1985: 3 t.m.)

Por lo mismo, Bonjour se ocupa de la pregunta sobre qué es la justificación. Plantinga reflexiona que si la definición del conocimiento como creencia verdadera justificada está cercana a ser correcta: “Entonces la justificación (como la explica Bonjour) es al menos aproximadamente lo que distingue la creencia verdadera del conocimiento.” (Plantinga 1993a: 87 t.m.).

Bonjour en su preocupación por la temática de la justificación y por la importancia que esta tiene para considerar a un estado mental referente a un estado de cosas como conocimiento, señala que: "La justificación está al menos muy cerca de garantizar un estado epistémico positivo." (Bonjour 1985:3 t.m). Por tanto, dirá Plantinga de Bonjour que la justificación se encontraría bastante cerca de garantizar un estado epistémico positivo. Sin embargo, señala Plantinga: “No podemos, al menos en la mayoría de los casos, lograr directamente que nuestras creencias sean verdaderas, pero presumiblemente podemos lograr directamente (aunque quizás solo a largo plazo) que estén epistémicamente justificadas.” (Plantinga 1993a: 88 t.m.).

En el coherentismo bonjouriano se puede decir, que una persona está justificada en sus creencias si y sólo si es epistémicamente responsable de sus creencias, si es epistémicamente responsable de regular y gobernar la aceptación y el mantenimiento de sus creencias. En otras palabras, si cumple con la deontología de las creencias. Por eso lo importante es que de manera responsable acepte todas y solo aquellas creencias para las que tiene una buena razón para pensar que son verdaderas.

Plantinga indica que Bonjour sostiene que la justificación y la coherencia están íntimamente conectadas, pero que este no identifica a la primera con la segunda:

“Lo que está en juego aquí es la conexión entre la coherencia y la justificación epistémica: ¿por qué, si un sistema de creencias empíricas es coherente (y más coherente que cualquier sistema rival), está justificado en el sentido epistémico, es decir, por qué es probable que sea verdadero? Pero si el tema es la conexión entre coherencia y justificación epistémica, entonces no será el caso que la justificación (o justificación) sea simplemente coherencia.” (Plantinga 1993a: 89 t.m.).

Por esto, estar justificado es ser apropiadamente responsable, ser responsable con respecto al gobierno de la formación y el mantenimiento de creencias. Bonjour tiene una visión filosófica específica sobre en qué consiste la responsabilidad epistémica: si un sujeto gobierna su formación y mantenimiento de creencias de manera responsable, entonces acepta una creencia sólo si tiene (o cree que tiene) buenas razones para pensar que esa creencia es verdadera. Dicho lo anterior, lo que justifica una creencia empírica particular es que es miembro de un sistema coherente de creencias. Sobre esto, Plantinga reflexiona:

“Quizás el pensamiento de Bonjour aquí es que la única buena razón que podría tener para pensar que una creencia empírica particular es verdadera es que es miembro de un sistema coherente de creencias. En cualquier caso, la justificación de una creencia empírica particular finalmente depende, no de otras creencias particulares como lo haría la concepción lineal de la justificación, sino del sistema general y su coherencia.” (Plantinga 1993a: 89 t.m.).

Bonjour resume sobre las creencias y el deber epistémico hacia estas, que:

"(1) una creencia tiene justificación para mí sí y solo si soy responsable de formarla o mantenerla; (2) soy responsable de tener o mantener una creencia si y solo si tengo una buena razón para considerar que esa creencia es verdadera; y (3) la única y suficiente razón para aceptar que una creencia empírica

es verdadera, es considerándola como un elemento de un sistema coherente de creencias." (Bonjour 1985: 95 t.m.)

### **2.5.2. Coherentismo Bayesiano**

Con respecto a la teoría bayesiana, en esta se hace hincapié en la decisión para caracterizar formalmente los conceptos de deseo y de creencia, lo cual resulta normativo. Esto se debe a una corriente de teóricos con una potente formación matemática.

"La teoría utiliza un fuerte componente axiomático y matemático para cumplir su propósito. De esta manera, en la investigación del tema se estudian las consecuencias lógicas del conjunto de axiomas que se plantean en la teoría para explicar el comportamiento racional." (Cuevas-Alvear 2017: 104)

Parafraseando lo anterior, se puede señalar que la teoría postula un conjunto de restricciones formales sobre los conceptos de creencia, de deseo y de acción que determinan cuál puede ser el contenido de los mismos.

"Esto lo hace la teoría postulando un conjunto de axiomas o condiciones ideales sobre cómo deben ser las preferencias del individuo, cómo deben ser sus creencias y cómo deben ser sus deseos. Esta teoría elabora una estructura formal en la cual se postulan unas restricciones sobre las intenciones del agente, compuestas por deseos y creencias, y cuáles son las acciones que racionalmente van de acuerdo con ellas." (Cuevas-Alvear 2017: 104)

En otras palabras, y parafraseando a Peterson (2009), el enfoque matemático normativo de la teoría bayesiana de la decisión se expresa en la formulación de un conjunto de restricciones estructurales sobre cómo deben ser los estados mentales del individuo y cuáles son las acciones racionales de acuerdo con esos estados.

Ahora, es imperante destacar que la teoría bayesiana no busca como fin establecer cómo debe actuar un sujeto en su vida cotidiana: "La teoría se limita a establecer un conjunto de restricciones estructurales sobre qué es permitido creer y cómo [el agente] debe permitirse revisar esas creencias a la luz de nueva información" (Peterson 2009: 201 t.m.).

El reciente planteamiento parece indicar que la tarea de la teoría de establecer un conjunto de restricciones estructurales sobre el pensamiento del individuo es una tarea sencilla o de poca importancia.

"Sin embargo, la tarea de la teoría bayesiana de la decisión es de gran importancia porque elabora un modelo explicativo en el cual se establecen unas condiciones lógicas mínimas que deben cumplir las creencias y los deseos del individuo. Dicho de otra manera, en la teoría se elabora una estructura formal lo suficientemente poderosa para explicar las acciones de los agentes en cualquier situación determinada" (Cuevas-Alvear 2017: 104)

La preferencia es una actitud de comparación que tiene un agente ante 2 o más posibilidades de elección. La preferencia es según el filósofo Donald Davidson: "el deseo tomado en su forma más fundamental como la relación de tres cosas: un agente y dos alternativas, una de las cuales es más deseada que la otra por el agente." (Davidson 1984: 29 t.m.).

Esa actitud se encarna en las decisiones o actos que realiza el individuo. La preferencia es la que determina las acciones,

"porque un agente actúa dependiendo de lo que prefiere según el presupuesto de racionalidad. Por ejemplo, si se le presentan a un agente dos opciones, una manzana x y una pera y, él elegirá el objeto que prefiera más, así sea tan solo un poco más que la otra, digamos que eligió la manzana x." (Cuevas-Alvear 2017: 103)

Hay que destacar que la representación matemática de los deseos de un individuo, y la reformulación del presupuesto de racionalidad sobre la conducta del individuo apuntan a una combinación crucial entre deseo y acción, aceptada

"como preferencia revelada, no solo de manera meramente intuitiva sino de manera formal y matemática. Esto justifica que una teoría que explique la acción como preferencia revelada considere como uno de sus conceptos centrales el de utilidad, y que este aparezca en la estructura formal de aquella teoría. En este caso, de una teoría bayesiana de la decisión." (Cuevas-Alvear 2017: 103)

Lo que se viene señalando de la teoría bayesiana de la decisión, conduce como señala el filósofo Donald Davidson a que "actuar es un juego de azar porque nunca sabremos cuáles son las consecuencias de nuestras acciones." (Davidson 1990: 190 t.m.).

Realizar acciones racionalmente no da la certeza que las decisiones tomadas tras un análisis racional de la decisión sean las correctas. Esto lo explicita así el matemático y filósofo Michael Resnik:

“Aun así, nuestras elecciones deberían estar basadas tanto en la información que tenemos a nuestro alcance, como en una estimación precisa de los riesgos asociados, puesto que ésta es claramente la única aproximación racional a la toma de decisiones.” (Resnik 1998: 35).

Plantinga también hace un escrutinio del llamado “coherentismo bayesiano”, que debe su nombre al matemático Thomas Bayes, y el cual consiste en aceptar grados de creencias. Una creencia histórica, por ejemplo, tendrá menor grado de credibilidad que una creencia en que 3 y 2 suman 5. El nombre de creencias parciales, es producto de su grado de probabilidad con respecto a la verdad. Algunas estarían probablemente más cerca que otras en ser verdaderas. Dicho lo anterior, el bayesianismo proporciona condiciones racionales para un determinado número de creencias parciales. Plantinga cita a un reconocido bayesiano como lo fue el filósofo y matemático Frank P. Ramsey (1903-1930) y cómo este usa el concepto de apuestas –apuestas de cualquier tipo– para aclarar su concepción de la probabilidad y de la parcialidad de las creencias: “Ramsey sostuvo que los grados de creencia de uno no se pueden detectar con precisión mediante la introspección; por lo tanto, sugirió la famosa prueba de comportamiento de apuestas de Ramsey para los grados de creencia.” (Plantinga 1993a: 117 t.m.).

Se pueden dar diversos ejemplos de deportes en que hay apuestas, pero, para clarificar, Plantinga nos entrega un ejemplo de un deporte popular en Estados Unidos, como lo es el fútbol americano y su principal liga: “Si pago siete dólares por una apuesta que paga diez si los Lyons ganan el Super Bowl y nada si no lo hacen, entonces creo en un grado de 0,7 que los Lyons ganarán.” (Plantinga 1993a: 117). La creencia en el triunfo de los Lyons, está íntimamente ligada a la apuesta que se realiza en su triunfo. Así ejemplifica Plantinga lo que el bayesianismo nos quiere decir para nuestras creencias habituales: si pago  $n$  (pero no más) por una apuesta que paga  $m$  si ganan los Lyons, entonces mi nivel de creencia de que ganarán los Leones es  $n/m$ . También Ramsey señala que puedo tener grados condicionales de creencia, correspondientes a probabilidades condicionales.

“Tal vez mi grado de creencia de que Feike sabe nadar, bajo la condición de que sea socorrista frisón, sea de 0,98. Tal grado condicional de creencia se puede definir como: en el caso en cuestión, entonces, debe ser que mi confianza en que Feike es nadador y salvavidas frisón es casi tan grande como mi confianza en que es un salvavidas frisón.” (Plantinga 1993a: 118 t.m.).

Cabe señalar que los grados condicionales de creencia pueden definirse así, aunque haciendo la salvedad de que Ramsey los presenta de una manera completamente diferente. Lo que indica es que la creencia condicional de S en A dado B se mide por la probabilidad mínima que S aceptaría por una apuesta condicional en A, dado B.

Plantinga señala en su crítica al bayesianismo que hay bastantes razones por las que el comportamiento de apuestas de alguien podría no corresponder a sus grados de creencia:

“Tal vez usted sea por naturaleza excesivamente cauteloso, por lo que no apostará en absoluto a menos que obtenga probabilidades un 5 por ciento mejores de lo que garantiza su grado de creencia. Tal vez, por otro lado, le guste vivir peligrosamente, a menudo apostando a grandes probabilidades por la pura emoción de hacerlo; o tal vez usted apuesta a cuotas injustificadas por su grado de creencia porque le encanta apostar y no puede encontrar a nadie que apueste a cuotas más razonables. O tal vez la apuesta no se puede resolver.” (Plantinga 1993a: 118 t.m.).

El filósofo de la Universidad de Notre Dame, indica que varias de estas dificultades le eran familiares a Ramsey:

“[Ramsey] propuso un medio para lidiar con la objeción de la disminución de la utilidad. En cualquier caso, la insistencia en la mensurabilidad de los grados de creencia (o más radicalmente, las definiciones “operativas” de ellos) en términos de comportamiento de apuestas o algo similar no es crucial para un programa bayesiano; lo que importa es que, de hecho, existen los grados de creencia, sea o no posible medirlos.” (Plantinga 1993a: 119 t.m.).

### **2.5.2.1. Condiciones de racionalidad y coherencia**

Otra idea bayesiana es proponer una cierta restricción normativa sobre las creencias parciales: la coherencia probabilística. Indica Plantinga:

“La idea es que un sistema de creencias que no se ajusta a esta restricción es de alguna manera defectuoso, deformado, no está a la altura, de modo que no está a la altura de los estándares apropiados para una creencia adecuada.” (Plantinga 1993a: 119 t.m.).

Plantinga sostiene que el propio Ramsey, al parecer, cree que podemos captar la noción de grados de creencia sólo si tenemos algún medio de medirlos. Por lo que no es esclarecedor que se nos indique que en tales circunstancias sería racional creer una proposición en la medida de  $2/3$ , a menos que sepamos qué tipo de creencia es. Por lo tanto, debemos tratar de desarrollar un método puramente psicológico para medir la creencia:

“Es una opinión común que la creencia y otras variables psicológicas no son medibles, y si esto es cierto, nuestra investigación será en vano; y lo mismo ocurrirá con toda la teoría de la probabilidad concebida como una lógica de la creencia parcial; porque si la frase ‘una creencia con dos tercios de certeza’ no tiene sentido, un cálculo cuyo único objeto es imponer tales creencias tampoco tendrá sentido.” (Plantinga 1993a: 119 t.m.).

### **2.5.3. Coherentismo rechazado**

Plantinga sostiene que el coherentismo puede ser visto como un caso límite de fundacionalismo, una forma de fundacionalismo en la que todas las creencias son básicas. Plantinga declara que:

“La coherencia, por lo tanto, es un caso especial (un caso muy especial) de fundacionalismo: la variedad según la cual la única fuente de garantía es la coherencia. De ahí la característica afirmación coherentista de que todas las creencias están a la par epistémicamente; todos se paran por igual ante la barra de la coherencia; y, en caso de falta de coherencia, todas están igualmente sujetas a revisión.” (Plantinga 1993a: 80 t.m.)

El fundacionalista ordinario, por supuesto, se resiste a este exceso de fervor igualitario (como él lo ve); en relación con un conjunto dado de circunstancias, considera que algunas creencias son privilegiadas, adquiriendo justificación sólo en virtud de haber sido formadas o sostenidas en esas circunstancias:

"Así, una creencia perceptiva —la creencia de que veo un árbol, por ejemplo— puede tener garantía para mí y obtenerla de circunstancias que tienen poco que ver con la coherencia; es, podemos decir,

un punto de partida para el pensamiento. (No se sigue que sea irrevisable, incorregible, irrevocable o cierto; lo que se sigue es solo que obtiene al menos alguna garantía de alguna manera que no sea la coherencia.)" (Plantinga. 1993a: 80 t.m.).

Siguiendo su crítica hacia el coherentismo, Plantinga explica que el problema principal del coherentismo es la especificación de las relaciones que tienen unas creencias con otras:

"El coherentismo está claramente equivocado. Nótese primero que las teorías coherentes son lo que Pollock llama teorías "doxásticas"; sostiene que la garantía o el estatus epistémico positivo de una creencia está determinado únicamente por las relaciones que esa creencia tiene con otras creencias. Las circunstancias no doxásticas no importan." (Plantinga. 1993a: 80 t.m.).

En la teoría de la coherencia, una proposición tiene garantía para mí sí y sólo sí es apropiadamente coherente con mi estructura noética (deductiva, inductiva o abductivamente). Plantinga recalca en esto sobre la teoría de la coherencia que: "Creo que podemos ver que está equivocada en ambos aspectos: la coherencia no es necesaria ni suficiente para justificar." (Plantinga 1993a: 81 t.m.).

En esto mismo da unos ejemplos para rechazar al coherentismo:

"Considere alguien S que, en virtud de algún mal funcionamiento noético (debido a un tumor, un demonio cartesiano o alfa centauro) del que no es consciente, cree, cada vez que aparece enrojecido, que nadie más aparece enrojecido. (¿Tal vez piense que este estado de cosas es un poco extraño e improbable; pero lo que se requiere es solo que sea posible en un sentido lógico amplio.)" (Plantinga. 1993a: 84 t.m.).

Las creencias de S entonces, resultarían coherentes, coherentes razonablemente, pero intuitivamente, no están justificadas.

El coherentismo según la epistemología reformada estaría equivocado en dos aspectos: la coherencia no es necesaria ni suficiente para justificar:

“En cuanto a la suficiencia: parece totalmente claro que la estructura noética de una persona puede ser totalmente coherente, aunque algunas de sus creencias no tengan justificación alguna. Oliver Sacks relata el caso del Marinero Perdido, que padecía el síndrome de Korsakov, una profunda y permanente devastación de la memoria provocada por la destrucción alcohólica de los cuerpos mamilares del cerebro. Se olvidó por completo de un tramo de treinta años de su vida, creyendo que tenía 19 años cuando en realidad tenía 49; él creía que era 1945 cuando en realidad era 1975. Sus creencias

(podemos estipular) eran coherentes; pero muchas de ellas, debido a esta devastadora patología, tenían poca o ninguna justificación." (Plantinga 1993a: 84 t.m.)

Plantinga indica que toda la tradición aristotélica y toda la tradición medieval, a lo menos implícitamente, consideran la garantía como una función tanto de la experiencia como de la creencia. Esto mismo es válido, para los filósofos modernos como Descartes y Locke: "quienes ven la justificación adjunta a una creencia evidente, por ejemplo, como surgiendo de las condiciones fenoménicas: esa "claridad y distinción" (Descartes) o "brillo evidente" y "claridad y brillo" (Locke)—que acompañan su consideración." (Plantinga 1993a: 80 t.m.)

Como conclusión de este capítulo, destaco que Alvin Plantinga se ocupa de la teoría evidencialista, el fundacionalismo clásico y el coherentismo, en algunas de sus diversas vertientes, poniendo sus críticas a cada una de estas. El mismo Plantinga es un fundacionalista clásico externalista, pero que acepta creencias básicas sin necesidad de evidencia y las considera también racionales.

## Capítulo 3: Plantinga y el problema del conocimiento

En este capítulo se le da tratamiento al escepticismo, específicamente al escepticismo del filósofo francés René Descartes. Luego viene la respuesta de Alvin Plantinga que pretende resolver la cuestión escéptica. Plantinga parte de la confianza en las creencias experimentales, a diferencia del filósofo racionalista.

### 3.1. El escepticismo cartesiano

Un problema epistemológico interesante es el del escepticismo. En este hay diferencias de grados; algunos escepticismos son más radicales que otros.

En la era o abriendo más bien la Era Moderna René Descartes presenta un tipo de escepticismo radical en pos de la posibilidad de encontrar la verdad. Este escepticismo, dejará de serlo en el encuentro con el yo, de lo cual no se podrá dudar, sino que se asumirá la certeza de la existencia de una cosa pensante.

Para el filósofo francés, los temas principales son: la existencia de Dios, del alma y del mundo externo. Y son parte de su escepticismo, que en su camino reflexivo verá si puede obtener algo firme y estable para mantener una creencia

“Siempre he entendido que los problemas de Dios y del alma son los dos principales de entre los que hay que estudiar con los recursos de la filosofía más bien que de la teología; pues aunque a nosotros, fieles, nos baste creer por fe que el alma del hombre no perece con el cuerpo y que Dios existe, a los infieles, desde luego, no parece que se les pueda convencer de ninguna religión ni aun siquiera de ninguna virtud moral, si antes no se les demuestran esas dos cosas por razón natural;” (Descartes sf: 4)

Descartes reconoce en su introducción de su libro *Meditaciones Metafísicas*, que le resulta increíble que haya gente que no crea en algo tan evidente como lo es la existencia de Dios. De hecho, se toma de un libro deuterocanónico de la Biblia, para mencionar y apoyar su argumento:

“He observado, por otra parte, que no sólo todos vosotros y otros teólogos afirmáis que la existencia de Dios se puede probar por la razón natural, sino que también de la Sagrada Escritura se deduce que

su conocimiento es más fácil que muchos de los que se poseen acerca de las cosas creadas, e incluso que es tan fácil que son culpables los que no lo poseen. Así se ve, en efecto, en estas palabras de Sabiduría.13: «Y no se les debe perdonar; pues, si tanto han podido saber que pudieron evaluar el siglo, ¿cómo no encontraron con mayor facilidad al Señor de él?» (Descartes s.f: 4)

Él filósofo racionalista se toma también de uno de los pasajes más conocidos de la Escritura, que hablan del conocimiento natural de la existencia de Dios, que es la epístola del apóstol Pablo a los romanos:

“Y en Rom. 1 se dice que los tales son «imperdonables». Y también en el mismo lugar, con estas palabras: «Lo que se conoce de Dios está manifiesto en ellas», parece que se nos advierte de que todo lo que se puede saber acerca de Dios se puede mostrar con razones que no hay que sacar de otro sitio más que de nuestra propia inteligencia.” (Descartes s.f: 4)

No obstante, el camino de Descartes parte con la decisión de deshacerse de todas sus creencias que ha tenido hasta entonces. Este camino lo realizará bajo el mecanismo de la duda, pero con la apertura de si es que encuentra algo evidente y distinto, lo aceptará como conocimiento:

"Con el fin de dedicarme en libertad a la destrucción sistemática de mis opiniones. Para ello no será necesario que pruebe la falsedad de todas, lo que quizá nunca podría alcanzar; sino que, puesto que la razón me persuade a evitar dar fe no menos cuidadosamente a las cosas que no son absolutamente seguras e indudables que a las abiertamente falsas, me bastará para rechazarlas todas encontrar en cada una algún motivo de duda. " (Descartes s.f: 12)

Lo anterior, es un interesante trabajo de este filósofo, considerado en la historia de la filosofía como el primer racionalista (los otros dos principales son: Leibniz y Spinoza).

