

**EL MODELO EPISTEMOLÓGICO DE ALVIN
PLANTINGA. UN COMENTARIO SOBRE
‘WARRANTED CHRISTIAN BELIEF’**

ERLITO A. MARAYA

This article shows the epistemological model proposed by Alvin Plantinga towards the knowledge of God. This model is confronted with the ones proposed by Thomas Aquinas and Calvin. The author reaches the conclusion that they are different, incompatible models.

Alvin Plantinga es sin duda el teísta analítico más importante en el ámbito filosófico anglo-americano. En su último libro *Warranted Christian Belief*¹, el autor propone un modelo epistemológico en el que tanto la creencia en Dios como la creencia cristiana son racionales, están justificadas, o tienen garantías epistémicas². Limitaremos nuestra discusión al ámbito que se refiere a la creencia o conocimiento natural de Dios según su modelo. Plantinga denomina a este modelo Aquinas-Calvin o A/C³,

¹ A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, 2000.

² A. Plantinga, *Warranted*, 170-186.

³ Plantinga confiesa que el término ‘epistemología reformada’ —la epistemología que él defiende, entre otros autores— no es muy afortunado porque parece que excluye a los filósofos católicos. Por tanto prefiere ahora llamar a su modelo Aquinas-Calvin para constatar que se puede compaginar perfectamente la epistemología Calviniana con la de Tomás de Aquino. Véase A. Plantinga, “Afterword”, en *The Analytic Theist. An Alvin Plantinga Reader*, J. F. Sennett (ed.), Eerdmans, Michigan, 1998, 354, n. 4.

por estar inspirado en Tomás de Aquino y Calvino. Plantinga afirma que tanto el uno como el otro sostienen que tenemos un conocimiento natural de Dios. Más en concreto, cita a Tomás de Aquino que dice: “Es verdad 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 la naturaleza, quiere ser feliz, ha de conocer naturalmente lo que naturalmente desea”⁴. Por otra parte también cita a Calvino que en su obra más famosa —la *Institución de la Religión Cristiana*— afirma que tenemos un conocimiento natural de Dios.

Plantinga sostiene cuatro tesis con respecto a su modelo⁵. Primera, que es posible como modelo. Segunda, que no hay ninguna objeción en contra del modelo que no sea al mismo tiempo una objeción en contra de la verdad del teísmo. Tercera, que tal modelo pueda ser verdadero, aunque él propiamente no pretende demostrarlo. Cuarta y última, considerando la posibilidad de que haya otros modelos, su modelo es probablemente correcto, dada la verdad del teísmo. Ahora bien, en cuanto a su explicación del modelo Plantinga dice, interpretando a Calvino, que Dios nos ha creado con una facultad cognoscitiva natural que se parece a lo que Calvino llama *sensus divinitatis*. Esta facultad es una más entre las facultades naturales que tenemos, como por ejemplo, la de la memoria, la percepción sensorial, la inducción, la razón, etc. Cuando funciona adecuadamente el *sensus divinitatis* produce, con ocasión de una amplia variedad de circunstancias, creencias en nosotros sobre Dios, gracias a unas experiencias relevantes, como por ejemplo: la lectura de la Biblia, la percepción de la belleza del universo, o el sentimiento de culpabilidad. Estas creencias son naturales en el sentido que no las adquirimos por revelación sino justamente por la

⁴ *Summa Theologiae*, I, q 2, a 1, ad 1. En la página 176 del WCB, Plantinga dice que está citando esta parte de la *Summa Theologiae* cuando en realidad está citando la *Suma Contra Gentiles*, III, c. 38. Plantinga se olvida de lo que él mismo dice en la segunda parte de su nota a pie n. 3, página 170 del *Warranted Christian Belief*.

⁵ Véase A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 168-170.

capacidad natural de nuestras facultades cognoscitivas naturales que las producen con ocasión de ciertas circunstancias y experiencias.

Por otra parte, Plantinga dice que tales creencias son justificadas, pero su justificación no es proposicional. Esto se debe a que su 'base' —lo que él llama 'ground'— no son proposiciones, como pasa en las creencias deductivas e inductivas, sino aquellas circunstancias y experiencias sin las cuales no se formarían tales creencias. Por tanto, Plantinga afirma que la creencia en Dios es una creencia propiamente básica ya que la adquirimos de modo inmediato, sin un razonamiento discursivo. Una creencia no es básica ni propiamente básica si se apoya en otra creencia para ser justificada. Eso pasa, por ejemplo, en las proposiciones o creencias deductivas e inductivas.

Quisiera mostrar que el modelo de Plantinga, lejos de ser fiel de lo que piensan Tomás de Aquino y Calvino en cuanto al conocimiento natural de Dios, no se adecúa a los pensamientos de estos dos autores. Veámoslo más detenidamente.

