Scientia*et*Fides 4(2)/2016 ISSN 2300-7648 (print) / ISSN 2353-5636 (online)

Received: April 29, 2016. Accepted: July 1, 2016 DOI: http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2016.033

¿Es coherente una cosmovisión naturalista? La argumentación de Plantinga contra el naturalismo desde la perspectiva de Artigas

Is a naturalistic world view coherent? Plantinga's argumentation against naturalism from Artigas' perspective

ENRIQUE MOROS
Facultad Eclesiástica de Filosofía, Universidad de Navarra
enmoros@unav.es

Resumen. A partir del concepto de cosmovisión, formulado por Artigas, se examina la crítica a la cosmovisión naturalista que expone Plantinga. El análisis de los resultados de la ciencia contemporánea que lleva a cabo este pensador americano, a partir de los resultados de sus investigaciones epistemológicas, muestra que son en buena medida coincidentes y convergentes con los de Artigas, desarrollados casi con una década de anticipación. A la imposibilidad de sostener una creencia naturalista junto a los desarrollos de la ciencia contemporánea se corresponde en buena medida el éxito de la difusión popular de los nuevos ateos, que estudió con primor Artigas en *Oráculos de la ciencia*. Ambos filósofos son ejemplos de cómo la excelencia filosófica permite una más atenta visión interdisciplinar y un saber más extenso y preciso.

Palabras clave: Artigas; Plantinga; cosmovisión; naturalismo; epistemología; ciencia natural; intedisciplinariedad.

Abstract: In this paper, I examine the critique of the naturalistic world view that Plantinga exposes based on the concept of world view formulated by Artigas. The analysis of the results of contemporary science carried out by the American thinker, stemming from his epistemological investigations, is largely coincident and convergent with that of Artigas, developed almost a decade in advance. The impossibility of sustaining a naturalistic belief, in keeping with the developments of contemporary science, contrasts with the success of the new atheists' popular diffusion, which Artigas thoroughly studied in Oracles of Science. Both philosophers, Artigas and Plantinga, are examples of how philosophical excellence allows a more attentive interdisciplinary world view and a more extensive and precise knowledge.

Keywords: Artigas; Plantinga; world view; naturalism; epistemology; natural sciences; interdisciplinarity.

Mariano Artigas emplea el término "cosmovisión" para articular la conexión entre ciencia, filosofía y religión. El término hace referencia tanto a la necesidad de la filosofía para establecer el diálogo entre ciencia y religión, como la necesidad humana que todos los científicos manifiestan de exponer su trabajo y sus descubrimientos de tal modo que puedan ser comprendidos por los no especialistas. Articulación, diálogo y comprensión: estas son las acciones necesarias para que el desarrollo exponencial del conocimiento del mundo no astille o quiebre la comprensión del universo y de la vida humana. En estas páginas me propongo explicitar el modo en que Plantinga ha interpretado estas tareas y cuál ha sido su resultado intelectual.

Plantinga comienza *Where the Conflict Really Lies. Science, Religion, and Naturalism* con una frase a modo de resumen que merece ser transcrita: "Hay un conflicto superficial pero una concordia profunda entre la ciencia y la religión teísta, sin embargo entre la ciencia y el naturalismo se dan una concordia superficial y un conflicto muy profundo" (Plantinga 2011b, 212). En este libro, como dice Wolterstorff, de la defensa epistemológica de la fe cristiana se pasa al ataque contra los nuevos ateos: "el argumento evolucionista contra el naturalismo filosófico pone sal en la herida. El evolucionismo científico, interpretado de manera plausible, no provee razones para pensar que el teísmo es falso [...] sino que quien abraza las grandes líneas de la teoría evolucionista no está justificado para creer que el naturalismo es verdadero" (Wolterstorff 2011, 255).

En primer lugar, Plantinga examina la crítica del nuevo ateísmo de orientación científica y materialista, especialmente Dawkins, Dennett, Draper y Kitcher. Pero el tono es inmensamente más fino que el desarrollado, por ejemplo, en la reseña del libro de Dawkins, *The God Delusion* (Plantinga 2007). Su mayor esfuerzo consiste en formular con claridad lo esencial de la doctrina científica de la evolución para mostrar que las adherencias materialistas o naturalistas son extrañas a los resultados científicos disponibles. En concreto, la evolución por sí misma no implica una completa ausencia de finalidad, ni es necesario que esta se interprete como algo no guiado por una inteligencia. Porque, aunque las mutaciones sean siempre azarosas, imprevistas y sorprendentes no excluyen por principio la acción divina, y —este es el tema central del libro— el evolucionismo y con él la ciencia contemporánea de la que forma parte sustancial no incluye necesariamente una explicación evolucionista completa del ser humano y no exige, al menos por principio, una profesión de fe naturalista[1].