Es el comienzo de la Era Moderna con Descartes, que deja atrás la escolástica; un Descartes criticado desde el catolicismo, por considerar esta inmediatez en el conocimiento de Dios, sin necesidad de ir por una vía inductiva como en el argumento cosmológico, que es el más aceptado por la mencionada confesión cristiana.

Un racionalismo que confía en la razón como medio de conocimiento y que pone en duda a los sentidos como garantía de saber:

"Cerraré ahora los ojos, taparé los oídos, apartaré mis sentidos, destruiré en mi pensamiento todas las imágenes aún de las cosas corporales, o, al menos, puesto que eso difícilmente puede conseguirse, las consideraré vanas y falsas, y hablándome, observándome con atención, intentaré conocer y familiarizarme progresivamente conmigo mismo." (Descartes s.f: 22)

Descartes en dicho proceso de duda, de duda metódica, se encuentra con que muchas de sus creencias que consideraba verdaderas, resultaron luego ser falsas:

"Ya me percaté hace algunos años de cuántas opiniones falsas admití como verdaderas en la primera edad de mi vida y de cuán dudosas eran las que después construí sobre aquellas, de modo que era preciso destruirlas de raíz para comenzar de nuevo desde los cimientos si quería establecer alguna vez un sistema firme y permanente;" (Descartes s.f: 14)

Como buen racionalista Descartes pone su duda primordial en los sentidos, los cuales a juicio del filósofo son engañosos. Incluso la percepción con el sueño son intercambiables a la hora de buscar la verdad:

"Todo lo que hasta ahora he admitido como absolutamente cierto lo he percibido de los sentidos o por los sentidos; he descubierto, sin embargo, que éstos engañan de vez en cuando y es prudente no confiar nunca en aquellos que nos han engañado, aunque sólo haya sido por una sola vez." (Descartes s.f: 14)

En el plano de las ciencias experimentales, el filósofo francés considerará que son muy dudosas a diferencia de las matemáticas:

"En consecuencia, deduciremos quizá sin errar de lo anterior que la física, la astronomía, la medicina y todas las demás disciplinas que dependen de la consideración de las cosas compuestas, son ciertamente dudosas, mientras que la aritmética, la geometría y otras de este tipo, que tratan sobre las cosas más simples y absolutamente generales, sin preocuparse de si existen en realidad en la naturaleza o no, poseen algo cierto e indudable, puesto que, ya esté dormido, ya esté despierto, dos y tres serán siempre cinco y el cuadrado no tendrá más que cuatro lados; y no parece ser posible que unas verdades tan obvias incurran en sospecha de falsedad." (Descartes s.f: 16)

Para tener conocimiento de algo, esto debe ser claro y distinto, de no ser así vale la pena seguir en el escepticismo, de acuerdo a esta filosofía cartesiana.

Descartes en su determinación de seguir el proceso de una duda metódica, por si se encuentra con algo firme, evidente y distinto para aceptarlo como veraz, se encuentra con la realidad de la duda. Como un puedo dudar de todo, pero no puedo dudar de que estoy dudando, y en

eso mismo se encuentra con que en la duda hay alguien dudando y he ahí un sujeto dudando. Descartes se encuentra con el cogito, con el *cogito ergo sum*, que más bien que “Pienso luego existo” podría ser traducido: “Pienso, por lo tanto existo”, ya que el *ergo* más que aludir a un 'luego', es un 'por lo tanto' como en las conclusiones de un argumento deductivo válido.

"Qué soy? Una cosa que piensa. ¿Qué significa esto? Una cosa que duda, que conoce, que afirma, que niega, que quiere, que rechaza, y que imagina y siente. No son pocas, ciertamente, estas cosas si me atañen todas. Pero ¿por qué no han de referirse a mí? ¿No dudo acaso de casi todas las cosas; no conozco algo, sin embargo, y afirmo que esto es lo único cierto y niego lo demás" (Descartes s.f: 18)

No importaran los contenidos de los pensamientos, sino los pensamientos en sí, los cuales develarán que hay un yo que tiene esos pensamientos, correspondan o no estos a la realidad.

Como se acaba de mostrar, Descartes en primer lugar se encuentra con la existencia del sujeto cognoscente, que viene a ser una idea clara y distinta. En segundo lugar, se encontrará con las matemáticas y la existencia de Dios, como ideas claras y distintas. La existencia de Dios, vendrá a ser garante de la existencia de las demás cosas. Ya que Dios, ha puesto en todos los hombres la idea de la perfección y pese a que el ser humano es imperfecto, tiene la idea de la perfección, de Dios, por tanto de Dios mismo ha venido esta idea, cuyo origen es imposible que provenga de una criatura no perfecta.

En lo anterior y en su escepticismo antes de aceptar la existencia de un Dios bueno, Descartes plantea la idea de un genio maligno (un demonio), que podría engañarlo en todas sus creencias, incluso las más claras, ya que las provenientes de los sentidos son oscuras para este filósofo, puesto que no se pueden distinguir de las imágenes tan reales que aparecen en el sueño,

"Supondré, pues, que no un Dios óptimo, fuente de la verdad, sino algún genio maligno de extremado poder e inteligencia pone todo su empeño en hacerme errar; creeré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todo lo externo no son más que engaños de sueños con los que ha puesto una celada a mi credulidad; consideraré que no tengo manos, ni ojos, ni carne, ni sangre, sino que lo debo todo a una falsa opinión mía; permaneceré, pues, asido a esta meditación y de este modo, aunque no me sea permitido conocer algo verdadero, procuraré al menos con resuelta decisión, puesto que está en mi mano, no dar fe a cosas falsas y evitar que este engañador, por fuerte y listo que sea, pueda inculcarme nada." (Descartes s.f: 15)

Descartes con su hipótesis del genio maligno, como ya se ha venido señalando, llega a concebir que este genio lo puede hacer errar en todos los conocimientos que él toma como verdaderos. Esta es una tesis muy interesante, donde el filósofo francés lleva al extremo su escepticismo y esto en pos de ver si todo lo que ha creído hasta el momento ha sido fruto del engaño, más bien de un engañador; esto es uno de sus últimos recursos que le podría hacer equivocarse a Descartes y del cual si se libera, podría encontrar algo firme en lo cual creer. En esa empresa, pronto se desase de esta tesis, aludiendo y atreviéndose a desafiar al genio maligno indicando que le puede engañar de todo, pero que no le puede engañar que es una cosa que piensa y que piensa en esta posibilidad del engaño; por lo tanto no podría un *daimon* o genio -entidad superior a los hombres- cuyo fin es la de provocar el extravío y el engaño de éstos, engañarle a él. Descartes busca algo seguro en lo que poder tener una certeza absoluta de conocimiento, por eso con la hipótesis del genio maligno pone en duda a la conciencia misma, no obstante, el *cogito* y la existencia de Dios como un ser bueno eliminan dicha tesis. El *cogito* le muestra al filósofo francés, que si bien el genio maligno puede engañarle en cada uno de sus pensamientos, no así lo puede hacer con la actividad de pensar, la cual le entrega una certeza absoluta a Descartes y de la cual ni el genio maligno lo podría engañar, es decir del hecho de que está pensando. Y en cuanto a Dios, en sus *Meditaciones Metafísicas*, Descartes encuentra que Dios es necesariamente perfecto, por ende, es un Dios bueno (que sería una característica de la perfección) y no puede engañar y a su vez no puede haber un genio maligno que le engañe, porque Dios está por encima de todo y es enteramente bondad: "Primeramente, reconozco que no puede suceder que Él me engañe alguna vez. Y aunque poder engañar parezca ser una prueba de poder o de inteligencia, sin duda alguna querer engañar testimonia malicia o necedad, y por lo tanto no se encuentra en Dios. " (Descartes s.f: 16)

En su libro de *Meditaciones Metafísicas* el filósofo racionalista, llegará a la conclusión de que Dios existe y que es sostén de los demás conocimientos que el sujeto tiene. La confianza está en que Dios es todopoderoso: "No obstante, está grabada en mi mente una antigua idea, a saber, que existe un Dios que es omnipotente y que me ha creado tal como soy yo." (Descartes s.f: 16)

La idea de Descartes es que hay más certeza objetiva en la existencia de Dios que en el mundo de las ciencias particulares, puesto que lo que no se ve, como el caso de Dios, no es tan quebradizo de aprehender como el mundo sensible. Descartes ha aceptado la idea de un Dios: omnipotente, omnipresente, omnisciente y bondadoso, dentro de su argumentación de concebir la idea de la perfección

A través de la razón, Descartes superará su categórico escepticismo. Escepticismo muy lejano al realismo de Plantinga, que parte confiando en los sentidos como fundamentos de nuestras creencias, y que también las menciona como requisito de conocimiento, eso sí, actuando dentro del ambiente adecuado y del funcionamiento correcto de las cualidades cognitivas de los agentes. Por eso Plantinga, también acepta la existencia de Dios y que este tiene que habernos creado con facultades confiables para producir creencias, pero de una manera muy distinta a la cartesiana. Esto será tratado más adelante, en los siguientes capítulos

El filósofo francés también aceptará la existencia del mundo exterior, sin dejar de dudar de los sentidos, pero que por la vía racionalista y la garantía de que Dios es bueno, le llevarán también a confiar en lo que es dado a la sensibilidad:

"Mientras lo considero más atentamente, se me ocurre primero que no es de extrañar que Dios haga cosas cuyos motivos no comprendo; y por lo tanto, no se ha de poner en duda su existencia por el hecho de que me dé cuenta de que existen otras cosas que no comprendo por qué o de qué modo han sido creadas por Él. Sabiendo que mi naturaleza es muy débil y limitada, mientras que la naturaleza de Dios es inmensa, incomprensible e infinita, concluyo por esto que puede innumerables cosas cuyas causas ignoro; así, por esta única razón, juzgo que no tiene ninguna utilidad en la física aquel género de causas que se suelen obtener del fin, porque pienso que no podría yo sin temeridad investigar los fines de Dios." (Descartes s.f: 33)

Y continúa Descartes afirmando su aceptación del mundo externo, previa aceptación de la existencia del yo que piensa y de Dios:

"Me viene a la mente además, que no se ha de considerar una sola criatura separadamente, sino la entera totalidad de las cosas, siempre que investiguemos si las cosas de Dios son perfectas, puesto que lo que, si existiera solo, parecería muy imperfecto, siendo en realidad una parte es perfectísimo; y aunque, desde que me propuse dudar de todo, nada hasta ahora he conocido que exista excepto Dios

y yo mismo; no puedo, sin embargo, advirtiendo la inmensa potencia de Dios, negar que haya hecho muchas otras cosas, o que al menos puede hacerlas, de modo que yo sea una parte en el conjunto de las cosas." (Descartes s.f: 33)

Todo lo claro y distinto podrá ser admitido como conocimiento, todo aquello que tiene evidencia. Una postura clave dentro del fundacionalismo clásico moderno, del cual también Plantinga se considera parte, pero con una clara crítica, aunque no tan tenaz como la que realiza al coherentismo y al internalismo.

### **3.2. La noción de "garantía" y la respuesta de Plantinga al escepticismo**

Plantinga parte su crítica hacia el escepticismo, haciendo una valoración positiva de nuestras facultades cognoscentes. Reconoce la solidez de éstas para llevarnos a un concepto tan comprometedor como lo es el de conocimiento:

"Nuestro entorno externo cotidiano, los pensamientos y sentimientos de los demás, nuestra propia vida interna (un soliloquio interno puede ocupar una novela entera), lógica y matemáticas, belleza, ciencia, moralidad, modalidad, Dios y muchos otros temas. Estas facultades funcionan con exquisita sutileza y discriminación, produciendo creencias sobre estos y otros temas que varían desde la mera sospecha hasta la más absoluta certeza." (Plantinga 1993a: 184 t.m.)

El filósofo reformado también se refiere al adecuado funcionamiento de las facultades cognoscitivas a la hora de producir creencias:

"Una creencia tiene garantía para mí, si mis facultades están trabajando adecuadamente en la producción y el mantenimiento de ella; pero por supuesto que no es cierto que todas mis facultades tienen que estar funcionando correctamente en orden para que una determinada creencia tenga una garantía para mí. Suponer que mi memoria me juega malas pasadas; obviamente no significa que no pueda tener garantía para creer en determinada información que esta entrega." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

La reflexión es que no siempre las facultades cognoscentes funcionan bien, pero aquello no quita garantía a múltiples creencias que uno tiene y que las puede sostener con firmeza. En lo mismo Plantinga continúa: "muchas de mis creencias visuales pueden constituir

conocimiento incluso si mi visión no es 20/20. De manera similar, mis facultades pueden funcionar adecuadamente incluso si no funcionan idealmente". (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

Un concepto que incorpora Plantinga es el del diseño, razón por la cual, la mayoría de las veces las facultades cognoscitivas pueden generar creencias viables y así es como funciona el mundo, en base a la aceptación de creencias producidas por las facultades de conocer. Pero para esto Plantinga, incluye el concepto de diseño y esto involucra el concepto de Dios, quien habría diseñado las facultades humanas:

"El plan de diseño es un buen argumento, más exactamente, la probabilidad objetiva de que una creencia sea cierta es alto. Aún más exactamente, el módulo del plan de diseño que rige esa producción debe ser tal que es objetivamente adecuado, toma un lugar relevante junto con las facultades cognitivas funcionando adecuadamente, a la hora de producir creencias verosímiles." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

### **3.3. La garantía epistémica y la función adecuada**

Otro concepto importante dentro de la epistemología reformada, es el de función adecuada. El cual consiste en tener un conjunto confiable de cualidades epistémicas.

Plantinga se refiere a esta noción indicando que: "Lo primero que hay que ver, creo, es que esta noción de función adecuada es la roca sobre la que se hunden los análisis de las garantías. El mal funcionamiento cognitivo ha sido una especie de tema recurrente." (Plantinga 1993b: 4 t.m.)

El filósofo reformado también hace hincapié en la condición del funcionamiento cognitivo adecuado para dar garantía a una determinada creencia: "Por lo tanto, sugiero inicialmente que una condición necesaria para que una creencia tenga garantía para mí es que mi equipo cognitivo, mis aparatos o poderes para formar y mantener creencias, estén libres de tal mal funcionamiento. " (Plantinga 1993b: 4 t.m.)

Entonces, una creencia es válida para un agente cognoscente, si su aparato de conocimiento actúa adecuadamente. Es decir, obrando como debería trabajar.

El concepto de función adecuada, señala el filósofo norteamericano:

"es un miembro de un grupo conectado de nociones interdefinibles; algunos de los otros miembros del grupo son disfunción, diseño, función, normalidad (en el sentido normativo no estadístico), daño y propósito. Creo que hay razones iniciales para dudar de que este círculo de conceptos pueda ser interrumpido desde el exterior; es decir, razones para dudar de que cualquiera de ellos pueda definirse sin referencia a los demás." (Plantinga 1993b: 4 t.m.)

En esto mismo Plantinga hace una analogía con la lógica modal y sus complicaciones para definir sus conceptos vinculantes: "Aquí tenemos una situación similar con la modalidad: posibilidad, contingencia, necesidad, vinculación y sus colegas forman un círculo de propiedades o conceptos que pueden definirse o explicarse en términos de otros, pero no pueden definirse en términos de propiedades." (Plantinga 1993b: 4 t.m.)

Pese a lo anterior, se podría decir que todos tenemos una idea de una función adecuada, al menos de manera básica:

"todos lo comprendemos al menos de forma preliminar y aproximada; todos lo empleamos constantemente. Vas al médico; le dice que su tiroides no está funcionando como debería (su producción de tiroxina es baja); le receta una tiroxina sintética. Si desarrolla cataratas, las lentes de sus ojos se vuelven menos transparentes; no pueden funcionar correctamente y no se puede ver bien. Una pérdida de elasticidad del músculo cardíaco puede provocar un mal funcionamiento del ventrículo izquierdo." (Plantinga 1993b: 5 t.m.)

Un estudioso de la epistemología reformada es Francisco Conesa y sobre las facultades cognoscitivas, en línea con la epistemología reformada, señala:"

"Si yo tengo la creencia de que veo un árbol, puedo sostener en principio *-prima facie-* que hay un árbol, a no ser que con esta creencia viole algún deber epistémico o que mi estructura noética resulte defectuosa por aceptarlo. Esta es la visión de Reid, Price o Chisholm, que suscribe Plantinga." (Conesa 1998: 50)

Lo mismo acontecería con la creencia en Dios, indica Conesa:

"Que tiene su fundamento en la disposición a creer en Dios en determinadas circunstancias. La fuente de la creencia teísta es esa tendencia que Dios ha implantado en nosotros y que nos hace formar creencias acerca de la relación con Dios con el mundo, creencias que implican la creencia de que Dios existe." (Conesa 1998: 51)

El concepto de función adecuada es un concepto que tenemos y utilizamos regularmente; por lo tanto, dice el teórico reformado: "puedo apelar a él para explicar la garantía. Aun así,

necesita exploración, clarificación y explicación si ha de servir como noción clave en una explicación de la garantía." (Plantinga 1993b: 6 t.m.)

A veces el filósofo y lógico de la Universidad de Norte Dame usa alternadamente los conceptos de justificación y garantía. Otras veces prefiere el de garantía, como indicador de validez de una determinada creencia. Ahora en cuanto a la justificación y la función adecuada de un agente epistémico indica:

"Es tentador sugerir que la justificación es (o sobreviene) el funcionamiento adecuado en un ambiente apropiado, de modo que una creencia determinada tiene justificación para usted en la medida en que sus facultades estén funcionando apropiadamente (al producir y sostener esa creencia) en un ambiente adecuado a su equipamiento cognitivo: cuanto mejor funcionen sus facultades, más garantía tendrá. Pero esto no puede ser correcto. ¿No podría suceder que mis facultades cognitivas estén funcionando apropiadamente (en un ambiente apropiado) al producir y sostener una cierta creencia en mí, mientras que, sin embargo, esa creencia disfruta menos a modo de garantía para mí que alguna otra creencia? Digamos que un par de creencias son (a falta de un término mejor) productivamente equivalentes si son producidas por facultades que funcionan adecuadamente." (Plantinga 1993b: 7 t.m.)

En la epistemología reformada se enfatizan los grados de garantía que tienen distintas creencias. Creencias a priori, como las matemáticas, tendrán mayor garantía que otras de carácter experiencial:

"La creencia de que  $7 + 5 = 12$ , o la creencia de que tengo un nombre, o la creencia de que tengo más de siete años, cualquiera de ellas tiene más garantía para mí que la creencia de la memoria, ahora bastante vaga e ininteligible, que hace cuarenta años poseía una escopeta calibre dieciséis de segunda mano y una bicicleta roja con neumáticos tipo globo." (Plantinga 1993b: 8 t.m.)

Ahora, lo que debe estar funcionando correctamente son las facultades relacionadas con la producción de la creencia particular en cuestión. E incluso, las facultades no necesitan funcionar correctamente durante todo su funcionamiento:

"Supongamos que no puedo escuchar correctamente las notas altas: aún puedo aprender mucho gracias a la capacidad auditiva que tengo. Además, una facultad que no funciona adecuadamente sin ayuda externa puede, no obstante, justificarlo, puedo tener garantía para proposiciones visuales incluso si necesito gafas y no puedo ver casi nada sin ellas. Es más, incluso si mi visión corregida es muy pobre, todavía puedo tener garantía para proposiciones visuales, incluso si no puedo percibir colores en

absoluto, todavía puedo tener garantía para la proposición de que percibo algo redondo." (Plantinga 1993b: 10 t.m.)

Para Plantinga podemos fiarnos de nuestras cualidades cognoscentes y que: "Mientras no se demuestre lo contrario, si vemos un pato podemos suponer que hay un pato." (Conesa 1998: 55)

También está la garantía de poder confiar en la sensibilidad:

"En primer lugar, nosotros confiamos en las percepciones o la memoria, no sólo porque no somos conscientes de que existan defectos en nuestras facultades, sino porque vemos que se van confirmando desde las creencias que tenemos. Precisamente sabemos que nuestras facultades no se equivocan porque hay fuentes exteriores de confirmación." (Conesa 1998: 55)

Lo anterior, Plantinga lo clarifica con ciertos ejemplos, el hecho de que nuestras facultades epistémicas, no es necesario que funcionen perfectamente para confiar en ellas:

"Es posible que mi aparato locomotor esté funcionando correctamente incluso si no puedo correr tan rápido como un guepardo; mis poderes aritméticos pueden estar en buen estado de funcionamiento incluso si no puedo seguir el ritmo de una computadora, o un ángel, o un Alfa Centauriano." (Plantinga 1993b: 10 t.m.)

