

¿SON VÁLIDOS LOS ARGUMENTOS EVOLUTIVOS DESACREDITADORES SUBPRODUCTIVISTAS DE DENNETT CONTRA LA RACIONALIDAD DEL TEÍSMO?

Jorge Sierra Merchán

Universidad Autónoma de Colombia
 jorgemill65@yahoo.com

RESUMEN

Recientemente la ciencia cognitiva de la religión ha permitido desarrollar argumentos evolutivos desacreditadores, los cuales buscan poner en entredicho no solo la racionalidad sino la verdad del teísmo. Dado que hay dos formas de concebir la racionalidad y la justificación epistémicas, a saber, la internalista y la externalista, cabe preguntarse ¿de qué modo tales argumentos afectan al teísmo? El objetivo de este artículo es responder a esta cuestión mediante una reconstrucción y evaluación de tres argumentos evolutivos desacreditadores subproductivistas contra la racionalidad del teísmo que Dennett sostendría. Sostendré que solo uno de los tres argumentos de Dennett es posiblemente válido. Igualmente, mostraré que el argumento adicional del sesgo cognitivo es probablemente exitoso en socavar la justificación internalista y externalista del teísmo. Finalmente, mostraré que estos argumentos evolutivos desacreditadores pueden ser invalidados indirectamente a partir del argumento evolutivo desacreditador en contra del naturalismo desarrollado por Plantinga, al cual se le puede contraponer el argumento lógico cancelador de la epistemología reformada.

PALABRAS CLAVE:

argumentos evolutivos desacreditadores, teísmo, ateísmo, Dennett, racionalidad, Plantinga.

ABSTRACT

Recently, the cognitive science of religion has allowed the development of evolutionary debunking arguments, which seek to challenge not only rationality but the truth of theism. Since there are two ways of conceiving epistemic rationality and justification, viz., the internalist and the externalist, one may wonder how such arguments affect theism? The purpose of this article is to answer this question through a reconstruction and evaluation of three evolutionary debunking arguments against the rationality of theism that Dennett would hold. I will argue that only one of the three Dennett's evolutionary debunking arguments is possibly valid. I will also show that the argument of cognitive bias is probably successful in undermining both the internalist and externalist justification of theism, under certain conditions. Finally, I will show that these arguments can be indirectly disproved from evolutionary argument against naturalism developed by Plantinga, argument to which one can counterpose logical defeater argument against the reformed epistemology.

KEYWORDS:

evolutionary debunking arguments, theism, atheism, Dennett, rationality, Plantinga.

* Este artículo es el resultado parcial del proyecto de investigación (concluido en 2015) “¿Espectros de falsas divinidades? Dennett, Hume y los argumentos evolutivos desacreditadores en contra de la racionalidad del teísmo”, adscrito al grupo Grafiya de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Colombia. Tal investigación también corresponde a mi tesis inédita de doctorado (Universidad Nacional, 2015).

¿SON VÁLIDOS LOS ARGUMENTOS EVOLUTIVOS DESACREDITADORES SUBPRODUCTIVAS DE DENNETT CONTRA LA RACIONALIDAD DEL TEÍSMO?

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos dos decenios, la ciencia cognitiva de la religión (CCR) se ha consolidado como un proyecto de investigación que indaga por los procesos cognitivos de formación de creencias que subyacen en la creencia religiosa. El estudio de la evolución de la cognición ha permitido explicar el carácter ubicuo y universal de la creencia religiosa, arrojando luces sobre su *origen* y su *persistencia*. Si los mecanismos que dan cuenta de la disposición humana a formar la creencia religiosa, así como la creencia misma generada por su activación, han surgido ambos gracias a procesos y entidades meramente naturales, entonces existan o no agentes sobrenaturales (dioses), los seres humanos tendrían mentes que causarían naturalmente creencias en tales agentes. Si tal explicación es correcta, sería problemático, ya que implicaría que dichos procesos de formación de creencias no rastrean la verdad.