1. Tomás de Aquino

Es un hecho cierto que Tomás de Aquino habla de un conocimiento natural de Dios. Aparte de lo que el Aquinate explica en la *Summa Theologiae* que Plantinga cita, también dice lo siguiente en otra obra suya: "Pues se da un conocimiento de Dios *vulgar* y *confuso*, que tiene la mayoría de los hombres [...] porque el hombre puede llegar *inmediatamente* por la razón natural a conocer a Dios de alguna manera. Por ejemplo, viendo los hombres que las cosas naturales se desenvuelven sujetas a cierto orden, y no habiendo orden sin ordenador, caen en la cuenta con frecuencia de que ha de haber un ordenador de las cosas visibles. Aunque con

esta común consideración no se llega inmediatamente a conocer quién, cómo y si es sólo uno ese tal ordenador”⁶. Hay tres puntos claves que quiero destacar brevemente de cuanto aquí afirma Tomás de Aquino: primero, que este conocimiento natural de Dios es alcanzado por la luz natural de la razón; segundo, que es inmediato pero confuso; y tercero, que existe también un conocimiento natural aunque no inmediato sino discursivo e inferencial de Dios.

Pero antes de explicar estos tres puntos es necesario recordar aquí dos cosas. En primer lugar, para Tomás de Aquino todo lo que conocemos lo obtenemos mediante la percepción de nuestros sentidos. Y esto es más claro todavía en cuanto a lo que se refiere a las existencias de las cosas⁷. Según el Aquinate, nuestro conocimiento de las realidades o existencias no sensibles es por los sentidos a través de un razonamiento. Por tanto santo Tomás dirá que siendo Dios un Ser no sensible, no podemos conocerle de modo inmediato ni intuitivamente sino a través de sus efectos, o sea, *per ea quae facta sunt*. En segundo lugar, sólo podemos conocer de modo inmediato, y sin necesidad de razonamiento aquella proposición que es conocida por sí misma. Por ejemplo, la proposición *el todo es mayor que la parte* se conoce o se entiende inmediatamente sin necesidad de argumentación. Pero la proposición *Dios existe* no es conocida por sí. Por tanto la conocemos por raciocinio.

Volviendo a nuestro tema, hemos dicho que, primero, Tomás de Aquino sostiene que el hombre puede tener un conocimiento de Dios por la sola luz natural de la razón. Esta capacidad de la razón natural tiene dos aspectos. Por un lado, el hombre es capaz de captar de modo inmediato su fin —la felicidad— que es en definitiva Dios mismo. Sin embargo, esto no significa que el conocimiento de

⁶ *Suma Contra Gentiles*, III, c. 38. Los subrayados son míos.

⁷ Como dirá Gilson hablando de la posición de Tomás de Aquino respecto al argumento ontológico: “La idea de una existencia no es, en modo alguno, el equivalente de una existencia. Una existencia se constata o se infiere, no se deduce”. E. Gilson, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1978, 86.

Dios sea algo innato⁸. Lo innato en nosotros es la luz natural de la razón y sus principios, por los cuales podemos ascender hasta Dios a partir de sus efectos. Por otro lado, la razón natural es capaz de conocer a Dios por sus efectos, infiriendo su existencia y atributos a través de lo que percibimos por nuestros sentidos⁹. A diferencia del primer aspecto, el segundo es alcanzado a través de un raciocinio, y no de modo inmediato. Ahora bien, es importante destacar aquí que tanto el primero como el segundo aspecto se refieren a la razón como facultad cognoscitiva natural, es decir, se trata de la misma facultad cognoscitiva natural que el hombre utiliza para conocer otras realidades y existencias¹⁰.

Segundo, Tomás de Aquino explica que este conocimiento natural de Dios es inmediato pero confuso. Ahora bien, hay que precisar que esta inmediatez de la que habla el Aquinate no se refiere al conocimiento de la existencia de Dios como Dios, o sea, Dios como Ser personal y creador de las cosas, sino en algo que sin saberlo nosotros, es Dios. Este 'algo' puede que sea la felicidad, el placer, o el poder¹¹. Como dice Gilson: "Y si, por otra parte, se objeta que conocimos a Dios de modo natural, ya que tendemos hacia Él como hacia nuestro fin, habrá que concederle también, pero hasta un cierto punto y en un cierto sentido. Pues es muy cierto que el hombre tiende naturalmente hacia Dios, ya que tiende

⁸ Véase Gilson, *El Tomismo*, 88.