Pero, entonces, ¿qué es en realidad el naturalismo, si no forma parte de la ciencia? Podría describirse como una filosofía que se apropia de los resultados de la actividad científica como si fueran sus propios resultados. Podría quizá reconocerse como la cosmovisión más habitual en algunos ambientes científicos[2]. Pero la palabra "cosmovisión" no es de Plantinga, aunque considero que necesitamos un concepto como el desarrollado por Mariano Artigas en *La mente del universo* (Artigas 1999) para articular de algún modo la relación entre ciencia, filosofía y fe[3].

---

1 Juan Arana (2012, 18) sostiene explícitamente que "Ni siquiera la aceptación del darwinismo biológico más ortodoxo obliga a asumir las consecuencias antiteológicas que con tanto afán promueve [Dawkins]".

2 "En estos días el naturalismo se extiende especialmente en la academia; algunos dicen que es la ortodoxia contemporánea de la academia" (Plantinga 2008, 37).

3 Josh Reeves (2013, 561) ha argumentado que aunque suela ser habitual afirmar que la ciencia contemporánea no es amiga de la fe cristiana, no resulta fácil descubrir alguien que explique por qué. El autor sostiene que hay al menos dos tradiciones que se complementan en el nacimiento de la ciencia moderna y que se mantienen hasta hoy: la cartesiana y la baconiana, con perspectivas, horizontes y explicaciones diferentes. Hoy estas tradiciones están bien representadas por la contraposición entre Weinberg y Polkinghorne. "Sin embargo, hay una continua exigencia para entender las implicaciones de la ciencia para la naturaleza y la existencia humana [...]. Que estos debates hayan permanecido durante trescientos años sugiere que el tema de 'ciencia y religión' tiene mucho futuro".

En concreto, necesitamos una cosmovisión científica, diferente a la filosofía formal y a la perspectiva que la fe aporta a la vida del hombre. Por cosmovisión científica Artigas entiende "una imagen unificada del mundo, que refleja nuestras ideas acerca del orden natural e incluye en un marco general nuestro conocimiento, real o presunto, de las diferentes clases particulares de orden natural" (Artigas 1999, 115), se trata de "una integración de conceptos científicos", que gracias a la variedad de ciencias desarrollada en el S. XX aparece, quizá por primera vez en la historia, de modo "completo, unitario y riguroso" (Mancini 2014, 59–60). Esta cosmovisión permite estudiar "los supuestos o condiciones necesarias de la actividad científica contemporánea, que puede resumirse en la inteligibilidad de la naturaleza, la capacidad para conocer el orden natural y los valores implicados en la actividad científica" (Poupard 2000, xi).

El buen funcionamiento de la ciencia permite reasegurar de forma eficaz los supuestos de los que parte la ciencia. En primer lugar la racionalidad:

> la actividad científica es un diálogo entre el ser humano y la naturaleza, pero la naturaleza no habla, se manifiesta a través de hechos. Ese diálogo del cual el ser humano obtiene información, que no solo lo habilita para comprenderla, sino que lo capacita para modificarla, solo es posible debido a las peculiaridades del ser humano [...]. La creatividad científica es una de las principales manifestaciones de la singularidad humana. (Mancini 2014, 68–69)

Pero la misma ciencia justifica, amplía y precisa sus supuestos y el universo científico aparece como un entramado de dinamismo y estructuración que manifiesta una direccionalidad hacia una mayor complejidad que cabe entender como expresión de la finalidad inherente al mismo universo.

Pero, de la misma manera que la ciencia se basa en la racionalidad del universo sin posibilidad de demostrarla, también la ciencia entrevé la finalidad del universo sin poder por sus propios medios probarla. Eso, que podría parecer algo trágico para el ser humano, también podría desarrollarse de manera nihilista, pero si prescindimos del supuesto de que la ciencia agota la realidad, entonces podemos pensar que la intersección y solapamiento entre ciencia, filosofía y fe cumple una función antropológica decisiva: no

es preciso eliminar la racionalidad, sino que basta ampliarla de tal modo que ni la filosofía ni la fe queden relegadas de lo que caracteriza al ser humano. Así "el concepto de finalidad no pertenece al ámbito científico, necesita de un "puente filosófico" para ser trasladado a la ciencia. La ciencia no puede "medir" una finalidad" (Mancini 2014, 78)[4].