Tras lo indicado, uno se puede preguntar ¿qué tan correctamente tienen que funcionar esas cualidades? Plantinga a esto parte diciendo que no hay respuesta, ya que:

"las ideas de conocimiento y garantía son hasta cierto punto vagas; por lo tanto, no es necesario que haya una respuesta precisa a la pregunta en cuestión. Lo que espero es que las vaguedades involucradas en mi explicación de garantía varíen con las vaguedades que reconocemos independientemente en la noción de garantía. Si la garantía y la función adecuada están debidamente vinculadas, entonces podemos esperar que vacilen juntas." (Plantinga 1993b: 11 t.m.)

### **3.4. El ambiente adecuado y la función adecuada**

Plantinga aclara sobre las situaciones externas para la producción de creencias confiables que:

"Por supuesto, deben hacerse comentarios y calificaciones similares sobre las condiciones ambientales. Para que mis creencias estén justificadas, el entorno debe ser similar a aquel para el cual han sido diseñados mis poderes epistémicos; pero ¿qué tan similar debe ser? Aquí, por supuesto, nos

encontramos con vaguedad; no hay una respuesta precisa. Además, supongamos que sé que el entorno es engañoso; y supongamos que sé exactamente en qué aspectos es engañoso. (Estoy en un planeta donde las cosas que parecen cuadradas son en realidad redondas). Entonces, está bastante claro que el hecho de que mi entorno sea engañoso no tiene por qué privar a mis creencias de fundamento. Y, por supuesto, lo mismo debe decirse del requisito de que mis facultades estén en buen estado de funcionamiento." (Plantinga 1993b: 11 t.m.)

Un buen ejemplo de la memoria y su confiabilidad, nos entrega el filósofo reformado:

"Supongamos (como en la fantasía de Castañeda) que sufro de un capricho de la memoria: siempre que leo un libro de historia, siempre recuerdo mal las fechas, añadiendo de alguna manera diez años a la fecha como se indica: creencias formadas mediante la lectura de libros de historia, incluso creencias sobre las fechas -todavía pueden tener una justificación para mí-; puedo compensar mi tendencia errónea. Naturalmente, lo que cuenta son los fallos de funcionamiento no corregidos y no compensados." (Plantinga 1993b: 11 t.m.)

En todo esto, puede que las facultades, actúen perfectamente y en el entorno adecuado, pero que las creencias aún carezcan de fundamento:

"Alguien puede recordar una experiencia dolorosa como menos dolorosa de lo que fue, como a veces se dice que es el caso del parto. Puedes seguir creyendo en la honestidad de tu amigo mucho después de que la evidencia y el juicio frío y objetivo hubieran dictado una decisión dudosa. Puedo creer que me recuperaré de una terrible enfermedad mucho más de lo que justifican las estadísticas de las que tengo conocimiento. El escalador de William James en los Alpes, enfrentado a una situación de vida o muerte, creía más firmemente de lo que la evidencia justifica que podía saltar la grieta. En todos estos casos, no hay disfunción cognitiva" (Plantinga 1993b: 11 t.m.)

Plantinga recalca que no puede dejar de citar un ejemplo de John Locke al respecto:

"¿No sería algo insoportable para un profesor erudito, y algo que le haría sonrojar, tener su autoridad de cuarenta años forjada en dura roca griega y latina, con no poco gasto de tiempo y vela, y confirmada por tradición general y una barba reverente, en un instante derribadas por un novelista advenedizo. ¿Puede alguien esperar que se le haga confesar que lo que enseñó a sus alumnos hace treinta años era todo error y equivocación? ¿Y que les vendió palabras duras e ignorancia a un precio muy caro?" (Locke citado en Plantinga 1993b: p. 11 t.m.)

Es decir, las facultades del maestro pueden estar funcionando correctamente (puede haber un mecanismo de defensa que funcione correctamente); no obstante, su creencia de que el joven advenedizo está absolutamente equivocado tendría poco fundamento.

Ahora bien, en el siglo XVIII se creía ampliamente que el amor era o inducía a una especie de locura, de modo que las facultades epistémicas del amante no funcionaban correctamente. Sin embargo, incluso si eso no fuera así, incluso si estamos diseñados para actuar y creer de manera extravagante cuando estamos enamorados, la creencia del amante de que su amante es fiel a él tiene poco que justificar.

### **3.5. La función adecuada y las creencias religiosas**

Sobre las creencias religiosas, dice Plantinga que, según Freud, estas son el resultado de “la neurosis obsesiva universal de la humanidad; la creencia religiosa consiste en ilusiones, cumplimientos de los deseos más antiguos, más fuertes y más insistentes de la humanidad.” (Plantinga 1993b: 12 t.m.)

En lo anterior, Carlos Marx expresa sentimientos bastante similares, sosteniendo que la creencia religiosa es producida por un orden social pervertido y malsano:

“Este Estado, esta sociedad, producen religión, producen una conciencia mundial pervertida, porque son un mundo pervertido... La religión es el suspiro de la criatura oprimida, los sentimientos de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de las condiciones no espirituales.” (Marx y Engels citados en Plantinga 1993b: p. 13 t.m.)

Ahora bien, dice Plantinga, ni Freud ni el filósofo Carlos Marx se apaciguarían si señaláramos que la religión está muy extendida entre los seres humanos

"es 'normal' en el sentido estadístico; lo que es estadísticamente normal puede seguir siendo una enfermedad, una cuestión de mal funcionamiento, en este caso una disfunción cognitiva. Pero hay aquí otra sutileza, Freud y Marx difieren de manera significativa. Marx parece pensar que la religión es una especie de perversión, algo malsano; es como si dijera: ““Llamémoslo aberración y acabemos con esto". Freud, por otra parte, es ambivalente. Primero, dice que la creencia religiosa es o surge de la neurosis: eso suena como si pensara que la creencia religiosa surge de algún tipo de mal

funcionamiento cognitivo. Pero también dice que es una cuestión de ilusión y que surge de los “deseos más antiguos, más fuertes e insistentes de la humanidad””. (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

Por el contrario a lo que sostienen los recientes mencionados intelectuales de las humanidades sobre la creencia religiosa, el filósofo norteamericano destaca que:

"Esto no sugiere que la creencia religiosa surja de un mal funcionamiento o falla de algún módulo cognitivo para funcionar correctamente, sino más bien a través del cumplimiento de un deseo. Lo que uno cree de esa manera no es necesariamente producto de un mal funcionamiento; la ilusión y el cumplimiento de deseos también tienen sus funciones. Según Freud, nos permiten enmascarar el rostro sombrío, amenazador y aterrador del mundo, un rostro que de otro modo nos haría encogernos de terror o hundirnos en una desesperación absoluta y apática. Entonces, según la segunda forma de pensar, la creencia religiosa no tiene por qué ser el resultado de un mal funcionamiento; podría ser producido por facultades que funcionen tal como deberían." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

Pese a lo anterior, Plantinga reconoce que: "Aun así, sin embargo, incluso si la satisfacción del deseo que produce la creencia religiosa no resulta de un mal funcionamiento cognitivo, la creencia religiosa no tendrá mucha garantía." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

Por lo tanto, se puede decir que la condición propuesta para la garantía (función adecuada en un ambiente apropiado) no es en absoluto suficiente para la garantía, porque:

"si consideramos los elementos de nuestras facultades cognitivas responsables de las creencias de los tipos anteriores (aquellas producidas por ilusiones o por el optimismo que permite a uno sobrevivir a una enfermedad mortal), uno piensa que el propósito de estos módulos de nuestras capacidades cognitivas no es para producir creencias verdaderas. Más bien apuntan a otra cosa: la supervivencia, o la posibilidad de la amistad, o (piensa Freud) la capacidad de seguir adelante en este mundo nuestro, sombrío y desagradable." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

### **3.6. El diseño**

Para comprender lo último que se viene tratando, se debe considerar una noción de crucial importancia: plan de diseño:

"Los seres humanos están contruidos según un determinado plan de diseño. Esta terminología no nos compromete a suponer que los seres humanos hayan sido literalmente diseñados (por Dios, por ejemplo). Aquí uso 'diseño' de la manera en que lo hace Daniel Dennett (que normalmente no se

considera desacertado en materia de teísmo) al hablar de un organismo dado como poseedor de un cierto diseño, y de la evolución como productora de un diseño óptimo." (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

Sobre el diseño y el funcionamiento adecuado de ciertos órganos vitales:

"El propósito último del corazón es contribuir a la salud y al buen funcionamiento de todo el organismo (algunos podrían decir en cambio que es contribuir a la supervivencia del individuo, o de la especie, o incluso a la perpetuación de la especie). Pero, por supuesto, el corazón también tiene una función mucho más circunscrita y específica: bombear sangre. Además, dicho órgano normalmente funciona de tal manera que cumpla su propósito. " (Plantinga 1993b: 13 t.m.)

También, de manera similar, hay algo así como un conjunto de especificaciones para un ser humano bien formado y que funciona correctamente:

"Hay un conjunto de especificaciones extraordinariamente complicado y muy articulado, como podría decirle cualquier estudiante de medicina de primer año. Algo parecido a un conjunto así: una copia de estas especificaciones no viene con cada recién nacido, y no podemos escribir al fabricante para pedir una nueva copia que reemplace la que hemos perdido por descuido. Supongamos que llamamos a estas especificaciones 'plan de diseño'. Es natural hablar de organismos y sus partes como exhibidores de diseño." (Plantinga 1993b: 14 t.m.)

El plan de diseño, sería tal que nuestras facultades responderían altamente a circunstancias:

"Al considerar un ejemplo de *modus ponens*, me encuentro creyendo en su condicional correspondiente y me encuentro con la creencia de que hay un gran árbol delante de mí; al preguntarme qué desayuné, reflexiono un momento y se forma en mi interior la creencia de que lo que tomé fueron huevos con tostada. En estos y otros casos no delibero; no sumo la evidencia (se me aparece como rojo, en la mayoría de las ocasiones cuando se me aparece así estoy en presencia de algo rojo; por lo que lo más probable es que en este caso lo esté) y así llego a una conclusión sobre lo que parece mejor apoyado; Simplemente me encuentro con la creencia adecuada." (Plantinga 1993b: 15 t.m.)

Sobre la garantía y las creencias verdaderas, el epistemólogo reformado, señala que:

"Lo que confiere garantía es que las facultades cognitivas de uno funcionen correctamente, o que funcionen de acuerdo con el plan de diseño en la medida en que ese segmento del plan de diseño esté dirigido a producir creencias verdaderas. Pero alguien cuya creencia es el resultado de un aspecto de nuestro diseño cognitivo que no apunta a la verdad sino a otra cosa no será tal que la creencia tenga justificación para él; no se dirá propiamente que conoce la proposición en cuestión, incluso si resulta ser cierto." (Plantinga 1993b: 15 t.m.)

Entonces, hay casos en los que las facultades productoras de creencias funcionan correctamente pero no hay garantía:

"casos en los que el plan de diseño no está dirigido a la producción de creencias verdaderas (o verosímiles), sino a la producción de creencias con alguna otra virtud. Pero también habrá casos en los que las facultades cognitivas no funcionen correctamente, pero la justificación esté presente; estos serán, por así decirlo, inversos de los casos del párrafo anterior." (Plantinga 1993b: 16 t.m.)

### **3.7. Fiabilidad**

Una creencia tiene garantía para mí, en términos generales, si es producida por el funcionamiento adecuado de mis facultades cognitivas en un entorno adecuado. Sin embargo esto no es suficiente: "el segmento del plan de diseño que gobierna la producción de la creencia en cuestión también debe apuntar a la verdad" (Plantinga 1993b: 17 t.m.)

¿Qué se puede agregar? Que el plan de diseño es bueno indica Plantinga:

"más exactamente, que el diseño que rige la producción de la creencia en cuestión es bueno; más exactamente aún, que la probabilidad objetiva de que una creencia sea verdadera, dado que es producida por facultades cognitivas que funcionan de acuerdo con el módulo relevante del plan de diseño, es alta. Aún más exactamente, el módulo del plan de diseño que rige su producción debe ser tal que sea objetivamente altamente probable que una creencia producida por facultades cognitivas que funcionan adecuadamente de acuerdo con ese módulo (en un ambiente adecuado) sea verdadera o verosímil." (Plantinga 1993b: 17 t.m.)

Esta viene a ser la restricción fiabilista de la garantía, y la verdad contenida en las explicaciones fiabilistas de la garantía.

Normalmente se da por sentado que cuando nuestras facultades cognitivas (en cualquier caso, aquellas cuya función es producir creencias verdaderas) funcionan adecuadamente en un entorno apropiado, entonces, en su mayor parte, las creencias que producen son verdaderas: "Esto cuando nuestras facultades funcionan de acuerdo con nuestro plan de diseño (en un ambiente apropiado), las creencias que producen son en su mayor parte verdaderas." (Plantinga 1993b: 17 t.m.)

También, se piensa lo mismo con respecto a la memoria, la percepción, las creencias lógicas y aritméticas, las creencias basadas en inducción, etc:

"damos por sentado que estas facultades son confiables; no sólo producen creencias verdaderas, sino que producirían creencias verdaderas incluso si las cosas fueran moderadamente diferentes. (Producen creencias verdaderas en la mayoría de los mundos posibles apropiadamente cercanos; es decir, la mayoría de los mundos posibles apropiadamente cercanos  $W$  cumplen la siguiente condición: necesariamente, si  $W$  hubiera sido real, entonces nuestras facultades cognitivas habrían producido en su mayoría creencias verdaderas.)" (Plantinga 1993b: 18 t.m.)

Hay que hacer mención, a qué parte de la presunción es que el grado de confiabilidad varía en función del grado de creencia:

"Las cosas de las que estamos más seguros, como las verdades lógicas y aritméticas simples, creencias como que ahora tengo un leve dolor en la rodilla (que de hecho tengo rodillas), verdades perceptuales obvias, son los tipos de creencias que mantenemos con mayor firmeza. quizás con el máximo grado de firmeza, y aquellos que asociamos un altísimo grado de fiabilidad a los módulos del plan de diseño que rigen su producción. Sin embargo, ni siquiera aquí estamos inmunes al error." (Plantinga 1993b: 18 t.m.)

Plantinga mantiene la idea que la presuposición de confiabilidad es una característica de nuestra forma habitual de pensar sobre la garantía; pero, que esta presuposición no es inevitable para nosotros:

"A menudo se puede considerar que el escéptico, por ejemplo, cuestiona esta presuposición. Puede estar de acuerdo en que, de hecho, existe una distinción perfectamente adecuada entre función cognitiva adecuada y mal funcionamiento, pero ser agnóstico sobre la cuestión de si existe alguna correlación entre función adecuada y verdad. O puede pensar que efectivamente existe tal correlación, pero que es demasiado débil como para respaldar nuestras afirmaciones ordinarias de conocimiento." (Plantinga 1993b: 18 t.m.)

Volviendo a la garantía, Plantinga enfatiza sobre esta que,

"en una primera aproximación, podemos decir que una creencia  $B$  tiene garantía para  $S$  sí y sólo sí los segmentos relevantes (los segmentos involucrados en la producción de  $B$ ) están funcionando adecuadamente en un entorno cognitivo suficientemente similar a ese para lo cual están diseñadas las facultades de  $S$ ; y los módulos del plan de diseño que gobiernan la producción de  $B$  están (1) dirigidos a la verdad, y (2) son tales que existe una alta probabilidad objetiva de que una creencia formada de

acuerdo con esos módulos (en ese tipo de entorno cognitivo) sea verdadero; y cuanto más firmemente cree S en B, más garantía tiene B para S." (Plantinga 1993b: 19 t.m.).

Hemos visto en este capítulo detenidamente el escepticismo cartesiano. El cual parte de una postura totalmente escéptica y que se encuentra con la existencia del yo, del "yo pienso", y que también se encuentra con la existencia de Dios, por la vía la racionalidad, que será la base (la existencia de Dios) de la aceptación de los demás conocimientos. Y luego como Plantinga tiene una postura claramente distinta, enunciada en los apartados del funcionamiento adecuado de las facultades cognoscitivas, del entorno adecuado y de la fiabilidad entre otras, que, según este, son garantía a la hora de aceptar determinadas creencias.

## Capítulo 4: Refutación a la definición de conocimiento como "creencia verdadera justificada"

El tema principal de esta parte del trabajo investigativo, es el cuestionamiento a la definición tradicional de conocimiento como “creencia verdadera justificada”. Para ello Plantinga hace sus propias críticas y se toma también de los contraejemplos realizados por el filósofo Edmund Gettier.

### 4.1. El problema de la definición tradicional de conocimiento

Que el conocimiento es una creencia verdadera justificada, se piensa desde tiempos inmemoriales. En esto mismo Plantinga razona y en relación al filósofo Edmund Gettier señala:

"Entonces Dios dijo: «Deja en paz a Gettier»; Quizás no todo era luz, pero en cualquier caso supimos que habíamos estado parados en un rincón oscuro. El artículo de tres páginas de Edmund Gettier es seguramente único en la filosofía contemporánea por lo que podríamos llamar «relación de significancia»: la relación entre el número de páginas que se han escrito en respuesta a él, y su propia extensión; y los estragos que ha causado en la epistemología contemporánea han sido enteramente saludables. Nunca tantos habían aprendido tanto de tan pocas (páginas). " (Plantinga 1993b:32 t.m.)

Lo que Gettier señaló, por supuesto, es que la creencia, la verdad y la justificación no son suficientes para el conocimiento. Naturalmente, ha habido muchos intentos de establecer una “cuarta condición”, muchos intentos de agregar uno o dos contenidos para eludir a Gettier: "Lamentablemente, sin embargo, en la mayoría de los casos la explicación rápida ha sido otra respuesta que elude la cuestión, lo que luego exige una nueva explicación, y así sucesivamente." (Plantinga 1993b: 32 t.m.)

El filósofo de la Universidad de Norte Dame destaca que no pretende en absoluto denigrar esta literatura a menudo esclarecedora, pero:

“lo que realmente muestran los ejemplos de Gettier, como argumentaré, es que las explicaciones internalistas de la garantía son fundamentalmente deficientes; de ahí que los epiciclos añadidos,

siempre que apelen sólo a factores internalistas, estén condenados al fracaso." (Plantinga 1993b: 32 t.m.)

Los problemas Gettier son problemas lógicos-epistemológicos, planteados de forma proposicional y que apuntan al conocimiento. En esta tarea Gettier y contrario al consenso epistemológico de la definición de conocimiento como "creencia verdadera justificada", este sostiene que puede darse la situación de que haya creencias verdaderas justificadas sin haber conocimiento.

Gettier parte graficando esto de la siguiente manera en referencia a la concepción habitual de una creencia verdadera justificada: "(a) S sabe que P sí y sólo sí (I) P es verdadera, (II) S cree que P, y (III) S está justificado en creer que P." (Gettier 2013: 4)

Sobre las condiciones necesarias y suficientes para el conocimiento, Gettier indica que " Por ejemplo, Chisholm ha sostenido que lo siguiente indica conocimiento: (b) S sabe que P si y sólo si (I) S acepta P, (II) S tiene evidencia adecuada para P, y (III) P es verdadera." (Gettier 2013: 4)

A esto el filósofo crítico de la definición tradicional de conocimiento agrega que Chisholm:

"Señaló las condiciones necesarias y suficientes para el conocimiento de la siguiente manera:

(c) S sabe que P si y sólo si (I) P es verdadera

(II) S está seguro que P es verdadera, y

(III) S tiene el derecho de estar seguro que P es verdadera." (Gettier 2013:4)

Para Gettier (a) es falsa, ya que las condiciones allí mencionadas no constituyen una condición suficiente para la verdad de la proposición de que (S sepa que P)

El mismo argumento muestra que (b) y (c) fracasan indica el filósofo:

"Comenzaré haciendo notar dos puntos. Primero, en ese sentido de «justificado» en el cual la justificación de  $\langle S \text{ para creer que } P \rangle$  es una condición necesaria de que  $\langle S \text{ sepa que } P \rangle$ , es posible que una persona esté justificada en creer una proposición que de hecho es falsa. Segundo, para cualquier proposición P, si  $\langle S \text{ está justificado en creer que } P \rangle$ , y P implica Q, y S deduce Q de P y acepta Q como resultado de esta deducción, entonces  $\langle S \text{ está justificado en creer que } Q \rangle$ . Manteniendo estos dos puntos en mente, presentaré ahora dos casos en los cuales las condiciones indicadas en (a)

son verdaderas para alguna proposición, a pesar de que es al mismo tiempo falso que dicha proposición sea un conocimiento de la persona en cuestión." (Gettier 2013: 4)

#### **4.2. Ejemplos de Plantinga y de Gettier para la crítica al conocimiento como “creencia verdadera justificada”**

Edmund Gettier presenta 2 ejemplos que son un problema mayor para la definición clásica de conocimiento. Cabe destacar que los problemas de Gettier se presentan de varias formas.