⁹ Gilson explica: "Para (Tomás de Aquino) significa que se puede conocer la existencia de Dios a partir de sus efectos, y que no se puede conocerla más que a partir de sus efectos. A partir de ese momento, se trata de ir de las existencias dadas en la experiencia a la existencia inferida de su causa", *El Tomismo*, 91

¹⁰ Quizá nadie ha destacado este punto con más claridad que J. Leblanc. Ella dice: "Los hombres pueden conocer a Dios con las mismas facultades gracias a las cuales conocen cualquier otro conocimiento". J. Leblanc, *Aquinas and Plantinga*, World Wide Web Page (URL: <http://iago.stfx.ca/people/wsweet /Plantinga-LeBlanc.html>)

¹¹ Por eso Tomás de Aquino dice que conocer a Dios bajo el aspecto de felicidad "no es, en realidad, conocer a Dios, como tampoco conocer que alguien llega no es conocer a Pedro, aunque sea Pedro el que llega", *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 1, ad 1; Véase *Suma Contra Gentiles*, III, c. 38.

hacia su bienaventuranza, que es Dios. Es preciso, sin embargo, distinguir. El hombre tiende hacia la felicidad y ésta, para él, es Dios; sin embargo, él puede encaminarse hacia esa felicidad sin saber que ésta, para él, es Dios. De hecho, algunos colocan el supremo bien en las riquezas; otros, en el placer¹². Por tanto, Tomás de Aquino dice sin ambages que es un conocimiento confuso, porque lo que se conoce no es Dios mismo, sino Dios bajo el aspecto de algo; y esto se debe a que las realidades directamente accesibles a nuestros conocimientos son únicamente las realidades sensibles que nos son dadas en la experiencia, y Dios es un Ser que no es directamente accesible a nuestro conocimiento por ser no-sensible. Esta última consideración nos lleva al tercer punto.

Tomás de Aquino también reconoce que existe un conocimiento natural no inmediato sino inferencial o discursivo de Dios. Hemos dicho anteriormente que nuestro conocimiento natural inmediato de Dios es un conocimiento no de Dios en cuanto tal, sino bajo el aspecto de algo. Pero a pesar de esta dificultad epistemológica, el hombre puede llegar a conocer a Dios de modo más concreto infiriendo su existencia a través de sus efectos. Y esto lo hace el hombre a través de un racionio. En este caso, nuestro conocimiento natural de la existencia de Dios es inferencial. Por ejemplo, podemos conocer que Dios es un Ser inteligente infiriéndolo a través de las cosas creadas. Podemos argumentar diciendo que sólo un ser inteligente puede causar una realidad ordenada. El mundo es una realidad ordenada. Por tanto, el que ha creado el mundo ha de ser un Ser Inteligente.

2. Calvino

Lo primero que hay que afirmar en cuanto a lo que sostiene Calvino respecto al conocimiento natural de Dios, es que no es nada fácil saber lo que él realmente piensa. Parte de la dificultad de

¹² E. Gilson, *El Tomismo*, 88.

abordar este tema en Calvino se debe a que, en primer lugar, él no tiene una definición exacta del término ‘conocimiento’¹³. En segundo lugar, su obra principal, *La Institución de la Religión Cristiana*, ha tenido unas cuantas revisiones desde su primera publicación en 1539 hasta la última edición en 1559. Como consecuencia de todo esto, no es tarea fácil saber con certeza qué piensa realmente Calvino sobre la naturaleza y alcance del conocimiento natural de Dios. Son conocidos los debates que tuvieron lugar en los años treinta del siglo XX, así como el hecho de que todavía sigan siendo una cuestión discutida, sobre si realmente Calvino admite o no un conocimiento natural de Dios¹⁴, y cuáles son la naturaleza y el papel que el *sensus divinitatis* juega en el conocimiento natural de Dios, si es que lo hay. Con estas limitaciones vamos a abordar resumidamente el tema del conocimiento de Dios en Calvino.

En *La Institución de la Religión Cristiana*, Calvino afirma lo siguiente: “Existe en la mente del hombre a modo de instinto natural una conciencia de la divinidad (*sensus divinitatis*). Y esto lo afirmamos sin lugar a duda”¹⁵. Ahora bien, a pesar de las difi-

¹³ Véase E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, Eerdmans, Grand Rapids, 1994 (expanded ed.), 3.

¹⁴ Me refiero al famoso debate entre Emil Brunner y Karl Barth en los años treinta del siglo pasado. Emil Brunner sostenía que Calvino admite un conocimiento natural discursivo de Dios. Karl Barth, sin embargo, lo negaba y respondía diciendo que para Calvino no hay otro conocimiento de Dios que lo que conocemos por la revelación. Véase D. Steinmetz, *Calvin in Context*, Oxford University Press, New York, 1995, 23-25. Otros autores y comentaristas que opinan que lo que hay es una revelación de Dios, pero no un conocimiento natural de lo mismo son J. McNeill y T. H. L. Parker. Véase, T. H. L. Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, Eerdmans, Grand Rapids, 1959. Por el contrario, E. A. Dowey mantiene que Calvino admite incluso tres tipos de conocimiento de Dios: conocimiento sobrenatural, conocimiento natural inmediato y directo, y por último, conocimiento natural discursivo de Dios. Véase. E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 51-75.