En ocasiones Plantinga califica el naturalismo como "una creencia metafísica", añadiendo alguna maldad: no parece demasiado relevante para la superviviencia y la reproducción, sino que se asemeja más al adorno de un miembro ocasional del Club de los jóvenes ateos (Plantinga 2011b, 349). Esa creencia metafísica se formula así: "El naturalismo metafísico es la idea que no hay tal persona como Dios o nada en absoluto es como Dios —o si la hay no juega ningún papel causal en la actividad del mundo [...]. Es preciso notar que el materialismo o el fisicalismo con respecto a los seres humanos es *de rigueur* para el naturalismo" (Plantinga 2011a, 435–436). De este modo el naturalismo es, por definición, una posición teórica atea. Pero de manera natural esa tesis se desarrolla mirando al hombre: no hay Dios porque tampoco en el hombre hay nada inmaterial o espiritual. Así el naturalismo deviene materialismo. Pero el materialismo contemporáneo adquiere, casi como por costumbre, un carácter fisicalista. Plantinga define el materialismo respecto del ser humano de la siguiente manera: "El materialismo es la idea de que los seres humanos son objetos materiales —quizá cerebros o alguna parte del cerebro— sin alma inmaterial" (Plantinga 2006, 3). Pero Plantinga va más allá y denomina el naturalismo como "cuasi-religión", porque ofrece respuestas a las preguntas esenciales que se plantea el ser humano y que la religión responde.

El naturalismo es una cosmovisión, en el sentido que da Artigas a esta palabra, que se presenta a sí misma no solo como una comprensión completa del ser humano, sino como la única que se compadece con el actual desarrollo

[4] Por su parte, Owen Anderson (2013) insiste en la diferencia entre lo que la ciencia aporta a la visión del mundo y lo que ella no puede aportar, porque hay diferencias empíricas, pero también hay diferencias lógicas y no distinguirlas de modo preciso solo puede conducir al escepticismo, porque convertiría las limitaciones del método científico —el naturalismo metodológico— en limitaciones de la racionalidad humana.

de la ciencia positiva[5]. Y, justo por esa razón, merece ser sometido a una intensa actividad crítica, si quiere ser contado como una idea filosófica seria. Por su parte, Plantinga sostiene lo que llama una visión dualista del hombre, o quizá fuera mejor llamarla inmaterialista, y que describe del siguiente modo: "Los seres humanos tienen la siguiente capacidad epistémica; podemos considerar o tener en cuenta una proposición o un estado de hechos y, al menos algunas veces, determinar su estatus modal —ya sea necesario, contingente o imposible— solo pensando, simplemente a través de un ejercicio de pensamiento" (Plantinga 2006, 4)[6].

Según Plantinga:

> el naturalismo cumple una de las principales funciones de una religión: ofrece una narrativa maestra que responde a las preguntas profundamente humanas y sumamente importantes. Kant identifica tres grandes cuestiones para los hombres: ¿Hay tal persona como Dios? ¿Tienen los seres humanos una libertad significativa? ¿Qué podemos esperar los hombres después de la muerte? El naturalismo ofrece una respuesta a estas preguntas: no hay Dios, no hay inmortalidad y la defensa de una libertad genuina es, como mucho, incierta o dudosa. El naturalismo nos dice lo que en definitiva es la realidad, dónde encajamos los seres humanos en el universo, cómo nos relacionamos con las demás criaturas y cómo ocurrirá lo que llegaremos a ser. El naturalismo entra, por tanto, en competición con las grandes religiones teístas: incluso si no es

[5] Juan Arana (2012, 16) ha mostrado la dinámica filosófica del naturalismo: "¿Acaso hay algo más que la naturaleza? Se ha llamado *naturalismo* a la postura filosófica que responde negativamente a esta cuestión, y es una doctrina que tiene a su favor el hecho de que no carece de sentido afirmar que racionalizar algo equivale a 'naturalizarlo', hacerlo 'natural', integrarlo en la *Naturaleza*. Pero, a la vez, el naturalismo incurre en la falacia de hablar desde un punto de vista cuya imposibilidad afirma: si todo es natural, una perspectiva global que abarque toda la Naturaleza *no puede existir*, como no existen los confines de un reino sin fronteras. Por otra parte si todo fuera 'racional', la racionalidad se devaluaría como todos los bienes excesivamente abundantes que están al alcance de todo el mundo. Así pues, frente a un naturalismo que amenaza con hacer de la filosofía una disciplina universal a la que nada escapa, y en la que ella misma se autodiluye por la inaprensibilidad de su propios límites, muchos pensadores han preferido ver en la realidad algo más que la naturaleza".