Uno de los ejemplos de Gettier en que muestra que no se posee conocimiento, es el que Smith posee un Ford o Brown está en Barcelona:

"Smith llega a tu oficina, alardeando de su nuevo Ford, te muestra la factura de venta y el título, te lleva a dar una vuelta en él y, en general, te proporciona una gran cantidad de pruebas para la afirmación de que posee un Ford. Naturalmente usted cree la proposición que Smith posee un Ford. Siguiendo la máxima de que nunca está de más creer una o dos verdades adicionales, deduces de esa proposición que su disyunción con Brown se produce en Barcelona (Brown es un conocido tuyo de cuyo paradero no tienes información). Quiso la suerte que Smith mienta (no tiene un Ford) pero Brown, por feliz coincidencia, sí está en Barcelona. Entonces, su creencia de que Smith posee un Ford o que Brown está en Barcelona es cierta y justificada; pero seguramente no se puede decir propiamente que lo sepas." (Plantinga 1993b:32 t.m.)

Otro contraejemplo similar de Gettier, menciona Plantinga es el de

" En un ejemplo similar (debido a Keith Lehrer), ves (a unos diez metros) lo que consideras una oveja en el campo; Actuando nuevamente según el mismo principio, infieres que el campo contiene al menos una oveja. Resulta que lo que ves no es una oveja (sino un lobo con piel de oveja); Sin embargo, por pura casualidad, hay una oveja en una parte del campo que no puedes ver. Su creencia de que hay una oveja en el campo es cierta y está justificada, pero no es un caso de conocimiento." (Plantinga 1993b: 32 t.m.)

Se puede concluir entonces, que en estos casos se deduce la creencia verdadera justificada a partir de una creencia falsa justificada.

Plantinga señala:

"que Smith tiene un Ford, que la oveja es una oveja; su justificación, podríamos decir, pasa por una creencia falsa. Naturalmente, algunos de los primeros intentos de reparación estipulaban que una creencia constituye conocimiento sólo si es verdadera y está justificada, y su justificación no pasa por la inferencia de una creencia falsa. Pero ésta no es la clave de los problemas de Gettier. Modifique el caso de la oveja para que no se forme primero la creencia de que es una oveja, sino que proceda directamente a la creencia de que hay una oveja en ese campo." (Plantinga 1993b: 32 t.m.)

A continuación, otro ejemplo claro de creencia verdadera justificada, pero en el cual, no hay conocimiento

"Carl Ginet. Está conduciendo por el sur de Wisconsin, cerca de Waupun. En un esfuerzo por parecer más prósperos, los habitantes han erigido un gran número de graneros falsos o fachadas de graneros: tres por cada granero real. Desde la carretera, estas fachadas no se distinguen de los verdaderos graneros. No sois conscientes de este inocente engaño; Al mirar lo que en realidad es un granero real, uno se forma la creencia de que es un granero. Una vez más, la creencia es cierta; está justificado sostenerlo; pero a muchos les parece que no constituye conocimiento." (Plantinga 1993b: 33 t.m.)

Y así, muchos ejemplos se pueden mencionar, como el siguiente que es más aclarador aún para cuestionar la idea de conocimiento como creencia verdadera justificada: "consideremos una persona que al mediodía mira un reloj que se detuvo a medianoche la noche anterior, adquiriendo así la creencia de que es mediodía; esta creencia es verdadera y (podemos estipular) justificada, pero claramente no es conocimiento." (Plantinga 1993b: 33 t.m.)

A la conclusión que se llega como punto destacado es que en cada uno de estos casos es meramente por accidente que la creencia verdadera justificada en cuestión sea verdadera. Simplemente sucede que Brown está en Barcelona, que hay una oveja en otra parte del campo, que lo que estás mirando es un granero en lugar de la fachada de un granero, que el reloj se detuvo justo a medianoche (y casualmente miraste exactamente al mediodía).

En todos estos casos, la creencia en cuestión bien podría haber sido falsa:

"De hecho, eso no es decirlo lo suficientemente fuerte; estas creencias podrían haber sido mucho mejor falsas. Hay muchos otros lugares en los que Brown podría haber estado; hay muchas más fachadas de graneros que graneros allí en el sur de Wisconsin; hay tantas otras ocasiones en las que el reloj podría haberse detenido, etc. Pero, ¿cuál es la fuerza, aquí, de decir que las creencias son verdaderas por accidente?" (Plantinga (1993b: 33 t.m.)

Cabe destacar que en estos casos se forma una creencia verdadera, sí, pero no como resultado del funcionamiento adecuado de los módulos cognitivos regidos por las partes relevantes del plan de diseño: "Las facultades involucradas están funcionando correctamente, pero aún no hay justificación [*justification*], y la razón tiene que ver con el entorno cognitivo local en el que se forma la creencia." (Plantinga 1993b: 34 t.m.)

Considere el primer ejemplo:

"el Smith original posee un Ford o Brown está en Barcelona. Nuestro plan de diseño nos lleva a creer lo que nos dicen los demás; Existe lo que Thomas Reid llama 'el principio de credulidad', un proceso de formación de creencias mediante el cual, en su mayor parte, creemos lo que nos dicen nuestros semejantes. Por supuesto, la credulidad se ve modificada por la experiencia; aprendemos a creer en algunas personas en determinadas circunstancias y a no creer en otras." (Plantinga 1993b: 35 t.m.)

Sobre lo que cuenta para justificar una creencia que se forma sobre la base de credulidad, y reflexionando en torno al análisis del pequeño texto de Gettier, Plantinga señala:

"no es sólo el simple mecanismo de formación de creencias y sus virtudes, sino también las credenciales epistémicas que la proposición que usted cree tiene para la persona de quien la adquiere. La credulidad está diseñada para operar en presencia de una determinada condición: la de que nuestros semejantes conozcan la verdad y estén dispuestos y sean capaces de hacerlo." (Plantinga 1993b: 34 t.m.)

#### **4.3. Creencias verdaderas por accidente y también justificadas, pero que no son conocimiento**

Entonces, lo primero que hay que notar en relación de las situaciones de Gettier es que las verdaderas creencias en estas situaciones son verdaderas por accidente, no en virtud del funcionamiento adecuado de las facultades o mecanismos productores de creencias involucrados. Y lo segundo que hay que tener en cuenta es que en el caso típico de Gettier, el problema cognitivo está en el entorno cognitivo: este último es, en cierta medida, engañoso:

"El reloj se ha detenido inesperadamente, el habitualmente confiable Smith miente, el lobo está vestido con piel de oveja, etc. (Y aquí podríamos señalar que los ejemplos de Gettier vienen en grados, siendo

el grado en cuestión una función del grado de desviación de las circunstancias paradigmáticas para las cuales está diseñado nuestro equipo cognitivo." (Plantinga 1993b: 35 t.m.)

En cada uno de los casos mostrados entonces, ha sido justificada la creencia verdadera pero no el conocimiento.

"Bueno, ¿qué es lo esencial aquí? En primer lugar, por supuesto, las situaciones de Gettier son aquellas en las que el creyente está justificado en sus creencias; ella está en su derecho; ha hecho todo lo que se podía esperar de ella, y el desafortunado resultado, la falta de autorización, no se le puede imputar en modo alguno. Pero también hay algo más amplio. En el capítulo 1 de mi *Warrant: the Current Debate*, sostuve que el internalismo implica esencialmente una visión sobre la accesibilidad cognitiva: lo que constituye o confiere garantía, según las visiones internalistas, debe ser accesible, de alguna manera especial, para el agente. Obsérvese que en todos estos casos de Gettier, el fallo cognitivo tiene que ver con lo que no es accesible al agente (incluido el del anciano guarda bosques austríaco)<sup>3</sup>. En el caso de Gettier, es como si todo lo relacionado con lo que en este sentido es interno al agente marchara como debería; pero hay un problema relativamente menor, una desviación relativamente menor del plan de diseño en algún otro aspecto de toda la situación cognitiva: tal vez en el entorno, pero también, posiblemente, en algún aspecto del equipo cognitivo del agente que no sea interno en esta situación. sentido." (Plantinga 1993b:36 t.m.)

Lo que es fundamental para las situaciones de Gettier es la producción de una creencia verdadera que no tiene garantía, pese a la conformidad con el plan de diseño en aquellos aspectos de toda la situación cognitiva que son internos, en el sentido apropiado, al agente:

"En estas situaciones de Gettier hay conformidad con el plan de diseño por parte de los aspectos internos de la situación cognitiva, pero alguna característica de la situación cognitiva externa (en el sentido internalista) al agente impide la garantía. Los problemas de Gettier afligen a las epistemologías internalistas, y lo hacen esencialmente." (Plantinga 1993b: 36 t.m.)

---

<sup>3</sup> El ejemplo del guardabosques austríaco consiste en lo siguiente: "Consideremos el siguiente ejemplo Gettier, atribuido por Chisholm a Meinong (y nuevamente anterior al nacimiento de Gettier). Un guardabosques austríaco de edad avanzada vive en una cabaña en las montañas con su hija. Hay un juego de campanillas de viento colgando de una rama justo afuera de la ventana de la cocina; cuando suenan estas campanillas, el guardabosques forma la creencia de que el viento está soplando. A medida que envejece, su audición (sin que él lo sepa) se deteriora; ya no puede oír las campanillas. También es sujeto a veces a alucinaciones auditivas pequeñas en las que se le aparece de esa manera, que suenan las campanillas de viento; y ocasionalmente estas alucinaciones ocurren cuando el viento sopla." (Plantinga 1993b: 35 t.m.)

La esencia del problema de Gettier es que muestra que faltan teorías internalistas de la garantía: "Lo que los problemas de Gettier muestran, expresados crudamente es que incluso si todo va como debería con respecto a lo interno (en el sentido internalista), la garantía aún puede estar ausente." (Plantinga 1993b:36 t.m.)

#### **4.4. La epistemología reformada y el concepto de garantía de Plantinga, estarían libre de los problemas Gettier**

Plantinga sostiene que la 'garantía' es el carácter que ha de poseer una creencia verdadera para que cuente como conocimiento. Una creencia verdadera con garantía estaría inmune a los problemas de tipo Gettier -al menos esto es lo que supone Plantinga-.

La posición de Plantinga es 'externalista' porque el hecho de que una creencia tenga (o no) garantía tiene que ver con el funcionamiento adecuado de la facultad cognitiva en un entorno adecuado, sin importar si el sujeto de tal creencia sabe que existe tal funcionamiento adecuado o es consciente de él. Al revés, esto es inaceptable para un internalista. Para un internalista nadie puede estar realmente justificado en creer algo sin saber que está justificado:

"Por lo tanto, deberíamos esperar que una explicación externalista como la presente goce de cierta inmunidad a los problemas de Gettier (a menos, por supuesto, que tomemos el término "Problema de Gettier" tan ampliamente que cualquier contraejemplo propuesto a la suficiencia de una explicación propuesta de garantía cuente como un problema de Gettier para esa propuesta). Y, de hecho, algunos de los casos Gettier (el caso del anciano Ranger, por ejemplo) se descartan inmediatamente basándose en que las creencias en cuestión no están formadas por facultades que funcionan correctamente." (Plantinga 1993b:37 t.m.)

Aun así, considera Plantinga que pensar en los casos de Gettier, nos permite ver más de la forma y la complejidad del plan de diseño y aprender más sobre las condiciones bajo las cuales una creencia adquiere garantía.

Hay además, otra forma en la que la reflexión sobre los ejemplos de Gettier puede darnos una comprensión más profunda de la garantía:

"Consideremos los otros casos de Gettier: el caso de los graneros falsos, el bromista de Yellowstone o el reloj que se detuvo a medianoche. En cada uno de estos casos, lo que vimos fue que el entorno

cognitivo local se desvió de alguna manera más o menos moderada de las situaciones paradigmáticas para las cuales fue diseñada la facultad. Pero, ¿podemos tener una comprensión más profunda de la situación aquí? Creo que sí." (Plantinga 1993b:37 t.m.)

De acuerdo a los ejemplos de Gettier y a los de Plantinga, parece haber una función adecuada en lo que ciertamente resulta ser el entorno para el cual están diseñadas nuestras facultades; pero el resultado no es justificable. ¿Por qué no?

"La respuesta implica compensaciones y compromisos. Estás diseñando un automóvil; quieres que sea rápido (y cuanto más rápido mejor, en cualquier caso, hasta doscientas millas por hora), pero también quieres maximizar la seguridad. El primero requiere una construcción liviana, pero el segundo requiere parachoques sólidos y un marco fuerte y pesado; Por lo tanto, el plan de diseño que usted adopte tendrá que ser el resultado de acuerdos y compromisos." (Plantinga 1993b: 37 t.m.)

Pero lo mismo ocurre en el caso cognitivo:

"Una creencia tiene garantía para usted (eso digo) sólo si está formada por el funcionamiento adecuado de sus facultades en un entorno epistémico apropiado, sólo si se cumplen las probabilidades estadísticas correctas, y sólo si los procesos cognitivos que producen esa creencia tienen la producción de valores verdaderos." (Plantinga 1993b:38 t.m.)

Ahora, al pensar en los puntos del plan de diseño en los que la respuesta cognitiva es engañosa:

"casos en los que el miembro circunstancial M implica las condiciones bajo las cuales el perceptor está sujeto a espejismos u otras ilusiones perceptivas. ¿Por qué el sistema perceptivo funciona de manera tan engañosa en estas circunstancias? Bueno, la respuesta no es que su funcionamiento de esta manera contribuya directamente al objetivo o propósito principal de todo el sistema perceptivo, es decir, la provisión de verdaderas creencias perceptivas. Más bien, funcionar de esta manera es una compensación o compromiso entre cumplir ese propósito y satisfacer esas otras limitaciones." (Plantinga 1993b: 40 t.m.)

Plantinga indica que el diseño (sea producto de Dios o no), no une el miembro circunstancial M con el miembro respuesta R, porque esto contribuye a la formación de creencias verdaderas (no lo hace):

"sino porque organizar todo el sistema de esta manera, aunque sea engañoso en algunas situaciones, ayuda a habilitar el sistema en su conjunto para satisfacer esas restricciones. Podríamos decir que, en

los casos engañosos, R se une a M no para satisfacer el propósito principal del sistema perceptual sino para satisfacer esas otras restricciones. El objetivo principal de proporcionar creencias verdaderas, lo cual no lo hace eso, sirve indirectamente a ese propósito al ser un lugar para un mejor compromiso del propósito general, por parte del sistema perceptivo, de producir creencias verdaderas." (Plantinga 1993b: 40 t.m.)

Entonces, ¿qué se puede decir sobre la garantía, con referencia a estas declaraciones engañosas?

" Simplemente esto: una creencia tiene garantía para usted sólo si el segmento del plan de diseño que gobierna su producción está dirigido directa y no indirectamente a la producción de creencias verdaderas (y se debe hacer una adición a ese decreto a la explicación oficial de la garantía). Si una respuesta dada está presente sólo porque es propia de la sobrevivencia<sup>4</sup> y no porque sirve directamente al propósito de producir creencias verdaderas, entonces la creencia en cuestión no tiene garantía." (Plantinga 1993b: 40 t.m.)

Así es el pensar en las creencias producidas por ilusiones perceptuales; pero la idea puede generalizarse a una clase más amplia de casos que incluyen, por ejemplo, el testimonio falso:

"En todos estos casos parece haber un funcionamiento adecuado pero poca garantía. Si añadimos que la creencia en cuestión es cierta, entonces tenemos 'casos cuasi-Gettier'. (Los casos cuasi-Gettier, porque los casos Gettier propiamente dichos tienen que ver con la justificación, como supuesta fuente de garantía, más que con la función adecuada). Tome un caso de ilusión perceptual o de falso testimonio y agregue que la creencia producida es cierta (pero por accidente): entonces lo que tenemos es un caso cuasi-Gettier. La creencia en cuestión tiene poca justificación y, aunque sea cierta, no constituye conocimiento; porque una creencia tiene garantía para ti sólo cuando es producida por un segmento del plan de diseño dirigido directamente a la verdad." (Plantinga 1993b: 40 t.m.)

Se ha mostrado en este capítulo, que la noción de "creencia verdadera justificada" para el conocimiento, ya no goza de buena reputación, aunque también ha sido mejorada, no obstante Edmund Gettier dejó en jaque dicha definición con sus breves ejemplos. Por su parte Alvin Plantinga establece que su epistemología estaría libre de los contraejemplos Gettier, siempre y cuando la función adecuada de una persona (que consiste en que las

---

<sup>4</sup> Sobrevivencia: Una respuesta instintiva ante alguna situación. No apunta a la verdad; las facultades cognitivas no están enmarcadas en esa dirección en esas situaciones.

facultades cognoscitivas del agente funcionen correctamente, sin una alteración a la memoria o a la actividad intelectual en el acto de conocer) y en un entorno adecuado, apunte a producir creencias verdaderas, lo cual sería un punto fundamental para hablar de garantía de las creencias y por ende de conocimiento. Puede haber respuestas cognoscitivas que no apunten a la verdad, sino a la sobrevivencia, como al hecho de tener hijos pero como se ha señalado si no tienen el objetivo de la verdad, no están garantizadas en la epistemología de Plantinga. La epistemología de Plantinga evitaría los problemas Gettier, producto de la garantía de las creencias, algo que sobrepasaría al concepto de justificación, ya que puede haber creencias justificadas pero falsas como ya se ha mostrado, pero la garantía apunta a una función adecuada y a un entorno adecuado que serían la garantía de verdad de las creencias.

## Capítulo 5: La creencia en Dios

### 5.1. Introducción

En este capítulo se aborda el problema de la epistemología reformada del filósofo estadounidense Alvin Plantinga con respecto a la existencia de Dios, considerando que esta resulta una alternativa a los tradicionales y hasta hoy ocupados argumentos sobre la existencia de Dios, los cuales son de índole netamente argumentativo formal y también la crítica que se hace al ateísmo. Entonces la epistemología reformada es una postura intermedia entre el teísmo y al ateísmo. En la epistemología reformada, de tradición calvinista, se defiende el “*sensus divinitatis*” que hace referencia a un conocimiento innato de Dios que tendrían los seres humanos, pero oscurecido según el filósofo en cuestión, por diversas circunstancias.

Realizar un capítulo investigativo en relación a la existencia de Dios es todo un desafío, esto porque los debates más constantes y polémicos ya se han dado durante siglos, perdiendo en algún período interés, pero hoy recobrando su importancia en discusiones filosóficas.

A propósito de lo señalado, el filósofo norteamericano Alvin Plantinga como protestante calvinista y dentro de las discusiones teístas, defiende la idea del mencionado “*sensus divinitatis*” dentro de su epistemología reformada, es decir que los seres humanos tienen algo innato en su naturaleza por la existencia Dios, por lo que los argumentos apologeticos o de la teología natural, con el motivo de buscar convencer a los que no creen carecerían de relevancia, no obstante servirían para contraatacar argumentos provenientes del ateísmo. Es más, Plantinga considera ofensivo hacia el Dios cristiano en este caso, tratar de demostrarlo ante los demás a través de argumentos. El pensador estadounidense tomando partido con la teología reformada, indica:

“Al rechazar la teología natural, estos reformadores quieren subrayar ante todo que la propiedad o rectitud de la creencia en Dios no depende de ninguna forma del éxito o eficacia del tipo de argumentos teístas que forman parte del inventario profesional del teólogo natural” (Plantinga 1983:72 t.m.)

Para Plantinga, creencias como la de Dios, no necesitarían de evidencias para ser racionales, ya que creer en Dios, sería una creencia básica, o sea, que no dependería de justificaciones

extras, como cuando decimos A cree que P porque X, Juan cree que la tierra gira alrededor del sol porque la ciencia lo ha demostrado. Destacar que tanto filósofos de la teología natural como filósofos ateos consideran la necesidad de demostración argumentativa para afirmar o negar la existencia de la divinidad.

En la visión de Calvino las capacidades cognoscitivas humanas funcionando de modo adecuado producen la creencia en Dios:

"los módulos del plan diseñado que gobierna la producción de las creencias tienen como fin la verdad; la creencia en Dios considerada de este modo básico, por tanto, tiene garantía. (...) La visión natural aquí, de hecho, será que muchas personas saben que hay una persona como Dios sin creer basadas en los argumentos de la teología natural" (Conesa 1998: 69)

## **5.2. La epistemología reformada y los argumentos teístas**

Es preciso preguntarle al filósofo en cuestión si ¿existen buenos argumentos teístas? Plantinga dice que ninguno de los argumentos tradicionales le parecerá bueno al evidencialista, ya que no parten de premisas autoevidentes ni su procedimiento argumentativo es autoevidente. También sobre estos argumentos, Plantinga señala que si bien son útiles como forma de razonamiento, no son demostrativamente concluyentes, por lo que ahí tomaría relevancia su epistemología reformada, que se basa en la idea del *sensus divinitatis*, que más abajo será tratado.