¹⁵ J. Calvino, *Institutes of Christian Religion*, F. L. Battles (trad.) – J. T. McNeill (ed.), I, iii, 1, 44. (Citado por A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 170).

cultades que hemos mencionado arriba, la interpretación que parece ser más aceptada entre sus comentaristas es la de que para Calvino el *sensus divinitatis* es, en primer lugar, ya una *notitia*¹⁶ o un auténtico conocimiento natural de Dios¹⁷. Por tanto, esta ‘conciencia de la divinidad’ que habla Calvino no es una facultad para conocer a Dios¹⁸, ni una mera tendencia o capacidad para conocer lo mismo. En segundo lugar, el *sensus divinitatis* es un conocimiento directo y claro de Dios que el hombre adquiere en su interior gracias a una revelación natural interna. Por consiguiente, se trata de un conocimiento claro y específico de que un Ser Personal que llamamos Dios existe. Ahora bien, si esto es lo que afirma Calvino hay que concluir que el *sensus divinitatis* ni es solamente una disposición o capacidad para adquirir una creencia teísta tal como afirma Plantinga¹⁹, ni se forma con ocasión de ciertas circunstancias y experiencias relevantes como si fuese el resultado de un proceso cognoscitivo natural, o como diría Plantinga, un *out-put* de nuestro mecanismo epistémico²⁰, sino que es ya un conocimiento natural de que Dios existe²¹.

Por otra parte, es menos claro si Calvino admite una especie de teología natural o un conocimiento discursivo de Dios. Pero teniendo en cuenta la visión negativa que él tiene respecto a la capacidad

¹⁶ Véase D. Reiter, “Calvin’s ‘Sense of Divinity’ and Externalist Knowledge of God”, *Faith and Philosophy*, 1998 (15), 253-256; E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin’s Theology*, 152; M. L. C. Sudduth, “The Prospects for ‘Mediate’ Natural Theology in John Calvin”, *Religious Studies*, 1995 (31), 60.

¹⁷ Y esto se entiende muy bien si recordamos que Calvino se apoya bastante en san Agustín, cuando habla del conocimiento de Dios.

¹⁸ Véase E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin’s Theology*, 51

¹⁹ Véase A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 173.

²⁰ Véase A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 174-175.

²¹ Es más, algunos autores incluso mantienen que es un conocimiento innato de Dios. Véase M. L. C. Sudduth, “The Prospects for ‘Mediate’ Natural Theology in John Calvin”, 60.

cognoscitiva y volitiva del hombre después de la caída²², es probable que Calvino no sea tan optimista en cuanto a la capacidad del hombre para conocer a Dios con la sola luz de la razón natural.

3. Conclusión

Es preciso señalar que el modelo A/C que Plantinga propone no se adecua, efectivamente, a lo que piensan Tomás de Aquino y Calvino²³. 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. Para Calvino el hombre adquiere un conocimiento natural de Dios de modo natural, inmediato e 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 raciocinio²⁴, y esto se

²² Véase J. Beversluis, "Reforming the 'Reformed' Objection to Natural Theology," *Faith and Philosophy*, 1995 (12), 194; D. Jeffrey, "How Reformed is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's 'Sensus Divinitatis'", *Religious Studies*, 1997 (33), 425.

²³ En realidad Plantinga nunca ha pretendido interpretar fielmente las posturas tanto del Aquinate como de Calvino. En cuanto a la explicación de lo que Tomás de Aquino dice al respecto, véase *Warranted Christian Belief*, 176-177. En *Warranted Christian Belief*, 173, presupone, y no demuestra, que interpreta fielmente a Calvino en cuanto a lo que se refiere a la naturaleza del *sensus divinitatis*.

²⁴ Sin embargo, hay autores que opinan que Calvino admite también un conocimiento natural discursivo de Dios. Véase M. L. C. Sudduth, "The Prospects

ERLITO A. MARAYA

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. Es más, en contra de lo que dice Plantinga —que hay concordia entre Aquino y Calvino— creo que las diferencias entre las posturas de Tomás de Aquino y Calvino son más relevantes e incompatibles de lo que Plantinga haya podido señalar.

Erlito A. Maraya
Facultad Eclesiástica de Filosofía
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
emarami@alumni.unav.es

for 'Mediate' Natural Theology in John Calvin", 53-68; E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*", 50 ss.