[6] Quizá sea conveniente añadir que la segunda parte del artículo se titula: "¿Puede pensar una cosa material? Un argumento desde la imposibilidad" (Plantinga 2006, 11).

> él mismo una religión, juega uno de sus principales papeles. De tal modo que podemos denominarlo como una "cuasi-religion"[7]. (Plantinga 2011b, 311)

Precisamente por esa razón, la descripción de Plantinga se vuelve muy precisa: "En occidente el principal rival del teísmo es el naturalismo, el pensamiento de que no hay tal persona como Dios o alguien como Dios" (Plantinga 2011b, 282)[8].

Considero que en este texto, además de la definición de naturalismo comparece con toda claridad la articulación antropológica del saber filosófico que sostiene Plantinga como pensador cristiano. Cuando dice "que no hay tal persona como Dios o alguien como Dios", esa afirmación podría entenderse simplemente como dos formas de negar a Dios, pero considero que puede ser iluminador leerla como refiriéndose en primer lugar a Dios, y en segundo lugar al hombre, que es "alguien como Dios". Así quizá comprendamos que no se puede pensar a Dios sin el hombre y tampoco, en realidad, al hombre sin Dios. Todavía más, como la descripción se refiere al universo, aún resulta más claro que el saber humano que comienza con el conocimiento del universo no puede culminar exitosamente en la ciencia natural sin que consideremos la singularidad humana y sin que ella nos conduzca a una comprensión más apropiada de Dios.

Podríamos decir que la mejor ciencia hecha por los hombres puede permitir desencantar el mundo a fin de manejarlo mejor para nuestros propósitos, pero no puede decirnos que ese mundo desencantado es *todo lo que hay*, porque lo hemos desencantado nosotros, seres racionales que hacemos ciencia positiva. Y, cuando hablamos de *todo* estamos entrando en las aguas profundas de la metafísica, sean científicos o no los que pronuncien esas palabras.

---

7 "Muchos parecen pensar que la evolución es uno de los pilares del templo del naturalismo (y 'templo' es aquí la palabra correcta: el naturalismo contemporáneo se ha convertido en una secta religiosa, con sus sacerdotes seculares tan celosos por oponerse a los puntos de vista rivales como cualquier *mullah*) [...] no son meramente unos colegas equivocados, sino unos combatientes muy beligerantes" (Plantinga 2008, 80)

8 En la discusión con Draper afirma que se trata de una tesis metafísica, que Draper quiere convertir en una tesis epistemológica, para concluir que "el materialismo sensible de Draper es muy parecido a la conjunción del naturalismo y del materialismo no-reductivo" (cf. Plantinga 2007).

Desde el principio, Plantinga muestra un respeto exquisito por las adquisiciones del saber científico, pero ninguna averiguación humana puede agotar la verdad o merecer el título de saber divino inasequible a la crítica. El saber humano se acredita delante de los que en cada caso saben tanto o más que nosotros. Sin duda, uno de los problemas fundamentales para afrontar este tema consiste en el tono del propio discurso, puesto que los cultivadores del naturalismo adoptan generalmente un tono oracular que impide una cuidadosa discusión de sus bases empíricas y racionales (cf. Giberson y Artigas 2012).