Ahora bien, indica el filósofo Francisco Conesa, defendiendo los argumentos teístas y criticando a Plantinga, indica que "no hay ningún argumento filosófico que cumpla estos requisitos tan absurdos. Si adoptamos unos criterios más flexibles entonces de hecho hay muchos buenos argumentos teístas; un par de docenas o más" (Conesa 1998: 70).

Volviendo a Plantinga, los argumentos teístas sirven también para hacer ver las conexiones que existen entre la creencia en Dios y otras cuestiones como la esencia, la necesidad, etc.

En su epistemología, Plantinga sigue considerando que no se precisa una justificación proposicional de la creencia en Dios y que, por tanto, “la teología natural no es indispensable para garantizar la racionalidad del creyente”. (Plantinga 1991:294 t.m.)

El problema que presenta la epistemología reformada, considerara por el autor de esta tesis, es que depende en gran medida de la antropología teológica de Calvino, la cual no es justificada. Alvin Plantinga en realidad no deja claro ni justifica la cuestión que de que Dios exista y nos haya creado se siga que todos los hombres tengan el *sensus divinitatis*, o sea, una disposición a creer en Él y reconocerle de modo inmediato. La existencia del *sensus divinitatis* es un presupuesto teológico que Plantinga debe a su formación calvinista, pero que no justifica. Por lo que bien se pregunta Francisco Conesa “¿Por qué no podría ser que no tuviéramos ningún conocimiento inmediato de Dios y que se requiriera siempre una evidencia proposicional para demostrar su existencia?” (Conesa 1998:74), de lo cual no parece haber contradicción y que en el teísmo ya se ha realizado una defensa de la existencia de Dios de esa manera, como en el caso del filósofo medieval, Tomás de Aquino, quien recalcó, que la existencia de Dios “no es evidente con respecto a nosotros, que desconocemos su naturaleza, sino que necesita ser demostrada por medio de cosas más conocidas por nosotros, aunque por su naturaleza sean menos evidentes, es decir, por sus efectos”. (Conesa 1998: 74)

En base a lo anterior, más complejo aún resulta sostener la existencia del *sensus divinitatis*, si se entiende por tal una facultad cognoscitiva concreta, de la cual Plantinga no se pronuncia de modo claro.

Cabe destacar que algunas interpretaciones de la posición de Plantinga parecen favorecer tal visión. Kelly Clark, por ejemplo, dice que “un teísta creería que Dios nos ha creado no sólo con facultades noéticas que producen la creencia en el mundo externo, de la memoria, de otras personas, y cosas por el estilo, sino también con una facultad noética que produce la creencia en Él”. (Clark citado en Plantinga 1991: p. 292 t.m.). Conesa además indica sobre esta problemática que:

“se supone que existe una facultad específica que produce la creencia en Dios. Que esto no se sigue del teísmo, me parece claro. Pero, además, me parece tremendamente problemática la suposición de

la existencia de tal facultad. En efecto, la existencia de una facultad sui generis de lo divino o de un sentimiento específico del infinito esencialmente distinto del sentimiento común del hombre (como sostuvo Schleiermacher e incluso Otto) crearía una fractura entre la esfera religiosa y el ámbito ordinario de la psique humana”. (Conesa 1998:74)

### **5.3. La creencia en Dios en el paso del tiempo**

En la primera parte de la era cristiana, los padres de la iglesia tratan profundamente el tema de Dios, e incluso la consideración de que Cristo es Dios. Pero será hasta el Concilio de Nicea en el siglo IV donde se clarificará esta cuestión. En el mismo siglo, Agustín de Hipona, como filósofo y defensor del cristianismo, trata con mayor profundidad teórica la existencia de Dios. Entre el cristianismo primitivo y la aparición de Agustín de Hipona, habrá diversos apologistas, defensores de la fe cristiana como un asunto racional, siendo el más destacado Juan Crisóstomo.

En la edad media teología y filosofía parecen no estar para nada en contradicción, más bien la segunda quedaba al servicio de la primera. En esta era, Anselmo de Canterbury presenta 2 argumentos ontológicos para demostrar la existencia de Dios y un siglo después Tomás de Aquino hace un trabajo sistemático sobre la idea de Dios.

La época moderna en tanto trajo todo un rompimiento entre ciertas tradiciones o más bien concepciones cosmológicas que habían perdurado por siglos y la nueva ciencia; no obstante, el tema de Dios no estuvo tan cuestionado como sí la religión y la religión oficial de occidente de ese entonces, la católica apostólica romana.

Kant ya en el siglo XVIII mostró que por la vía de la razón teórica, y lo que llamó antinomias de la razón, se podía demostrar y negar la existencia de Dios mediante argumentos, por lo cual esto era una contradicción de la razón. Dios viene a ser una idea que se da, para hablar de una voluntad encaminada a buscar sólo el bien. Dios se convierte en la figura del juez universal.

En la época contemporánea se empieza a destronar en buena medida la discusión sobre Dios, también y posteriormente el positivismo lógico hizo lo suyo en contribución a esto.

Pese a este panorama progresivo de sacar de discusión, del debate académico la existencia de Dios, siempre hubo apologistas buscando mantener el tema en vigencia; pero fue Alvin Plantinga quien con su epistemología generó una revolución en el ámbito de la filosofía analítica de la religión, poniendo con bastante agudeza sus concepciones sobre Dios y consiguiendo que estos temas recobraran significancia filosófica.

El epistemólogo reformado sobre el tema de Dios utiliza la manera analógica para decirnos que así como tenemos creencias de que existen otras mentes sin ser aquello evidente, es factible que también la tengamos sobre una mente como la de Dios.

Aquí entra en juego lo de las creencias racionales que para serlo según Plantinga no necesariamente tienen que ser evidentes. La creencia en Dios sería una creencia básica, racional o más bien como dirá más adelante razonable pero no evidente, no demostrativa como lo pretenden hacer filósofos de la teología natural y filósofos ateos para demostrar lo contrario.

Además, Plantinga con su argumentación genera polémica con el catolicismo, esto porque desde el catolicismo son defensores de todos los argumentos tradicionales, excepto del ontológico.

En el catolicismo no habría un sentido innato de Dios, ni una intuición intelectual respecto al mismo, de la cual se podría formar un argumento deductivo a priori, sino más bien por la vía de la teorización humana y en base a la inducción se puede llegar a la existencia de Dios y no en base a la idea del *sensus divinitatis* que defiende el filósofo norteamericano.

#### **5.4. Kant**

Para Plantinga su interés en la creencia cristiana garantizada radica en esta pregunta: "¿Es racional, razonable, justificado aceptar la creencia cristiana? Pero hay una pregunta previa: ¿Es coherente la idea misma de fe cristiana?" (Plantinga 2000: 3 t.m.) Muchos pensadores cristianos y otros creen que existe una gran dificultad con la idea de que nuestros conceptos puedan aplicarse a un ser como el Dios cristiano (infinito y trascendente como se supone que

es), y que esto conlleva a un problema serio para la fe cristiana: "La creencia implica la creencia de que es posible pensar, hacer referencia a y predicar propiedades de Dios, pero en realidad ninguna de estas cosas es posible, porque los conceptos humanos no pueden aplicarse a Dios según el filósofo Immanuel Kant." (Plantinga 2000: 3 t.m.)

El filósofo norteamericano estudia esta objeción a la creencia cristiana, recurriendo al pensamiento de Immanuel Kant. A diferencia de las opiniones de algunos, "sostengo que no hay ninguna buena razón proporcionada por Kant (o construible a partir de materiales encontrados en Kant) para la conclusión de que nuestros conceptos no se aplican a Dios." (Plantinga 2000:3 t.m.)

Aceptar la fe cristiana, es aceptar que hay una persona todopoderosa, omnisciente y totalmente buena (una persona sin cuerpo) que ha creado a los seres humanos y al mundo

"que nos ama y estaba dispuesto a enviarnos su Hijo al mundo para sufrir sufrimiento, humillación y muerte para redimirnos. También es creer, por supuesto, que sólo un ser tiene estas propiedades. Y la creencia cristiana implica no sólo que existe tal ser sino también que podemos dirigirnos a él en oración, referirnos a él, pensar y hablar de él, y predicar sus propiedades." (Plantinga 2000:3 t.m.)

En consecuencia, los cristianos normalmente dan por sentado que es posible referirse a Dios mediante descripciones tales como "el creador todopoderoso y omnisciente del universo".

En la epistemología reformada se señala que además, es posible predicar propiedades (sabiduría, bondad) del ser así referido. Por supuesto, tal descripción sólo es lícito nombrar si realmente existe un ser que es todopoderoso y omnisciente y que creó el universo:

"Además, si puedo pensar en Dios y predicar sus propiedades, debe ser posible no sólo que exista tal ser sino también que mis conceptos se apliquen a él. De lo contrario, entonces no estoy en condiciones de afirmar, creer o incluso aceptar ninguna de las proposiciones mencionadas anteriormente, si es que realmente existen tales proposiciones." (Plantinga 2000: 4 t.m.)

Ahora bien, los creyentes cristianos también dan por sentado que Dios es infinito, trascendente y último. Y aquí está el supuesto problema. Resulta que muchos teólogos y otras personas creen que existe una dificultad real con la idea de que nuestros conceptos puedan aplicarse a Dios, es decir, a un ser con las propiedades de ser infinito, trascendente y último:

"La idea es que si existe tal ser, no podríamos hablar de él, no podríamos pensar ni hablar de él, no podríamos atribuirle propiedades. Sin embargo, si eso es cierto, entonces, estrictamente hablando, la creencia cristiana, al menos tal como la entiende el cristiano, es imposible. Porque los cristianos creen que hay un ser infinito, trascendente y último acerca del cual tienen creencias; pero si nuestros conceptos no pueden aplicarse a un ser de ese tipo, entonces no puede haber creencias sobre un ser de ese tipo." (Plantinga 2000: 4 t.m.)

Esta idea; está aún más presente en la tradición oral. Al considerar por ejemplo al teólogo Gordon Kaufman, el problema central del discurso teológico, que no comparte con ningún otro "juego de lenguaje", es el significado del término "Dios": " 'Dios' plantea problemas especiales de significado porque es un sustantivo que por definición se refiere a una realidad que trasciende la experiencia y, por tanto, no localizable dentro de ella." (Kaufman citado en Plantinga 2000: p. 5 t.m.)

Parece ser ampliamente aceptado, entre los teólogos, que Kant demostró que la referencia o el pensamiento sobre tal ser (incluso si existe) es al menos profundamente problemático "o en todo caso mucho más problemático que la idea de que podemos referirnos y pensar en nosotros mismos y en otras personas, árboles y montañas, planetas y estrellas, etc." (Plantinga 2000: 5 t.m.)

Aquellos intelectuales cristianos que piensan o sospechan que Kant demostró esto:

"normalmente no desarrollan el punto en detalle; normalmente se contentan con una reverencia ritual en su dirección. No explican cómo creen que se mostraron estas cosas ni cuáles son los argumentos que las sustentan; tal vez piensen (con bastante razón) que ese es el trabajo de los filósofos." (Plantinga 2000:5 t.m.)

Parte de estos teólogos continúan sugiriendo que el lenguaje aparentemente acerca de un Dios trascendente no es en absoluto lo que parece y que realmente tiene un propósito bastante diferente. Kant distingue con claridad entre hablar de Dios en la razón pura y en la razón práctica.

Plantinga quiere examinar la pregunta sobre si ¿Hay realmente algo especialmente problemático en referirse a Dios o pensar en él? "¿Kant demostró que si existiera una persona

como Dios, no podríamos referirnos a él ni pensar en él? O si "mostrar" es una palabra demasiado fuerte." (Plantinga 2000: 5 t.m.)

La tradición medieval de teología negativa, también encuentra problemática la referencia a Dios. "La diferencia es que los medievales daban por sentado que, por supuesto, podemos referirnos a Dios; el problema es explicar cómo se puede lograr esto." (Plantinga 2000:5 t.m.). No obstante, a los contemporáneos, las dificultades (aparentes o reales) les llevan a dudar de que podamos, de hecho, referirnos y hablar de un ser último y trascendente.

Para conocer lo que dice Kant al respecto de la temática de Dios, se puede ir a su obra magna "*Crítica de la Razón Pura*", donde el filósofo alemán indica que:

"sostengo, pues, que todas las tentativas de una razón meramente especulativa en relación con la teología son enteramente estériles y, consideradas desde su índole interna, nulas y vacías; que los principios de su uso natural no conducen a ninguna teología; que, consiguientemente, de no basarnos en principios morales o servirnos de ellos como guía, no puede haber teología racional ninguna, ya que todos los principios sintéticos del entendimiento son de uso inminente,[revisar termino en ingles] mientras que el conocer un ser supremo requiere hacer de ellos un uso trascendente para el que nuestro entendimiento no está equipado". (Kant 1998: 527)

Hay que considerar lo difícil que es, inicialmente, plantear la afirmación en cuestión, la afirmación de que si hay un ser con las propiedades que los cristianos atribuyen a Dios, nuestros conceptos no se aplicarían a ese ser. Considere la propuesta

"(1) Si existiera un ser infinito, trascendente y último, nuestros conceptos no podrían aplicarse a él.

Pero supongamos ahora que (1) fuera cierta. La idea, se supone, es que tenemos al menos cierta comprensión de las propiedades de ser infinito, trascendente y último (de lo contrario, no deberíamos ser capaces de comprender la oración o captar la proposición que expresa)." (Plantinga 2000: 6 t.m.)

Un ser infinito se puede decir, es un ser ilimitado, es decir, ilimitado con respecto a ciertas propiedades. Entre estas propiedades podrían estar el poder, el conocimiento, la bondad, el amor y similares: "Un ser que es ilimitado con respecto al poder y al conocimiento (proposicional), por ejemplo, si hay un grado máximo de poder y conocimiento, y el ser en cuestión disfruta de ese grado máximo de esas propiedades." (Plantinga 2000: 6 t.m.)

Plantinga piensa que lo mejor que se puede hacer al tratar de exponer coherentemente tal punto de vista es decir con John Hick, que hay un ser al que ninguno de nuestros conceptos positivos y no formales se aplica (un ser que tiene ninguna de las propiedades positivas y no formales de las que tenemos conceptos) y que este ser, de alguna manera, es aquel con el que los cristianos y otros están en contacto en la práctica religiosa. Quizás esto sea lo mejor que podemos hacer. Sin embargo, el filósofo de la Universidad de Norte Dame admite que esto no es lo suficientemente bueno, que sufre dificultades graves, incluso fatales.

Entonces, Kant nos mostró de alguna manera, que hay problemas reales (dificultades verdaderas), tal vez insuperables, en la idea de que existe un ser como el reconocido en el cristianismo tradicional, a quien podemos referirnos y a quien se aplican nuestros conceptos. Esto es de vital importancia ya que entonces las oraciones que los cristianos usan para expresar (como piensan) sus creencias, en realidad no expresan los tipos de proposiciones o pensamientos que los cristianos creen que expresan: "De hecho, tal vez no expresen ninguna proposición o pensamiento en absoluto, sino que son una especie de disparate disfrazado: parecen como si expresaran proposiciones, pero en realidad no lo hacen." (Plantinga 2000:7 t.m.)

Sin embargo, indica Plantinga, que antes de volvernos explícitamente a Kant, vale la pena recordar que la afirmación en cuestión no es de ninguna manera una afirmación nueva en el contexto histórico actual:

"A partir de la década de 1930, a los positivistas lógicos les gustaba insistir en que las frases que los cristianos usan típicamente "Dios nos ama" o "El universo fue creado por Dios" o "Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo mismo"; no expresan ninguna proposición; en realidad son tonterías disfrazadas. Parece que dicen algo, y los cristianos y otros creen que dicen algo; de hecho, sin embargo, no logran expresar una proposición." (Plantinga 2000: 7 t.m.)

Así, algunos filósofos han afirmado que la noción de omnipotencia es incoherente; otros han rendido la misma crítica a la noción de omnisciencia; Otros más han argumentado el mismo punto con respecto a la idea de que Dios es una persona sin cuerpo.

Para lo anterior hay que recurrir al "criterio de verificabilidad del significado",

"según el cual una oración tiene sentido, es literalmente significativa o cognitivamente significativa sólo si es "empíricamente verificable" << (o falsificable), es decir, sólo si su verdad (o falsedad) puede establecerse mediante algo parecido a los métodos de las ciencias naturales y empíricas." (Plantinga 2000: 8 t.m.)

Plantinga recalca que a estas alturas, el positivismo lógico se ha retirado a la oscuridad que tanto merece:

"Sin embargo, aún persiste la impresión generalizada de que la referencia a Dios es problemática; Es hora de recurrir explícitamente a Kant, la fuente principal de esta idea. ¿Su obra ofrece motivo de preocupación a quienes se proponen pensar, referirse, orar o adorar a un ser descrito de la misma manera que los cristianos describen a Dios: como un ser personal que es trascendente e infinito?" (Plantinga 2000: 8 t.m.)

Immanuel Kant fue prácticamente un gigante de la filosofía, con una influencia absolutamente enorme en la filosofía y la teología posteriores. Sin duda, esto se debe a su gran profundidad y su gran poder filosófico;

Con Kant hay buenas y malas noticias dice el epistemólogo reformado:

"la buena noticia es que no sufrimos esa decepción; la mala noticia es que, para empezar, no hay ninguna claridad superficial. No podemos recurrir a una interpretación establecida de Kant para ver si demostró o incluso sostuvo que nuestros conceptos no se aplican a Dios; no existe una interpretación establecida." (Plantinga 2000: 9 t.m.)

### **5.5. Respuesta de Plantinga al problema de Dios en Kant**

Lo primero que hay que tener en cuenta, sin embargo, es que Kant a menudo escribe como si pudiéramos perfectamente referirnos a Dios. "*En la Crítica de la razón práctica (y en La religión dentro de los límites de la razón pura; Conferencias sobre teología filosófica)*, Kant parece referirse regularmente a Dios y claramente asume que está haciendo exactamente eso." (Plantinga 2000: 9 t.m.)

Incluso en la *Crítica de la razón pura*, su obra más influyente en esta dirección escéptica, Kant parece sugerir a menudo que, "en efecto, podemos referirnos a Dios y pensar en él. A

menudo parece sugerir que el problema no es que no podamos pensar en Dios, sino que no podemos llegar a un conocimiento especulativo o metafísico de Dios." (Plantinga 2000: 9)

Su objetivo en esta magna obra (*Crítica de la razón pura*): "es frenar el conocimiento para dejar espacio a la fe." (Kant citado en Plantinga 2000: p. 9 t.m.). La fe en cuestión, presumiblemente, es como la expresada en la *Crítica de la razón práctica* y en otros lugares:

"ciertamente implicaría referirse a Dios y tomar su existencia y atributos como un postulado de la razón práctica, una presuposición de la realidad y seriedad de la vida moral. De hecho, algunos que lo entienden de esta manera creen que Kant era él mismo un teísta, sosteniendo que las cosas en sí mismas son simplemente cosas tal como aparecen ante Dios, es decir, cosas como realmente son." (Plantinga 2000:9 t.m.)

Si esta forma de pensar sobre Kant es correcta, entonces desde su punto de vista es perfectamente posible referirse a Dios; si esto es posible, también es posible atribuirle propiedades y atributos; y si eso es posible, entonces nuestros conceptos, de hecho, se aplican a él

"Por ejemplo, los conceptos negativos de no estar en el espacio y el tiempo y de no depender de los seres humanos para su existencia se aplicarían a él. Además, en esta comprensión de Kant, conceptos tan positivos como tener conocimiento y tener poder se aplicarían a Dios, al igual que haber creado el mundo." (Plantinga 2000:10 t.m.)

Desde este punto de vista, dice Plantinga sería un error suponer que Kant demostró que nuestros conceptos no pueden aplicarse a Dios,

"a menos que uno esté dispuesto a sostener que Kant demostró esto, pero no se dio cuenta de que lo hizo, tomándose así erróneamente que se estaba refiriendo a Dios. aquello a lo que él mismo demostró que no era posible referirse. Esto último es, por supuesto, una posibilidad, aunque requeriría un nivel inusualmente alto de distracción." (Plantinga 2000:10 t.m.)