La ciencia positiva tiene una historia bien conocida por todos. Pueden datarse con precisión sus antecedentes y las primeras obras que pueden considerarse como tratados científicos. Precisamente, porque su historia natural es clara, no puede fundarse evolutivamente su origen en algún ancestro: fue el resultado de una revolución del pensamiento o sencillamente de un cambio cultural. Para que pudiera tener lugar, era necesario que los hombres ya dispusiéramos de otros saberes y por eso la revolución científica ofrece un nuevo y más útil conocimiento de la realidad física. Sin el saber ordinario humano no habría sido posible la ciencia. Pero, justamente por eso, no puede arruinarlo, porque ella misma socavaría las bases en las que se funda. Ella misma surge después de la filosofía, precisamente delimitando su objeto y el modo de acercarse cognoscitivamente a él. Por eso los científicos desarrollan un saber especializado del que intentan dar cuenta a los que no pueden dedicar su tiempo al mismo. Pero eso no podría realizarse si el único saber disponible fuera la propia ciencia. Además, y esto es decisivo, la ciencia se orienta al control de la naturaleza para el bien del hombre. Pero eso significa que antes de empezar ha sido capaz de elaborar una cierta filosofía sobre cuál es el bien humano o describir de algún modo en qué puede consistir su florecimiento.

La ciencia necesita de un saber ordinario y de un saber filosófico diferentes de ella misma. Por eso no hay ciencia natural del hombre, porque el ser humano no es un ser más de la naturaleza, sino el que la estudia para su propio servicio. Si fuera posible una ciencia natural del hombre, ¿cuál sería su objeto y cómo determinarlo? y, además, ¿qué puede esperarse de su conocimiento? Este es el hilo de las reflexiones de C.S. Lewis en *La abolición*

del hombre . Para que hubiera una ciencia natural del hombre sería preciso saber en qué consiste esencialmente el ser humano, pero el ser humano no es una realidad natural más, y en la medida en que lo es forma parte de la biología, de la zoología o de otras ciencias semejantes. Pero lo singular del hombre es que hace ciencia natural, es un ser racional. Y si se pretende modificar al hombre, en realidad se le destruiría como ser racional, porque ¿en qué podría consistir su mejora natural? La mejora del hombre tiene lugar a través de la educación, no de una ciencia natural, y tiene más que ver con el respeto y el servicio que con la experimentación y el sometimiento de su organismo a fines extraños a su racionalidad.

Además, el concepto de cosmovisión permite no unir precipitadamente los resultados, siempre mejorables, de la ciencia con el desarrollo del dogma cristiano. Plantinga reconoce que el examen de las posibles aportaciones que la ciencia puede hacer a favor de la creencia cristiana da resultados más bien negativos. Los exámenes del argumento del ajuste fino de las constantes cosmológicas y de la teoría del diseño inteligente son extremadamente cuidadosos y sus diagnósticos equilibrados. Sirva como ejemplo la conclusión de su análisis del diseño inteligente: "el argumento del diseño apoya el teísmo solo en lo que hace referencia a una parte muy importante de la creencia teísta; pero no es claro cuánto apoya al teísmo como tal [...]. Es interesante ver que realmente no podemos decir qué clase de apoyo, si alguno, ofrece el discurso del diseño al teísmo sin conocer si el teísmo es verdadero" (Plantinga 2011b, 263–264). Quizá, sintiendo que esa conclusión pueda desencantar a algunos de sus seguidores, acaba estas páginas con una excusa aristotélica: "¿no podría decir algo más definitivo y excitante? Bien, me gustaría mucho; pero mi trabajo aquí es decir la pura verdad, sea o no interesante. Esta obligación puede algunas veces interferir con el contar una buena historia; pero ¿qué puedo decir? Esta es exactamente la vida de la filosofía [...] esto es lo que hay" (Plantinga 2011b, 264).

Por esa razón, frente a los conflictos superficiales que parecen ocurrir entre ciencia y fe, Plantinga sostiene que entre ambas hay una profunda armonía. Por esa razón, trata de hallar el enlace entre la visión cristiana del mundo y la aparición y desarrollo de la ciencia. Aquí la literatura se

multiplica. Si tuviera que elegir, preferiría la exposición de Mariano Artigas en *La mente del universo* (Artigas 1999)[9], un libro magnífico de un pensador excepcional escrito en el momento de su madurez. Allí, en diálogo constante con toda la tradición de la filosofía de la ciencia y toda la reflexión sobre ciencia y fe a sus espaldas, reclama la existencia de solapamientos parciales entre ciencia, filosofía y fe. Esos solapamientos, no solo justifican un diálogo abierto, sino que incluso lo reclaman. Sin ese intercambio la racionalidad humana quedaría truncada y no sabríamos, en realidad, qué significa "saber" para los hombres.

Pero debemos seguir el argumento de Plantinga:

> Con respecto a las leyes de la naturaleza, por tanto, hay al menos tres modos en los que el teísmo es hospitalario para la ciencia y su éxito, tres modos en los que se manifiesta una profunda concordia entre la religión teísta y la ciencia. Primero, la ciencia requiere regularidad, predictibilidad y constancia; requiere que nuestro mundo discurra conforme a leyes [...]. Desde el punto de vista del naturalismo, el hecho de que nuestro mundo se comporte con alguna clase de regularidad y legalidad necesaria para la existencia de la ciencia es una enorme

[9] No me resisto a copiar un extenso párrafo de un insigne científico español sobre el tema: "Hay una relación armoniosa y natural entre ciencia y filosofía. La filosofía ha servido a la ciencia no solo por el hecho histórico, meramente circunstancial, de que dio a luz, en su seno, a la ciencia física [...] sino porque presta también aquí una conceptualización adecuada para las ciencias, y una reflexión sobre su fundamento y sobre la fiabilidad de su método, señalando los límites naturales de la ciencia y los límites entre unas y otras ciencias. Por otra parte, la ciencia sirve de base a la filosofía —y más que ha de servir todavía, pues aún hay quien filosofa como si en el mundo solo hubiera mesas, árboles y manzanas— ofreciendo a su reflexión una imagen del mundo cada vez más adecuada: se ha ayudado a la razón natural de un microscopio para ver lo muy pequeño del mundo, de un telescopio para ver lo muy grande, y de unas gafas mágicas para ver lo invisibles de sus leyes, Y también hay una relación armoniosa, cerrando este triángulo, entre fe y ciencia, como entre una persona enamorada y las cosas todas de su persona amada, aquellas que siquiera toca. El hombre de ciencia que alberga el amor de Dios ama la Creación porque es suya y le interesa e indaga en ella. Y está cierto de que toda verdad es su Verdad. Está cierto de que hay leyes en esa creación porque 'il primo Amore' fue también la 'Somma Sapienza', la inteligencia suma, como Dante nos recuerda. Y está cierto también de que puede hallar esas leyes porque su propio entendimiento es imagen y semejanza del entendimiento divino. Esta es la seguridad que llevó a J. Kepler a buscar leyes en los planetas. En la Introducción a su 'De Armonice Mundi', dice que las leyes naturales: 'Dios quiso que las reconociéramos al crearnos según su propia imagen de manera que pudiéramos participar en sus mismos pensamientos'" (Sols 2013, 99).

> suerte cósmica [...]. Pero la regularidad y la legalidad obviamente se compadecen bien con el pensamiento de que Dios es una persona racional que ha creado nuestro mundo y ha instituido las leyes de la naturaleza. Segundo, no solo debe nuestro mundo de hecho manifestar un comportamiento regular y legalizado: para que la ciencia florezca, los científicos y las demás personas deben creerlo [...].Tercero, el teísmo nos capacita para entender la necesidad o inevitabilidad o inviolabilidad de la ley natural: esta necesidad es explicada y entendida en término de la diferencia entre el poder divino y el poder de las criaturas finitas. (Plantinga 2011b, 282–283)

Pero no acaba ahí la relación mutuamente positiva entre teísmo y ciencia natural: "otra, y quizá menos obvia, condición para el éxito de la ciencia tiene que ver con el modo de aprender de la experiencia [...]. De acuerdo con el teísmo, Dios nos ha creado de tal modo que razonamos de modo inductivo; Él ha creado nuestro mundo de tal forma que el razonamiento inductivo sea exitoso. Esta es una manifestación de la profunda concordia entre el teísmo y la ciencia" (Plantinga 2011b, 292 y 296). Es preciso valorar la diferencia entre "hospitalidad" y "concordia profunda": la hospitalidad es una relación asimétrica, mientras que la concordia solo puede ser pensada como activa por dos partes diferentes. Además, Plantinga insiste en este tema, quizá consciente de su importancia:

> No hay ninguna duda de que este contacto con lo empírico es una parte esencial a la ciencia moderna. Aquí hay otra conexión crucial entre la creencia teísta y la ciencia moderna. De acuerdo con el teísmo, Dios ha creado el mundo; pero la creación divina es contingente [...] Él no está obligado a hacerlo de la manera en que lo ha hecho [...]. Y el mundo que ha creado disfruta del carácter y las leyes particulares que posee —esto son asuntos contingentes. (Plantinga 2011b, 300–301)