Aún así, la idea de que según Kant nuestros conceptos no podrían aplicarse a Dios no es una mera invención, ni un simple malentendido irreflexivo comenta Plantinga:

"o, más exactamente, si se trata de un malentendido, tiene una base considerable en el texto kantiano. Hay mucho en la *Crítica de la razón pura* [cursiva] que sugiere esto o algo parecido; en cualquier caso, hay mucho que sugiere que las categorías del entendimiento, que son conceptos de primera importancia, no se aplican a las cosas en sí mismas (y por tanto no a Dios)." (Plantinga 2000:10)

Kant sugiere que las categorías del entendimiento no se aplican más allá del ámbito de las apariencias, el mundo de los fenómenos:

"Pero si esas categorías no se aplican al *noumeno*, entonces tal vez lo mismo se aplique al resto de nuestros conceptos. Y si nuestros conceptos no se aplican más allá del mundo de la experiencia, el mundo de las apariencias, entonces no se aplican a Dios, quien, por supuesto, sería un *noumenon in excelsis*. Entonces, la afirmación sería que Kant muestra o cree (al menos en la *Crítica de la razón pura*) que nuestros conceptos no se aplican a Dios, en cuyo caso no podemos referirnos a él ni pensar en él." (Plantinga 2000:10 t.m)

## 5.6. ¿Dos mundos o uno?

¿Qué decir de esta comprensión de Kant? Se vislumbran obstáculos hermenéuticos de proporciones formidables. Primero,

“¿cómo debemos pensar en esta distinción entre los *noúmenos* y los fenómenos, las cosas en sí mismas y las cosas para nosotros? Desafortunadamente, los comentaristas no están de acuerdo. Existe una enorme línea divisoria de aguas interpretativa, una división continental, entre dos interpretaciones o imágenes básicas fundamentalmente diferentes de lo que Kant tenía en mente, cada una con varias variaciones en lo que respecta a los detalles. Kant sostenía que hay dos reinos de objetos, dos tipos de cosas fundamentalmente diferentes.” (Plantinga 2000: 11 t.m.)

Estos son los fenómenos por un lado y los *noúmenos* por el otro; las cosas para uno y las cosas en sí mismas. Estas dos distinciones no coinciden exactamente en Kant:

“las formas en que no coinciden no son relevantes. Por un lado, en este cuadro, hay mesas y sillas, caballos y vacas, estrellas y los planetas, el roble de tu patio trasero, tal como normalmente pensamos. Estas cosas realmente existen y están realmente ahí. Son partes fenomenalmente reales, reales, del mundo de la experiencia. Pero también lo son trascendentalmente ideales: es decir, no son parte del mundo ya que son independiente de la experiencia humana. Por otro lado, están los *noúmenos*, que son trascendentalmente reales. Éstas son las cosas tal como son en sí mismas; su existencia o carácter no dependen de los seres humanos ni de la experiencia humana. Estos dos reinos están separados: ninguno de los objetos fenoménicos es un *noúmeno*, y ninguno de los objetos *nouménicos* son fenómenos.” (Plantinga 2000: 11 t.m)

Los objetos son un fenómeno. Ahora bien, debemos tener en cuenta que el concepto de apariencias,

“ya por sí mismo establece la realidad objetiva de los *noúmenos* y justifica la división de los objetos en fenómenos y *noúmenos* y, por tanto, del mundo en un mundo de los sentidos y en un mundo del entendimiento (*mundus sensibilis et intelligibilis*) y de tal manera que la distinción no se refiere simplemente a la forma lógica de nuestro conocimiento de una misma cosa, según sea indistinta o distinta, sino a la diferencia en la manera en que los dos mundos pueden ser dados por primera vez a nuestro conocimiento y, conforme a esta diferencia, la manera en que son en sí mismos genéricamente distintos uno del otro.” (Kant, *Crítica de la razón pura*, citado en Plantinga 2000: p. 11 t.m.)

Las apariencias son los únicos objetos que se nos pueden dar inmediatamente,

“y lo que en ellas se refiere inmediatamente al objeto se llama intuición. Las apariencias no son cosas en sí mismas; son sólo representaciones que, a su vez, tienen su objeto, un objeto que no puede ser intuido por nosotros y que, por tanto, puede denominarse objeto no empírico, es decir, trascendental” (Kant, *Crítica de la razón pura*, citado en Plantinga 2000: p. 11 t.m.)

Estos fenómenos son objetos, objetos que existen en el espacio y el tiempo. Los noúmenos, por el contrario, no son ni temporales ni espaciales. El espacio y el tiempo son formas de nuestra intuición más que realidades que caracterizan las cosas en sí mismas. Los noúmenos y los fenómenos, por tanto, son diferentes.

Además, a través de la percepción sensible sólo se tiene experiencia de los fenómenos, no de los noúmenos. Todo lo intuido en el espacio y en el tiempo, serían sólo meras representaciones:

“Más aún, los fenómenos, el mundo de las estrellas y los planetas, los árboles y los animales, dependen de nosotros para existir: que, tal como se representan, como seres extensos, no tienen existencia independiente fuera de nuestros pensamientos.” (Kant, *Crítica de la razón pura*, citado en Plantinga 2000: p. 11 t.m.)

Ésta es la forma más tradicional de entender a Kant, la forma en que Kant fue adoptado por sus grandes sucesores:

“Para decirlo brevemente y demasiado claramente, hay dos reinos de objetos; nuestra experiencia es sólo de un reino, el reino de los fenómenos, cuya existencia depende de nosotros; Si nosotros desapareciéramos, ellos también lo harían. Esto se debe a que el reino fenoménico es de alguna manera

construido por nosotros a partir de lo dado, los datos, la materia prima de la experiencia. El reino noumenal, sin embargo, no depende de nosotros, sino que también es tal que no tenemos intuición ni experiencia directa de él. Finalmente, existe, sin embargo, una conexión entre los dos mundos en el sentido de que algo así como una transacción causal entre el *noúmeno* y el ego trascendental (en sí mismo un noúmeno) produce en nosotros lo dado a partir del cual construimos el mundo fenoménico.” (Plantinga 2000: 12 t.m.)

A lo anterior, se le puede llamar “la imagen de los dos mundos”; ésta ha sido la interpretación dominante. Sin embargo, siempre ha habido otra interpretación básica de Kant, una que más recientemente quizás haya alcanzado un estatus mayoritario. Según esta otra imagen,

“en realidad no existen dos mundos, un mundo de fenómenos y, subyacente, otro mundo de *noúmenos*. Sólo hay un mundo y un solo tipo de objeto, pero hay (al menos) dos maneras de pensar o considerar este mundo. Todos los objetos son realmente objetos *nouménicos*, y hablar de los fenómenos es sólo una forma pintoresca de hablar de cómo se nos aparecen los noúmenos, las únicas cosas que existen. La distinción entre fenómenos y noúmenos no se da entre dos tipos de objetos, sino más bien entre cómo son las cosas en sí mismas y cómo se nos aparecen.” (Plantinga 2000: 12 t.m.)

El principal objetivo aquí no consta de tratar de resolver la cuestión de qué pretendía Kant; eso quizás esté necesariamente más allá de nuestras competencias. En lugar de ello “buscamos ver si hay una buena razón, ya sea dada por Kant o edificable a partir de materiales proporcionados por él, para llegar a la conclusión de que nuestros conceptos no se aplican a Dios.” (Westphal 1968: 170 t.m.)

Bueno, ¿qué significa que un concepto se aplique a algo, que algo caiga dentro de un concepto?

“Considere que el concepto es sabio. Ese concepto se aplica a algo (una cosa cae bajo ese concepto) sólo si esa cosa es sabia, es decir, sólo si tiene la propiedad de ser sabia. Por tanto, las propiedades y los conceptos son correlativos. Tengo el concepto de ser sabio sólo si capto, aprendo y comprendo la propiedad de ser sabio. Tengo el concepto de ser un número primo si y sólo si capto o comprendo que la propiedad es un número primo. RR Para cada propiedad o atributo que comprendo, tengo un concepto. Por supuesto, hay propiedades de las que no tengo idea.” (Plantinga 2000:13 t.m.)

Los niños pequeños, generalmente carecen del concepto de ser filósofo; “es decir, no comprenden la propiedad de ser filósofo. Los grandes filósofos a menudo carecen del concepto de *quark*; es decir, no comprenden que la propiedad es un *quark*. Sin duda, hay

propiedades que ninguno de nosotros, los seres humanos, comprendemos.” (Plantinga 2000: 13 t.m.)

Otro hecho familiar sobre las propiedades y los conceptos: tienen negaciones o complementos:

“Está la propiedad en rojo; también está su complemento, que, naturalmente, es no ser rojo, no ser rojo. Existe la propiedad de ser sabio, pero también la propiedad de ser imprudente, de no ser sabio. Entonces, si uno de mis conceptos (por ejemplo, ser sabio) no se aplica a una cosa, entonces el complemento de ese concepto (ser no sabio, no ser sabio) sí se aplica a esa cosa.” (Plantinga 2000: 14 t.m.)

De manera más general, “para cualquier propiedad P, una cosa cae bajo el concepto P si y sólo si tiene la propiedad P; cae bajo el concepto no-P si y sólo si no cae bajo el concepto P.” (Plantinga 2000: 14 t.m.)

Se podría indicar que nuestros conceptos "positivos" no se atribuyen a las cosas tal como son en sí mismas, lo que significa que no hay ninguna propiedad positiva que capturemos que caracterice a una cosa tal como es en sí misma.

Para los propósitos actuales, señala Plantinga:

“lo que necesitamos ver es que, según esta manera de pensar, no sería realmente el caso que nuestros conceptos no se aplicaran a Dios de tal manera que no pudiéramos referirnos a él ni pensar en él. Lo que se seguiría, dado que él es un noúmeno (por supuesto, en esta forma de pensar, todo es un noúmeno), es que Dios no tendría ninguna de las propiedades positivas que conocemos. No sería el caso de que no pudiéramos referirnos a Dios y predicar propiedades de él: perfectamente podríamos hacerlo, pero nos equivocaríamos si predicamos de él una propiedad positiva.” (Plantinga 2000: 15 t.m.)

Plantinga considera que no hay consenso sobre el pensamiento de Kant. El filósofo alemán en casi cada una de sus obras, desde el período pre crítico hasta el crítico, incluyendo unas importantes revisiones que hizo en algunas de sus obras, trata el problema de Dios. Una visión bastante estudiada y más aceptada de Kant es la de José María Quintana:

“El agnóstico piensa que el conocimiento racional no es un camino que pueda llevarnos a Dios; pero no niega que dispongamos de otras vías que nos conduzcan a Él. Kant, personalmente, está persuadido de que tales vías son tan ciertas como reales; es agnóstico, pero no es incrédulo”. (Quintana 1972: 11)

Kant sin duda fue un creyente, no fue un ateo como se podría pensar, ni un destructor de la fe como se podría inferir tras leer la *Crítica de la Razón Pura*. Es más a lo largo de su trayecto el filósofo alemán, fue defensor de los argumentos sobre la existencia de Dios. Con el paso del tiempo aceptó 2 argumentos a favor de la existencia de la Deidad y finalmente defendió 1 sólo, el argumento físico teológico en su libro *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*; pero en su período crítico negó que por la vía de la razón teórica se pueda conocer a Dios; es más, según él, se pueden dar argumentos a favor y en contra de Dios convincentes, lo cual es una antinomia de la razón; con esto deja de lado el conocimiento teórico para acercarnos a Dios y da lugar a la fe y en la *Crítica de la Razón Práctica*, plasma la idea que gracias a la conciencia moral se puede conocer de manera práctica a Dios, a un Dios de la religión moral universal, no necesariamente el mismo de Las Escrituras, de la cual se basan los cristianos.

Por tanto la idea de Plantinga, de que Kant daría a entender en varios pasajes de sus escritos que se puede conocer a Dios (ya que tal filósofo lo daría a entender así) y que también se le puede conocer de forma negativa, es decir anunciando lo que no es y a través de eso descubriendo lo que es Dios, se puede deber a que Kant en gran parte de su filosofía sí habla de Dios como lo hicieron otros filósofos creyentes; no obstante ya “Kant en avanzada edad rompe con esta idea y rompe también con la filosofía dogmática de Wolf (discípulo de Leibniz)” (Quintana 1972: 50), de la cual enseñaba en la universidad, esto gracias al despertar que le llevó el leer a David Hume. Por tanto, Kant sí cree en Dios “En un Dios creador y providente, autor de unas leyes santas y juez justo del modo como las cumplamos” (Quintana 1972: 50), pero niega la posibilidad de su conocimiento teórico, es un agnóstico creyente, lo cual puede resultar bastante paradójico; pero a lo que se refiere esta postura es que Kant no cree que por la vía del razonamiento teórico se pueda conocer a Dios, sino que por la vía de la fe, la cual no sería teórica; no dependería entonces de argumentos creer en un ser supremo. Kant entiende la fe de otra manera, no como el resultado de un previo planteamiento y conocimiento teórico.

La filósofa Ruth Calvo Portela nos aclara que Kant no aceptará ningún argumento sobre el conocimiento de Dios “Es un camino cerrado, no hay posibilidad de conocer a Dios, ya que se haya más allá de la experiencia. En la crítica a las pruebas de la existencia de Dios se funda el agnosticismo especulativo del filósofo alemán. Este agnosticismo es esencial para su filosofía.” (Calvo Portela 2015: 101)

Pese a lo anterior, la vía de la razón práctica, será el camino para la aparición de Dios, es decir, en el ámbito de la moralidad:

“la independencia que precisa la moral, la autonomía del imperativo categórico se basa en que Dios no sea el fundamento de nada, salvo del sumo Bien. Para que la moral tenga un terreno virgen, tal y como proponía la ética griega, la religión debe quedarse en los límites que le corresponden y no tratar de fundar los deberes. En esta crítica a la razón especulativa y al uso trascendente de las categorías está en juego, por un lado, la independencia de la moral, y por otro, el dejar un hueco a la fe racional, aunque ambos puntos estén vinculados entre sí.” (Calvo Portela 2015: 101)

En cuanto a la consideración de Kant sobre el tema de Dios, este destaca que del posible orden del universo no se puede inferir algo que está fuera de los límites de la experiencia, como lo sería una inteligencia suprema (Dios):

“haríamos comprensible lo teleológico en la constitución del mundo, así como el orden en general, pero no nos sería lícito derivar de ello ninguna disposición u orden peculiares, como tampoco osar inferirlos donde no fueron percibidos, ya que es una regla necesaria del uso especulativo de la razón el no pasar por alto las causas naturales ni desentenderse de aquello que puede instruirnos mediante la experiencia con la pretensión de derivar algo conocido de algo que sobrepasa enteramente nuestro conocimiento”. (Kant 2003: 142)

Kant continúa reafirmando que la reflexión sobre Dios, es trascendente para la razón especulativa y carece de todo uso inmanente y, por consiguiente, de todo empleo útil: “constituyen esfuerzos racionales completamente ociosos, a la vez que extremadamente difíciles”. (Kant 2003: 142)

De lo anterior se nos aclara, en definitivo la postura de Kant, consistente en que no se puede conocer a Dios, pero sí se puede tener fe en él; una fe racional, producto de la razón práctica; pero la moral humana sigue su autonomía, dándose el sujeto así mismo la ley moral. La idea de Dios (no su existencia real), sería el fundamento del sumo Bien.

### **5.7. Modelo de Plantinga para defender la idea de la existencia de Dios, Modelo (A/C)**

El modelo que defiende Plantinga para garantizar la creencia en Dios, es el basado en Tomás de Aquino y Juan Calvino (A/C): "Tomás de Aquino y Juan Calvino coinciden en la afirmación de que existe una especie de conocimiento natural de Dios (y cualquier cosa en la que Calvino y Tomás de Aquino estén de acuerdo es algo a lo que será mejor que prestemos cuidadosa atención)" (Plantinga 2000: 170 t.m.)

El filósofo estadounidense, se basa en el reformador protestante francés, para hacer un símil de pensamiento con el Aquinate: "Podemos ver útilmente la sugerencia de Calvino como una especie de meditación y desarrollo de un tema sugerido por Tomás de Aquino. Según este último, saber de manera general y confusa que Dios existe está implantado en nosotros por naturaleza." (Plantinga 2000: 170 t.m.)

De lo anterior el mismo Tomás de Aquino tiene una consideración que pareciera similar a lo que dice Plantinga, pero que en realidad es distinta en el fondo:

“Verdad es que tenemos naturalmente cierto conocimiento confuso de la existencia de Dios en el sentido de que Dios es la felicidad del hombre, y puesto que el hombre, por ley de su naturaleza, quiere ser feliz, ha de conocer naturalmente lo que naturalmente desea. Pero esto no es, en realidad, conocer a Dios, como tampoco conocer que alguien llega no es conocer a Pedro, aunque sea Pedro el que llega; y de hecho muchos piensan que el bien perfecto del hombre, que es la bienaventuranza, consiste para unos en las riquezas; para otros, en los placeres, y para otros, en cualquier otra cosa”. (Aquino 1960: 5)

Además, El Aquinate aún reconociendo que la mente humana es muy inteligente, recalca que esta es finita, por tanto, no se puede saber lo que es directamente Dios, y por lo mismo, la existencia de Dios no es evidente para nosotros. En esto la proposición de que Dios existe, debe ser demostrada a partir de los efectos de Dios, que son más conocidos para nosotros; para lo cual la argumentación referente a Dios, resulta esencial.

En los inicios del libro *Institución de la religión cristiana*, Calvino propone que: hay una especie de conocimiento natural de Dios. Calvino profundiza este tema con una sugerencia sobre la forma en que las creencias acerca de Dios pueden tener justificación; presenta una

propuesta sobre la naturaleza de la facultad o mecanismo por el cual adquirimos creencias verdaderas acerca de Dios.

La idea del filósofo católico y del teólogo reformado, según Plantinga, está en concordancia con lo que escribió el apóstol Pablo:

"Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad y maldad de los hombres que con su maldad suprimen la verdad. Porque lo que se puede saber acerca de Dios les resulta claro, porque Dios se lo ha mostrado. Desde la creación del mundo, su naturaleza invisible, es decir, su eterno poder y deidad, se ha percibido claramente en las cosas que han sido creadas. Por lo tanto, ellos no tienen excusa." (Epístola a los Romanos, versión Reina-Valera 1960, citada en Plantinga 2000: p. 170 t.m.)

Dentro de la mente humana, y por instinto natural, hay una conciencia de la divinidad. "Consideramos que esto está más allá de toda controversia." (Plantinga 2000: 171 t.m.). Por tanto, se daría el hecho que puesto que todos los hombres perciben que hay un Dios y que él es su hacedor, son condenados por su propio testimonio porque no han podido honrarlo y por no haber consagrado sus vidas a su voluntad. "No hay, ninguna nación tan bárbara, ningún pueblo tan salvaje, que no tenga una profunda convicción asentada de que hay un Dios" (Plantinga 2000: 171 t.m.).

Plantinga interpretando a varios calvinistas nos dice que "la tendencia innata, o *nisis*, o disposición a creer en Dios con la que los seres humanos fueron creados originalmente ya no está operativa en la humanidad caída." (Plantinga 2000: 171 t.m.). No obstante, para ser condenados, el *sensus divinitatis* debe estar funcionando en ellos, incluso si no está en su estado primario.

Plantinga en base a Calvino continúa afirmando que muchos rechazos de Dios, o intentos de prescindir de él:

"son en realidad testimonios adicionales de esta inclinación natural: Los hombres de buen juicio siempre estarán seguros de que en la mente de los hombres está grabado un sentido de divinidad que nunca podrá borrarse. En efecto, la perversidad de los impíos, que aunque luchan furiosamente no pueden liberarse del temor de Dios, es abundante testimonio de que esta convicción, a saber, que hay algún Dios," (Plantinga 2000: 172 t.m.)

Por ende, la creencia de la existencia en Dios,

“estaría naturalmente innata en todos y está profundamente fijada en nosotros. como si estuviera en la misma médula. De esto concluimos que no es una doctrina que deba aprenderse primero en la escuela, sino una de la que cada uno de nosotros es maestro desde el vientre de su madre y que la naturaleza misma no permite que nadie olvide, aunque muchos se esfuerzan con todas sus fuerzas en lograrlo” (Plantinga 2000: 172 t.m.)

Habría circunstancias, se puede decir, que desencadenan la disposición a formar las creencias en cuestión; forman la ocasión en la que surgen esas creencias:

"En estas circunstancias, desarrollamos o formamos creencias teístas o, más bien, estas creencias se forman en nosotros; en el caso típico, no elegimos conscientemente tener esas creencias. En cambio, nos encontramos con estas, tal como nos encontramos con creencias perceptuales y de memoria. (No puedes y no puedes simplemente decidir tener esta creencia y adquirirla)." (Plantinga 2000: 173 t.m.)

### **5.8. El “*Sensus Divinitatis*”**

Hay que destacar sobre la creencia en Dios según la epistemología plantingana, que esta tendría su fundamento en la disposición a creer en Dios en determinadas circunstancias. La fuente de la creencia teísta señala Conesa “es esa tendencia que Dios ha implantado en nosotros, el “*sensus divinitatis*” y que nos hace formar creencias acerca de la relación de Dios con el mundo, creencias que implican la creencia de que Dios existe.” (Conesa 1998:64) Creer en Dios es adecuadamente básico sostendrá el filósofo de la Universidad de Notre Dame como se aclarará en el desarrollo de esta sección. Por tanto, para los reformadores una persona que acepta la creencia en Dios como básica puede saber que Dios existe. Y así lo afirma Plantinga explícitamente: “si el teísta piensa que Dios nos ha creado con el *sensus divinitatis* de que habla Calvino, sostendrá que hay un mecanismo fiable de producción de las creencias, que da lugar a la creencia teísta: por ello sostendrá que sabe que Dios existe”. (Conesa 1998:64)

No obstante, aquí se formará un gran problema para Plantinga y sus seguidores como señalan otros filósofos teístas, ya que, si hay un sentido innato de la divinidad, por qué hay tantas personas que no son creyentes. Calvino sostenía y a propósito de que el hombre es una

fábrica de ídolos, que si no tiene esa creencia en el Dios cristiano, depositará su confianza en cualquier objeto u persona, demostrando así ese sentido innato por lo divino, pero desembocado en dioses fabricados, como un gurú, un objeto, la ciencia, amuletos, etc.

Sobre el “*sensus divinitatis*”, nos aclara el filósofo de la universidad de Notre Dame “es una disposición o conjunto de disposiciones para formar creencias teístas en diversas circunstancias, en respuesta al tipo de condiciones o estímulos que desencadenan el funcionamiento de este sentido de divinidad.” (Plantinga 2000:173 t.m.)

Ciertas actividades de los astros celestiales activarían el *Sensus*:

"Calvino piensa en particular en algunos de los grandes espectáculos de la naturaleza. Al igual que Kant, quedó especialmente impresionado, a este respecto, por los maravillosos paisajes de los cielos estrellados:

Incluso la gente común y menos instruida, a quienes sólo se les ha enseñado con la ayuda de los ojos, no pueden ignorar la excelencia del arte divino." (Plantinga 2000: 173 t.m.)

Pero el mencionado conocimiento no se da igualmente en todos los humanos, hay algunos que creen en otro Dios o dioses, distintos al del cristianismo, lo cual para Plantinga sería una confirmación de ese sentido de la divinidad:

"Algunas personas han creído que no hay otro orden de las cosas mundanas que los cuerpos celestes, y por eso decían que los cuerpos celestes son dioses. Otros lo llevaron más lejos, hasta los mismos elementos y las cosas engendradas a partir de ellos, pensando que el movimiento y la función natural que tienen estos elementos no están presentes en ellos como efecto de algún otro ordenador" (Plantinga 2000: 173 t.m.)

Plantinga trae a la discusión a 2 naturalistas contemporáneos como Daniel Dennett y Richard Dawkins, los cuales "probablemente estarían de acuerdo con quienes piensan que el movimiento y la función natural que tienen estos elementos no están presentes en ellos como efecto de algún otro orden." (Plantinga 2000: 176 t.m.)

## **5.9. La creencia teísta y su justificación**

Entonces en el modelo A/C, la creencia teísta producida por el *sensus divinitatis* es básica. También es adecuadamente básico, y eso en al menos dos sentidos:

"Por un lado, una creencia puede ser adecuadamente básica para una persona en el sentido de que es efectivamente básico para él (no lo acepta sobre la base probatoria de otras proposiciones) y, además, está justificado sostenerlo de la manera básica: está dentro de sus derechos epistémicos, no es irresponsable, es no viola ningún deber epistémico o de otro tipo al mantener esa creencia de esa manera." (Plantinga 2000: 178 t.m.)

Éste es el sentido de basicidad adecuada según Plantinga, que ocupaba un lugar destacado en "La razón y la creencia en Dios".

Pero los evidencialistas, objetores de la creencia teísta:

"afirmaban que creer en Dios de esa manera no está justificado. Además, aparentemente entendían la justificación y la falta de justificación en términos deontológicos: ser injustificado es ser epistémicamente irresponsable, ignorar un deber o requisito epistémico de algún tipo. Sin embargo, como sostuve anteriormente, en realidad es bastante obvio que un creyente en Dios está o puede estar justificado deontológicamente." (Plantinga 2000: 178 t.m.)

### **5.10. La creencia teísta como creencia básica**

Hay otro sentido en el que una creencia puede ser propia o impropriamente básica indica el creador de la epistemología reformada "p es propiamente básica para S en este sentido si y sólo si S acepta p de la manera básica y, además, p tiene garantía para S, aceptado de esa manera." (Plantinga 2000: 178 t.m.)

Las creencias perceptuales son propiamente básicas en este sentido: tales creencias suelen aceptarse de manera básica y, a menudo, están justificadas, ya que a menudo son producidas por facultades cognitivas que funcionan adecuadamente en un ambiente epistémico adecuado de acuerdo con un plan de diseño dirigido exitosamente a la verdad. Lo mismo se aplica a las creencias sobre la memoria. Ahora según el modelo A/C la creencia teísta producida por el *sensus divinitatis*:

"también puede ser adecuadamente básica y tener garantía. No es sólo que el creyente en Dios esté dentro de sus derechos epistémicos al aceptar la creencia teísta de manera básica. De hecho, así es;

más aún, sin embargo, esta creencia puede tener una garantía para la persona en cuestión, una garantía que a menudo es suficiente para el conocimiento." (Plantinga 2000: 178 t.m.)

El *sensus divinitatis* es una facultad: "productora de creencias que, bajo las condiciones adecuadas, produce creencias que no se basan evidentemente en otras creencias." (Plantinga 2000: 179 t.m.) Según este modelo, nuestras facultades cognitivas han sido diseñadas y creadas por Dios. El plan de diseño, por tanto:

"es un plan de diseño en el sentido literal y paradigmático. Es un modelo o plan para nuestras formas de funcionar, y ha sido desarrollado e instituido por un agente consciente e inteligente. El propósito del *sensus divinitatis* es permitirnos tener creencias verdaderas acerca de Dios; cuando funciona correctamente, normalmente produce creencias verdaderas acerca de Dios." (Plantinga 2000: 179 t.m.)

### **Conclusión:**

En esta sección se ha abordado el tema de Dios y la visión de Plantinga al respecto. Este capítulo ha sido arduo en su desarrollo, sobre todo por los planteamientos del filósofo Immanuel Kant sobre el conocimiento de Dios, el cual a su juicio no sería posible. No obstante para Plantinga, Kant sí se refiere a Dios como alguien del cual se puede hablar. Plantinga también enfatiza que de no poderse hablar de Dios en términos positivos, sí se podría hacer en términos negativos, como por ejemplo al tener la idea de los objetos materiales como limitados, podemos obtener su antónimo que es ilimitado y que se ajustaría con lo que se sostiene sobre la Deidad en la teología cristiana. Todo esto según la intelección que hace Plantinga de Kant sobre el tema en cuestión.

Cabe destacar por último, que Kant no cree en la posibilidad teórica de conocer a Dios. En un período de su peregrinaje filosófico sí lo creyó, pero en su período crítico lo negó, dando lugar a la fe y reafirmando que la razón práctica nos abre el camino hacia la creencia en Dios.

Plantinga también justifica la creencia en Dios como básica y que tiene garantía, esto, cuando funcionan las cualidades cognoscentes correctamente en un ambiente adecuado. Para esto forma un modelo basado en Tomás de Aquino y Juan Calvino. También el filósofo

norteamericano en este contexto, defiende el *sensus divinitatis*, es decir, la idea de que el ser humano tiene un sentido o idea innata en relación a la existencia de Dios.

## Capítulo 6: Reflexiones sobre la epistemología reformada

### 6.1. La epistemología reformada y el evidencialismo

La epistemología reformada, ha resultado ser una teoría bastante novedosa en el contexto de las teorías del conocimiento en el siglo XX. Su principal exponente, Alvin Plantinga (aún en vida) ha desarrollado de forma sistemática su propuesta epistemológica en varias obras. Es interesante como Plantinga aborda el problema del conocimiento y de las creencias. Siendo creyente, deja de lado la noción de Dios, para embarcarse en temas muy importantes dentro de la filosofía.

La crítica de Plantinga al evidencialismo, abordada en el capítulo 2 de este trabajo investigativo, no me parece acertada. Considero que las creencias deben ser evidentes a los sentidos o incorregibles para ser razonables, como por ejemplo la creencia en la existencia de Dios a través de un argumento convincente, como el mismo argumento ontológico, presentado por Descartes, que para él es incorregible y que para mí resulta igualmente incorregible; es decir el hecho de concluir en la existencia de Dios en base a la idea de la perfección.

Dicho lo anterior, la evidencia o justificación de una creencia viene a ser una condición necesaria para aceptar una creencia. Como sujetos pensantes tenemos un compromiso con nuestras creencias, una deontología, es decir, la necesidad de hacer una revisión de las creencias, para mantener sólo aquellas que son racionales.

El evidencialismo en el marco de las creencias, es sin duda necesario para que estas tengan una mayor base en su sostén. No obstante en la epistemología reformada se considera que hay creencias básicas razonables sin evidencias. Pero, negar este principio evidencialista (que las creencias deben tener evidencias en base a la experiencia, a la memoria o al testimonio) de las creencias puede encaminar a “la renuncia a llegar a un acuerdo en filosofía y, además, puede conducir a posiciones subjetivistas y arbitrarias.” (Conesa 1998: 54)

En su primera etapa, Plantinga fue muy crítico del evidencialismo y por lo mismo de la necesidad de pruebas, argumentos, para aceptar la creencia en Dios, pero con el paso del tiempo,

“Plantinga otorga a la teología natural un papel mucho más relevante, pues puede ayudar a aumentar la garantía y de un modo muy significativo: 'Quizás la creencia en Dios, aun aceptándola de un modo básico, no sea firme e inquebrantable. Entonces quizás buenos

argumentos teístas puedan confirmar y fortificar mi creencia en Dios y de ese modo podrían aumentar el grado de garantía que la creencia en Dios tiene para mí. Incluso podría conducir a la creencia en Dios” (Conesa 1998: 79)

Las creencias de facto y de la ciencia, deben ser racionales y la creencia en Dios sería razonable en la mirada filosófica de la epistemología reformada. Razonable porque no incumple ningún deber epistémico; se puede tener creencias científicas y tener la creencia en Dios.

## **6.2. El realismo de Plantinga ante una mirada escéptica de la realidad**

Plantinga es un filósofo realista, ya que para este las cualidades cognitivas han sido diseñadas para conocer la realidad, una realidad que sí existe independiente del sujeto. Recalca además el filósofo reformado que por ejemplo la memoria y otros atributos cognoscentes la mayor parte de las veces funcionan correctamente, lo cual le entrega una confianza en dichos atributos y que por ende sí podemos conocer la realidad. Por otro lado, hoy en ciencia tiene bastante aceptación, teorías como la del científico Anil Seth, que visitó Chile en el 2019, en el marco del Congreso Futuro. Este dio una conferencia en la que recalcó que la realidad es una alucinación. Sus investigaciones y también sus lecturas sobre las tesis de los científicos chilenos Francisco Varela y Humberto Maturana, lo han encaminado a realizar con mayor solidez dicha afirmación. Seth indica que nuestro cerebro, más que el mundo exterior, es el que nos entrega la información de lo que llamamos realidad; incluso señala que es “relativamente fácil desmoronar la idea de que uno es uno, una cosa, de que se tiene un ser” (Seth 2019). Entonces no sólo la realidad externa estaría puesta en tela de juicio, sino también nuestro cuerpo y dónde termina este y la individualidad, ya que todo esto serían señales que envía el cerebro, pero de lo cual no se puede asumir que existan dichos objetos. Es más, el mencionado científico ha hecho diversos experimentos, como el del brazo digital al lado de un brazo propio de una persona, con la indicación de ser masajeados ambos; al rato se ha constatado que el sujeto de experimento no considera diferenciación entre su brazo y el brazo digital. También se han hecho experimentos con los aparatos que nos llevan a ingresar a la realidad virtual. A dos sujetos con esos dispositivos se les pide que se pongan de frente y que se tomen de una mano; al poco tiempo de aquello, ambas personas señalaron que sentían que estaban dentro del otro cuerpo. También se puede constatar esta tesis de Seth, según el mismo, con las cosas que estamos más propensos a ver y que las terminamos viendo. Todo esto del científico Anil Seth, lo señalo para manifestar que en la actualidad estoy más bien en una postura relacionada al giro copernicano, como mencionan Seth y antes Kant. La realidad (sin

necesariamente negar su existencia), estaría construida con mucha injerencia por nuestra mente. Nuestra mente y nuestros sentidos ordenarían los objetos, los cuales no son por ejemplo lisos (los objetos están constituidos por átomos), pero que sí los sentimos como lisos y sólidos y concluimos que aquello es así; y en cuanto a los colores, estos más que pertenecer a los objetos, serían el resultado del impacto que la luz solar imprime en nuestra retina al observar diversos objetos, como lo ha planteado el biólogo Humberto Maturana.

También he tenido un contacto con posturas más escépticas sobre el conocimiento. Es asumido tanto en filosofía como en ciencia, que se puede hablar de conocimiento, aunque este no sea definitivo, sino más bien temporal, mientras no se pruebe lo contrario. Pero a mí me ha surgido la inquietud sobre la necesidad de tener certezas para aceptar algo como verdadero y como conocimiento y en ese sentido de conocimiento ligado a la certeza puede haber muy pocas cosas, como el conocimiento del yo, el conocimiento de la existencia de un ser necesario, y el conocimiento de los estados cognitivos, independiente que dichos estados se ajusten a la realidad o no.

En cuanto a la mención del concepto de opinión, quiero destacar que al principio mi idea era de tratar a la creencia como parte de la opinión en contraposición con la de conocimiento, pero viendo que esta forma de abordar dichos términos no es muy común sino más bien propia de un filósofo como es el caso de Timothy Williamson y también los textos de Platón como el *Teeteto*, me fui en pos de la investigación de la epistemología reformada, que aborda a la noción de creencia como la mayoría de los filósofos la abordan, es decir como una actitud proposicional o la proposición misma.

### **6.3. Consideraciones sobre las creencias básicas**

Ahora, continuando en una crítica más detallada a Plantinga, el cual es un fundacionalista externalista no evidencialista en estricto rigor, que acepta las creencias básicas (esto fue tratado en el capítulo 2 de esta investigación); para mí, no me resulta convincente por ejemplo que las creencias básicas sean aceptables en el marco religioso sin necesidad de justificación (abordado en el capítulo 2 de esta tesis también). Para convencer a alguien de la existencia de Dios, se deben presentar buenos argumentos y no simplemente recurrir a la idea de que Dios nos ha implantado el sentido de la divinidad; como apoyo a esto se puede mencionar el gran número de personas no creyentes. Desde la epistemología reformada se contesta que esto es producto del pecado, pero esto no es convincente, sino más bien un asunto y argumento teológico. Sí comparto que de hecho en nuestra estructura noética deben haber

muchas creencias que las tenemos como básicas y que no tienen justificación, producto que nuestras facultades no siempre apuntan a la verdad.

Sostengo sobre las creencias básicas y como lo indica también Conesa, Plantinga no puede “evitar las consecuencias relativistas de postular diferentes creencias básicas para diferentes personas.” (Conesa 1998: 54) ya que por ejemplo para algunos religiosos, las creencias en el Vudú, pueden ser creencias básicas y válidas por lo mismo y eso es algo que Plantinga no estaría dispuesto a aceptar.

Sobre las creencias básicas, se puede objetar también, que el hecho de que una creencia sea adecuadamente básica, no garantiza su verdad. Un sujeto puede tener una creencia que piensa que es básica y que, no obstante, es falsa. Un ejemplo de esto puede ser, que yendo en mi vehículo por un lugar donde en ocasiones aparecen osos, yo veo un par de osos, pero en realidad son 2 sujetos que se han vestido de osos de una forma muy semejante a estos; a la espera de que aparezca alguno de estos y ver su reacción. Sin embargo yo me formo la creencia de que he visto 2 osos, pero en realidad mi creencia es falsa.

Dos filósofos nos entregan una mayor claridad sobre la discusión en relación a las creencias básicas:

“el fundacionalismo clásico sostiene que hay dos tipos de creencias: creencias básicas y creencias no básicas. Las creencias básicas son racionales incluso cuando no se sustentan en otras creencias, mientras que las creencias no básicas solo son racionales cuando se sustentan en creencias básicas. La razón por la que el fundacionalismo clásico motiva la objeción evidencialista contra la creencia en Dios se debe a las restricciones que impone a lo que puede ser razonablemente una creencia básica, a lo que es una creencia propiamente básica.

Según el fundacionalismo clásico, las únicas creencias que son propiamente básicas caen en una de las tres categorías siguientes: evidente a los sentidos; incorregible; o evidente por sí mismo.” (Bolos y Scott 2025: 8)

#### **6.4. Las facultades cognoscentes y la definición tradicional de conocimiento**

En lo referente al funcionamiento adecuado, no sólo es necesario que el funcionamiento de nuestras facultades cognitivas actúe adecuadamente, también lo es el hecho de ser consciente de que estas actúan correctamente y de que el ambiente o entorno donde se desarrollan es el adecuado:

"Incluso en los casos de creencias provenientes de la memoria o del testimonio, el sujeto cognoscente es consciente de esas creencias y no se encuentra simplemente teniéndolas. En el momento en que afirmo 'ese árbol es alto' soy consciente de la objetividad de que el árbol es alto, es decir, soy consciente de que el contenido de mi experiencia es distinto de mi experiencia. Esta conciencia no tiene lugar con independencia de mi creencia. Se puede expresar también con otros términos: para el funcionamiento adecuado es precisa la reflexión sobre las propias creencias, es decir, el externalismo necesita cierto complemento en el internalismo." (Conesa 1998: 72)

Plantinga nos habla del diseño de nuestras facultades cognoscitivas, indicando que este plan ha de tener por objeto la producción de creencias verdaderas. Pero no todos los aspectos del diseño de nuestras facultades cognitivas tienen como propósito la verdad:

"En algunos casos tienen otro fin, como la supervivencia o que seamos leales o la inclinación a tener más hijos. Piénsese que muchas veces recordamos una experiencia dolorosa con menos dolor del que tuvo o que solemos ser más optimistas ante una situación difícil de lo que la evidencia permitiría. Por tanto, hay que precisar que para que se dé garantía las creencias han de ser formadas por las facultades actuando según el plan diseñado en tanto en cuanto ese segmento del plan tiene como fin la producción de creencias verdaderas." (Conesa 1998: 68)

El filósofo estadounidense en cuanto a la tradicional definición de conocimiento, se toma del filósofo Edmund Gettier, para contraargumentar dicha definición como creencia verdadera justificada, y lo hace con justicia, ya que los 2 ejemplos de Gettier refutan dicha definición como se ha visto en este trabajo investigativo en el capítulo 4, ya que hay creencias verdaderas justificadas que no son conocimiento y por tanto la definición de conocimiento como creencia verdadera justificada queda al debe. Pese a aquello, Plantinga considera que su epistemología con todos sus postulados, quedarían libres de los problemas Gettier, para lo cual hace un desarrollo teórico importante, pero no concluyente, ya que como ya se ha señalado, se necesita del internalismo para que verdaderamente una creencia tenga garantía y no simplemente acudiendo a una explicación externalista.

## **6.5. El tema de Dios**

Sobre la existencia de Dios, Plantinga cree en el *sensus divinitatis*, como también lo creyó Juan Calvino, este *sensus* consiste en que cada ser humano tiene impregnado en su naturaleza la idea de la existencia de Dios, aunque sea vagamente que se presente en el desarrollo de la vida humana, y más vagamente reconocen estos autores resulta el *sensus* con la actividad del pecado, donde se puede oscurecer completamente; también estos pensadores rechazan la teología natural, al igual que el teólogo contemporáneo Karl Barth. En el caso de Plantinga, este siempre muestra una aversión por la teología natural; sólo en su última etapa indica que dicha teología puede ser útil para una apologética cristiana, pero en ningún caso definitiva:

“Plantinga, al preguntarse cómo se puede fundamentar la creencia teísta, sugiere que consideremos que Calvino puede haber tenido razón cuando dijo que Dios ha creado a los seres humanos con una conciencia interior de sí mismo y que es este *sensus divinitatis* el responsable de la creencia teísta. Plantinga también se relaciona con los pensadores reformados que rechazan la teología natural, como Karl Barth” (Bolos y Scott 2025: 3)

Sobre el *Sensus Divinitatis*, se puede argumentar en contra de esta aplicación del principio general de fiabilidad en relación al sentimiento de la divinidad (*sensus divinitatis*) "En efecto, los hombres de diversas religiones perciben a Dios de modo muy diverso: como fuerza impersonal, como Dios personal, como ser maligno, etc. ¿Quién tiene razón?" (Conesa 1998: 54). Plantinga basado en Calvino, sostiene que las creencias en distintos dioses y la idolatría, son pruebas del sentido de divinidad que tienen los hombres, pero que a causa del pecado se oscurece y por lo mismo las personas se forman la idea de dioses falsos, pero esto no resulta del todo persuasivo con respecto a aceptar la existencia del Dios cristiano, como lo pretende el filósofo reformado.