Todavía falta un aspecto central para culminar esta perspectiva:

> El teísmo con su doctrina de la *imago dei*, por otro lado, es relevante en dos respectos bastante diferentes. Primero, en la medida que hemos sido creados a imagen de Dios, es razonable pensar que nuestras preferencias intelectuales se parecen a las suyas. Valoramos la simplicidad, la elegancia, la belleza, es por

> tanto razonable pensar que lo mismo ocurre respecto a Dios. Pero si Él también valora estas cualidades, es razonable pensar que esta preferencia divina se realizará en el mundo que ha creado. Segundo, lo que tenemos aquí es otro ejemplo de que Dios nos ha creado a nosotros y a nuestro mundo de tal modo que se da la *adequatio intellectus ad rem*. Estamos así constituidos de modo que nuestro éxito intelectual exige que el mundo sea relativamente simple. Eso cuadra solo con el teísmo.(Plantinga 2011b, 298–299)

Se trata, sin duda, de una lectura de la fe cristiana desde una perspectiva epistemológica, que comienza con las creencias, siguen con la función propia de las facultades naturales humanas cuya ordenación a su objeto requiere un diseño divino y que en las circunstancias apropiadas ofrece garantía a aquellas creencias. Pero aquí considero que Plantinga está diciendo algo más de lo que puede entenderse en una lectura poco avisada. Sí, la perspectiva epistemológica es el horizonte del discurso, pero la cita latina a la que nos acabamos de referir nos habla de verdad. El éxito intelectual no consiste precisamente en tener creencias justificadas sino en ser capaz de alcanzar la verdad: considero que si Plantinga fuera consistente, la epistemología dejaría paso directamente a la metafísica. Artigas, por su parte, partiendo de una tradición diferente supo articular armónicamente estos elementos de tal modo que pudo adentrarse directamente en el mundo de la historia de la ciencia y mostrar dónde se encuentran los malentendidos y cuáles fueron sus causas y, además, adelantar una crítica inolvidable de los pronunciamientos oraculares de los científicos y escritores naturalistas. Así dejó una herencia perdurable para tantos que intentamos seguir sus pasos.

Referencias

Anderson, O. 2013. "Kinds of Gaps in Knowledge: The Conflict of Appeals to God and Methodological Naturalism in Developing Explanations of the World." *The Heythrop Journal: A Quarterly Review of Philosophy and Theology* 54:574–589.

Arana, J. 2012. "La metáfora del relojero ciego. Virtudes y límites." En *La inteligencia en la naturaleza: del relojero ciego al ajuste fino del universo*, editado por F. Rodríguez Valls, 15–34. Madrid: Biblioteca Nueva.

Artigas, M. 1999. *La mente del universo,* Pamplona: Eunsa.

Giberson, K., y M. Artigas. 2012. *Oráculos de la ciencia: Científicos famosos contra Dios y la religión*. Madrid: Encuentro.

Lewis, C. S. 2013. *La abolición del hombre*. Traducido por J. Ortega, 6a ed. Madrid: Encuentro.

Mancini, H. L. 2014. "Comentarios sobre la cosmovisión científica en Mariano Artigas." *Scientia et fides* 2/1:59–79.

Plantinga, A. 2006. "Against Materialism." *Faith and Philosophy* 23:3–32.

–. 2007. "Against 'Sensible'; Naturalism (The Great Debate)." <http://infidels.org/library/modern/alvin_plantinga/against-naturalism.html>. Consultado el 28 de marzo de 2014.

–. 2008. "What is 'Intervention'?" *Theology and Science* 6:369–401.

–. 2011a. "Content and Natural Selection." *Philosophy and Phenomenological Research* 83/2:435–458.

–. 2011b. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. Oxford: OUP.

Poupard (Card.), P. 2000. Foreword to *The Mind of the Universe Understanding Science and Religion*, by Mariano Artigas, i–xxi. Radnor, Penn.: Templeton Press.

Reeves, J. 2013. "On the Relation between Science and the Scientific Worldview." *The Heythrop Journal: A Quarterly Review of Philosophy and Theology* 54:554–562.

Sols, I. 2013. "La ciencia lo dijo. Relaciones entre ciencia, razón y fe." *Scientia et Fides* 1:87–149.

Wolterstorff, N. 2011. "Then, Now, and Al." *Faith and Philosophy* 28/3:253–266.