También están los argumentos provenientes del ateísmo,

"que del mismo modo que a partir de determinadas experiencias (lectura de la Biblia, contemplación del mundo, etc.) el creyente se forma la creencia de que Dios existe, también el ateo podría formar la creencia de que Dios no existe a partir de otro tipo de experiencias: dolor, sufrimiento, alineación, mal." (Conesa 1998: 55)

Dichos argumentos resultan bastante razonables a la hora de comparar experiencias que producen la creencia en la existencia de Dios como las que producen su negación, por lo que se puede usar aquí el concepto kantiano de antinomias de la razón, ya que se produce la paradoja de que el mismo conducto nos puede llevar a 2 resultados distintos (la vía racional argumentativa específicamente según Kant, nos conduce a la afirmación y a la negación de la existencia de Dios). Pese a todo esto,

a mí me resulta muy convincente el argumento ontológico, tras considerar al ser más grande que pueda ser pensado y luego como resultante su respectiva existencia como necesaria, lo cual da lugar a un razonamiento bastante lógico.

Plantinga en general, es crítico de los argumentos teístas tradicionales como también de los argumentos ateístas. Considero que hay argumentos sobre la existencia de Dios bastante convincentes, como lo señalé recientemente, y en especial el ontológico, que ha sido desarrollado desde la edad media a la moderna y en la era contemporánea se ha defendido el argumento ontológico modal. Para muchos, Kant refutó dicho argumento ontológico, no obstante los defensores del argumento ontológico consideran que el segundo argumento de ese tipo, presentado por Anselmo de Canterbury, no lo fue; a mí en lo personal, uno presentado por Descartes que de la perfección llega a la existencia, me resulta efectivo como argumento.

En cuanto al modelo de defensa de la existencia de Dios, propuesto por Plantinga y llamado Aquino/Calvino (A/C), en el cual el filósofo reformado ve una coincidencia entre ambos pensadores sobre la idea de Dios, se puede decir y como otros también lo han señalado (este tema fue tratado en el capítulo 5 de esta tesis, después del problema de Kant y Dios), que hay una gran diferencia en la posición de Tomás de Aquino y Juan Calvino al respecto. Aquino creía que sólo la razón no había sido afectada por el pecado original, en cambio para el teólogo reformado, todo el ser del ser humano había caído en la desgracia del pecado, por lo cual sin la gracia efectiva de Dios en el hombre nadie podría creer en él; para el Aquinate la gracia divina era sólo colaborativa para el hombre, siendo el libre albedrío humano el determinante en creer o no en Dios. Lo mismo nos dice el filósofo Erlito Maraya y como fue expuesto también en el capítulo 1

“Sobre la creencia o conocimiento natural de Dios según su modelo, Plantinga denomina a este modelo Aquinas-Calvin. A esto, es preciso señalar que el modelo A/C que Plantinga propone no se adecua, efectivamente, a lo que piensan Tomás de Aquino y Calvino. Por un lado, para el Aquinate sólo hay dos tipos de conocimiento natural de Dios que el hombre puede alcanzar, esto es, aparte de lo que uno puede conocer por testimonio: un conocimiento natural inmediato pero confuso y general, y un conocimiento natural razonado, discursivo. Parece que no dice lo mismo Calvino.” (Maraya 2002: 817).

La coincidencia entre el pensar de Aquino y Calvino, pueden estar en el conocimiento natural que habría de Dios, que Calvino llama *sensus divinitatis*. No obstante Calvino es más bien escéptico en que se pueda convencer discursivamente a alguien de la existencia de Dios, pero para el Aquinate no.

## Conclusiones

Contribuir a los debates en epistemología de las creencias, ha sido un importante objetivo de esta empresa investigativa en formato de tesis; tesis que investiga, aborda y analiza esta área filosófica desde la epistemología reformada.

Teología y filosofía, nunca se han separado definitivamente. En esto, desde la década de los 60, el lógico y filósofo Alvin Plantinga, máximo representante de la epistemología en cuestión, viene contribuyendo a las áreas de la filosofía analítica de la religión, a la lógica modal y a la epistemología de las creencias.

Hay teología en esta epistemología reformada, porque se toma de conceptos del teólogo francés del siglo XVI Juan Calvino; nociones sobre las cuales Plantinga ha elaborado un largo trabajo en su tiempo académico. El *sensus divinitatis* es sin duda uno de los conceptos primarios a la hora de analizar y defender el tema de Dios en la epistemología reformada.

El *sensus* aduce a una idea o sentir innato que tendrían todos los hombres hacia la existencia de Dios, pero, como dice el filósofo estadounidense, con el tiempo se va oscureciendo.

Para el lector de este trabajo cabe destacar que no sólo se ha presentado esta idea de innatez de la realidad divina, sino también la crítica que ha contraargumentado esta visión. Críticas que apuntan a un importante porcentaje mundial de ateos y a un porcentaje aún mayor de creyentes en otros dioses y en religiones distintas al Dios del cristianismo.

Pero no sólo del *sensus* depende la epistemología reformada para exponer la racionalidad de la creencia en Dios, sino también de un sistema que incluye al filósofo y al teólogo Tomás de Aquino y a Juan Calvino, sistema planteado por Plantinga como Aquinate/Calvino, con el cual pretende dar garantía a la existencia de Dios. No obstante como se ha visto en esta tesis, hacer un símil entre el Aquinate y Calvino para ofrecer una apología teísta, no resulta convincente. Esto porque el filósofo católico más que abrazar la idea de un sentir innato hacia Dios, se preocupa y ocupa de la argumentación inductiva para probar la existencia divina; Calvino en tanto, sí defiende el *sensus divinitatis*, pero paralelamente tiene una creencia radical en cuanto a la corrupción de la naturaleza humana, por lo que un ser humano no podría creer en Dios a menos que este hiciera una obra regenerativa primero en él.

Por varias décadas, Plantinga cuestionó los argumentos teístas tradicionales por no resultar según él definitivamente convincentes, sin embargo, en su última etapa se abrió a la utilización de estos, en pos de hacer una apologética teísta y discutir los argumentos ateístas, los cuales al filósofo reformado con mayor razón le parecen menos convincentes. Dedicado a la filosofía de la religión analítica, sostiene que los argumentos ateístas eran mejor elaborados a principios del siglo XX, que los de la actualidad, lo cual ha dado lugar a que desde la filosofía se hable y se razone más en cuanto a pruebas para la existencia de Dios.

Toda esta temática, la aborda en sus libros, algunos muy conocidos por el público afín, como *Warrant and Proper Function*, *Warrented Christian Belief*, *Warrant: The Current Debate*, entre otras importantes obras de este filósofo norteamericano. En dichos libros no sólo aborda la creencia en Dios, sino que nos deja un importante trabajo para la discusión filosófica en cuenta a las creencias en general y al problema del conocimiento.

Otra temática que fue investigada en esta tesis, fue la controversial definición de conocimiento. La tan popular definición de conocimiento como "creencia verdadera justificada", es ampliamente criticada por Plantinga, esto a través de los ejemplos del filósofo Edmund Gettier y los ejemplos de tipo Gettier del mismo Plantinga, que muestran como tal definición no es aplicable en muchos casos. Un ejemplo de ello puede ser, el que un hombre que día tras día escucha a su vecino tocar el piano, forma tal creencia al escuchar al lado de su casa sonar este instrumento musical, pero resulta que un día escucha el piano y asume que su colindante lo toca, pero es un disco que este ha puesto esta vez; por ende cree que tiene una creencia verdadera, pero que es falsa.

La teoría evidencialista también es criticada y cuestionada por Plantinga. Para el evidencialismo, las creencias deben tener evidencia para ser aceptadas, a lo cual Plantinga sostiene que esto no es una condición necesaria, ya que habría creencias como la de Dios, que no son evidentes, pero que sí son racionales y por ende aceptables, como cuando alguien tras leer la Biblia o cuando contempla el firmamento se forma la creencia en Dios.

Tomás de Aquino en la Edad Media y Rene Descartes y John Locke en la Época Moderna, son los máximos representantes del evidencialismo. Para estos filósofos, que una creencia sea evidente, significa que es evidente a los sentidos y que es incorregible y que también pasa la duda cartesiana.

Una teoría epistemológica que aboga por el evidencialismo es el fundacionalismo clásico, el cual postula además la idea de las creencias básicas. Una creencia es básica, cuando no depende de otra creencia y una creencia es no básica cuando sí depende de una creencia básica. Plantinga acepta las

creencias básicas y la concepción que se tiene de estas; no obstante, el asunto de las creencias básicas, deja una gran ambigüedad, ya que resulta arbitrario qué creencias son básicas, ya que la misma definición de creencias básicas apunta a que una creencia es básica si es básica para mí, por ende dos sujetos podrían tener como creencias básicas, creencias contradictorias entre sí.

La teoría coherentista también es evidencialista, y de esta aún más alejado se encuentra Plantinga. Es bastante enfático contra la coherencia de las creencias como justificación de estas. Lo clave en el coherentismo es que una nueva creencia para ser aceptada, tiene que ser coherente con el resto de las creencias; pero Plantinga tiene razón en su embate al coherentismo, ya que una nueva creencia puede que no se ajuste al resto de las creencias sostenidas, pero puede ser verdadera, por ende lo que habría que corregir es la red de creencias. En la teoría coherentista no se aceptan las creencias básicas.

Plantinga es un fundacionalista externalista. Externalismo e internalismo se diferencian, en que para el primero no se necesita consciencia interna de las creencias para que sean aceptadas, en cambio en el segundo es fundamental. Un ejemplo de externalismo es cuando un águila se lanza y caza una presa, esta no es consciente ni reflexiona sobre que tiene un pico y unas garras especiales para la caza, pero si tiene garantía su instinto o creencia, por sus resultados.

Una presencia oportuna en este trabajo investigativo, fue la del escepticismo cartesiano, y en el contexto de un realismo como el de Plantinga, que asume la real posibilidad del conocimiento, como la realidad del mundo externo y su conocimiento.

Rene Descartes, que decidió en un momento de su vida poner en duda todos los conocimientos que había obtenido a lo largo del tiempo, nos conduce en el camino de la duda metódica, para constatar si se puede hallar algún conocimiento con certeza absoluta. El filósofo racionalista pone en duda la existencia del mundo externo, las ciencias e incluso la matemática, a la cual tanto aportó posteriormente como en el caso de la geometría analítica.

Lo más sospecho para Descartes, lo más prudente para desconfiar, serán los sentidos, los cuales en reiteradas oportunidades nos engañan y de los cuales no se puede hacer una clara diferencia con lo que pasa en los sueños. La sensibilidad y los sueños mismos parecen otorgarnos conocimientos reales, pero muy dudosos. En su vía escéptica, el pensador francés, se encuentra con la realidad del *cogito*, que posteriormente dará lugar a la célebre frase "pienso, luego existo" o "pienso, por lo tanto soy", lo cual será un conocimiento con certeza absoluta para el filósofo racionalista.

Descartes también desarrolla la tesis del genio maligno, del cual insinúa que lo puede engañar en todo, pero no de la actividad de pensar, es decir, no puede contra la seguridad de que está pensando, independiente de los contenidos del pensamiento. Por tanto reafirma así la veracidad de la existencia del yo, del yo que piensa, de la cosa que piensa, que luego viene a ser el sujeto cartesiano. También este filósofo se encuentra con que Dios no puede ser un engañador, porque una de las características de la Deidad es la benevolencia y además descubrirá que él es una sustancia dependiente, por lo tanto para existir depende de Dios. Finalmente el racionalista, termina aceptando la existencia del mundo externo, de toda cosa, siempre que sea clara y distinta para el conocimiento y que pase la prueba de la duda cartesiana. Con esto Descartes pasa de un escepticismo radical a un realismo en todas sus dimensiones.

En el caso de Plantinga, este confía en las facultades cognitivas con las cuales ha sido diseñado (por diseño, no está enfatizando un argumento teleológico sino aquello para lo que está predispuesto cada facultad cognoscente), y que en un ambiente adecuado, un entorno adecuado (donde puedan actuar con normalidad las facultades cognitivas), generan conocimiento, es decir, unas creencias garantizadas que son conocimiento.

Plantinga es un realista, no parte poniendo en duda la posibilidad del conocimiento, sino que la asume como un hecho; los sentidos y la razón son confiables para el filósofo de la Universidad de Notre Dame, porque así lo ha demostrado la experiencia.

Immanuel Kant, tuvo un lugar importante en esta tesis, ya que para discutir sobre Dios y discutir sobre el conocimiento y los límites de la razón, hay que pasar por el filósofo ilustrado alemán. Plantinga considera que se le ha malentendido a Kant, y aboga por una interpretación de su obra crítica, donde el fenómeno (lo que se nos presenta o lo que se nos aparece a los sentidos) y el *noumeno* (las cosas en sí, tal y cual como son), son parte de un mismo mundo. Los fenómenos serían lo que percibimos de los *noumenos*, según esta interpretación del pensamiento de Kant. Plantinga se sale así del consenso histórico que hay del pensamiento de Immanuel Kant sobre esta materia y se introduce en lo que a su juicio es una tónica del último tiempo con respecto a la interpretación de la visión de Kant en esta temática tan estudiada y discutida.

En el tema de Dios, Plantinga recalca que pese a haber un importante consenso de que Kant fue un agnóstico creyente (que postuló que con la razón especulativa no se puede conocer ni hablar de Dios, sino que a través de la fe y esto gracias a la razón práctica o razón moral), el filósofo alemán también

habló incluso en su período crítico de Dios, es decir como de alguien a quien se puede atribuir conceptos, propiedades y conocerlas.

En cuanto al realismo de Plantinga, me resultó más sensato el escepticismo cartesiano, ya que poner en duda todos los conocimientos, incluidos los de los sentidos y los de la ciencia es bastante prudente, porque se está tratando con objetos materiales y particulares, de los cuales luego se hace una generalización que nunca va a resultar en un argumento válido como sí acontece con la deducción. Por más casos que haya de situaciones que confirmen la norma de algunas cosas, siempre estará la posibilidad de que aparezcan casos contrarios que pongan en tela de juicio las hipótesis, leyes y definiciones de las cosas.

Y no sólo se puede dudar de las definiciones de las cosas sino también ir a otra escala de escepticismo y dudar de si en verdad se puede asegurar que hay un mundo y un universo con cosas. En este mismo sentido lo que parece más asertivo es aceptar la existencia del yo que duda, que piensa, que niega, porque esto parece indubitable, ya que de no ser así nada de lo mencionado se podría realizar.

La verdad por correspondencia de la cual se toma el filósofo de la Universidad de Notre Dame, se puede por lo anteriormente expuesto perfectamente discutir y hacer como en el budismo de los siglos VI y XVI y como lo hace actualmente Timothy Williams, al indicar que de lo que se puede tener certeza es que hay actitudes proposicionales, pero no se puede asegurar fehacientemente sobre la realidad de los objetos de los estados cognitivos. En esto mismo coincidirán Agustín de Hipona y René Descartes.

Pese a la dificultad de asegurar conocimientos sensoriales, todos nos movemos a diario como si las cosas fueran como las observamos y esto incluye la aceptación de teorías científicas (aunque estas no están ajenas al enfrentamiento de otras teorías científicas, científicas en el sentido que también pueden pasar el criterio de demarcación popperiano). En nuestro espacio de filosofar podemos ser más escépticos o más realistas.

En un contexto racional, las evidencias para las creencias, resultan fundamentales (asunto que no comparte del todo Plantinga), ya que si no las creencias resultan arbitrarias, como muchos de los críticos de Plantinga han indicado, y además en vez de haber un acuerdo o la posibilidad de llegar a un consenso en esta materia, se abre un camino al relativismo, asunto a lo cual muchos filósofos no quieren llegar por sus consecuencias epistemológicas y prácticas (puede conducir a un caos).

Volviendo al asunto de Dios, este tema aún tiene vigencia. La filosofía analítica de la religión goza de un muy buen momento, gracias al filósofo reformado, que emprendió su camino con la epistemología reformada desde los años 60, cuando los temas sobre Dios habían salido de la palestra filosófica, principalmente gracias al positivismo lógico.

La teología también sigue presente dentro de la filosofía, ya que la misma epistemología reformada se toma de conceptos como el *sensus divinitatis* y la defensa de la existencia de Dios a partir de un modelo llamado Aquino/Calvino.

En cuanto al conocimiento propiamente tal, queda claro que la definición de conocimiento como creencia verdadera justificada tiene que ser mejorada, primordialmente gracias a los ejemplos Gettier que muestran que puede haber creencias verdaderas justificadas pero que no son conocimiento.

En relación al compromiso deontológico de las creencias, es decir que sólo deben ser mantenidas las creencias racionales, esto tiene una amplia aceptación, incluso para Plantinga y para el investigador de este trabajo de tesis. Las creencias deben ser revisadas y sólo deben quedar las racionales, es decir las que sean incorregibles y que a la vez tengan evidencia, de lo cual de esto último no está de acuerdo del todo el filósofo estadounidense como ya se ha señalado, pero sí defiende la idea de un compromiso como deber epistemológico hacia nuestras creencias.

Esta tesis sobre la epistemología de las creencias, donde se analiza a la epistemología reformada, aborda varios temas y conceptos que le son ad hoc, y además, esta es una epistemología contemporánea (su máximo representante está aún en vida). Por lo mismo, estimo que puede ser un aporte para todos los que tengan interrogantes sobre las creencias, la racionalidad, la justificación del conocimiento y el conocimiento; por lo cual espero que se sigan realizando investigaciones desde esta u otras aristas, porque resulta muy enriquecedor pasar por tanta filosofía, para tener una mayor claridad de conceptos que se vienen discutiendo por más de dos milenios.

## Referencias bibliográficas

- Aquino, Tomás (1960). Cuestión 2 Si Dios existe. En <https://tomasdeaquino.org/cuestion-2-si-dios-existe/>
- Black, Max (1979) *Inducción y probabilidad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Bolos, Anthony y Scott, Kyle (2025) “Epistemología Reformada” en *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, <https://iep.utm.edu/>
- Bonjour, Laurence (1985) *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Bonjour, Laurence (2002) *In Defense of Pure Reason. A Rationalist Account of A Priori Justification*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Bonjour, Laurence (2020) *Epistemología: problemas clásicos y respuestas contemporáneas*. Ciudad de México: Universidad de Xalapa.
- Conesa, Francisco (1998) *La epistemología reformada*. Madrid: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense.
- Cuevas-Alvear, Nicolás (2017) *La teoría bayesiana de la decisión*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Descartes, René (s.f) *Meditaciones Metafísicas*. Santiago: Universidad ARCIS. Traducción de José Antonio Mígues.
- Davidson, Donald (1984) “Expressing Evaluations” en Davidson, D. (2004) *Problems of Rationality*. New York: Oxford Clarendon Press Inc. Págs. 19-38.
- Gettier, Edmund (2013) “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 3, pp. 185-193. Traducción de Paulo Vélez León. Disponible en [www.disputatio.eu](http://www.disputatio.eu)
- Kant, Immanuel (2003) *Crítica de la razón pura*. Santiago. Editorial Centro Gráfico Limitada.
- Maraya, Erlito (2008) *El Modelo Epistemológico de Alvin Plantinga: Un Comentario sobre Warranted Christian Belief*. Pamplona: Universidad de Navarra.

- Moros Claramunt, Enrique Roberto (2010) “Alvin Plantinga” en Fernandez Labastida, Francisco y Mercado, Juan Andrés (editores) *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/plantinga/Plantinga.html>
- Negrete, Juan (2021) *Conocimiento, realidad, lenguaje*. Madrid: Apeiron Ediciones.
- Nicolás, Juan Antonio y Frápolli, María José (1997) *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Peterson, Martin (2009) *An Introduction to Decision Theory*. London: Cambridge University Press.
- Plantinga, Alvin (1993a) *Warrant: The Current Debate*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (1993b) *Warrant and Proper Function*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (2000) *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (2015) *Conocimiento y Creencia Cristiana*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Platón. (1988): *Teeteto*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción por: A. Vallejo Campos.
- Rescher, Nicholas (1987) *Forbidden Knowledge*. Dordrecht: Reidel.
- Resnik, Michael (1998) *Elecciones: una introducción a la teoría de la decisión*. Barcelona: Gedisa.
- Rodríguez, Alberto (2002) “La solipsista sorprendida” en *Epsilones*, sitio web de Alberto Rodríguez Santos, disponible en <https://www.epsilones.com/paginas/anecdotas/anecdotas-010-solipsista.html>
- Seth, Anil (2019) *La realidad es una alucinación*. Congreso Futuro 2019. En <https://www.youtube.com/watch?v=GK2W0yjIVd8>
- Williams, Bernard (1973) “Decidir Creer”, publicado como el capítulo 9 “Deciding to Believe” de Bernard Williams (s.f) *Problems of the self*. Cambridge: Cambridge University Press, págs. 136-151. Traducción de Alfonso Ruiz Esparza. (Texto en PDF sin datos de publicación.)