Ahora bien, semejante reducción de la creencia religiosa a causas meramente naturales ha producido recientemente un fuerte debate acerca de sus consecuencias en la racionalidad de la creencia en la existencia de Dios¹. Mientras que para un primer grupo de investigadores (Leech & Visala, 2011a; 2011b), la CCR no tiene consecuencias epistémicas interesantes y debe ser agnóstica y neutral con respecto a la racionalidad de la creencia teísta, para otro grupo es un medio para evidenciar su irracionalidad (Bloom,

¹ A lo largo del texto usaré las expresiones *creencia en Dios*, *creencia religiosa* y *creencia teísta* como sinónimas. Por *creencia teísta* entenderé la creencia en la existencia de un Dios personal, no material, creador del universo, omnisciente e infinitamente bueno, tal como se lo piensa en las tres religiones monoteístas. También es relevante definir qué entiende Dennett (2007b) por religión: “Tentativamente, propongo definir las religiones como sistemas sociales cuyos participantes manifiestan *creencias en agentes sobrenaturales* o en agentes cuya aprobación ha de buscarse” (p. 27).

2009; Dawkins, 2007; Dennett, 2007b), y para un último grupo es la mejor manera de probar no solo su racionalidad sino su verdad (Barrett, 2007; Plantinga, 2011).

Según Dennett y Dawkins, los enfoques subproductistas y meméticos² de la creencia teísta son la base para la construcción de argumentos evolutivos desacreditadores (AED) en contra de la racionalidad del teísmo. Pero dado que Dennett no expone de forma sistemática dichos argumentos, es imprescindible hacer una reconstrucción de los mismos para evaluar mejor su alcance y validez³. Si es posible demostrar que la creencia religiosa es causada por procesos que no rastrean la verdad, entonces dicha creencia carecerá de justificación, pudiendo incluso llegar a ser falsa. Pero ¿tienen los AED tal poder socavador?

El objetivo de este artículo es responder a esta cuestión mediante una reconstrucción y evaluación de tres AED contra la racionalidad del teísmo que, según mi interpretación, Dennett sostendría (2007a; 2007b; Dennett & McKay, 2009), a saber: el argumento del spandrelismo, el argumento de los falsos positivos y el argumento de la falta de una conexión causal apropiada. Sostendré que solo uno de los tres AED de Dennett es posiblemente válido, esto es, el argumento de los falsos positivos, que al parecer elimina una versión de justificación externalista del teísmo. Igualmente mostraré que el argumento del sesgo cognitivo (un AED nuevo que desarrollaré basado en algunas sugerencias de Dennett y Thurow) es probablemente exitoso en socavar la justificación internalista y externalista del teísmo bajo ciertas condiciones. Finalmente, mostraré que todos estos AED pueden ser invalidados

² En este artículo solo me ocuparé de la explicación subproductista, dejando de lado la explicación memética y los tres AED a los que esta da lugar. Según la teoría patógeno-memética de la creencia religiosa, es posible explicar el origen y sostenimiento de tal creencia bajo la hipótesis de que se trata de un exitoso replicador que fácilmente contamina las mentes humanas. Para conocer a fondo tal explicación memética de la religión y sus limitaciones en refutar el teísmo, ver Sierra (2015).

³ Por razones de espacio solo hablaré de Dennett, dejando constancia de que Dawkins (2007) defiende de manera análoga los tres primeros AED.

indirectamente a partir del argumento evolutivo desacreditador en contra del naturalismo (AEDN) desarrollado por Plantinga, al cual se le puede contraponer el argumento lógico cancelador de la epistemología reformada.

Seguiré el siguiente orden. Primero analizaré la tesis del subproductismo y su conexión con el denominado modelo estándar de la CCR. Después haré una breve aclaración sobre las concepciones externalista e internalista de la justificación y la racionalidad epistémicas. Luego analizaré la validez de los cuatro AED y expondré las razones por la cuales, con base en ellos, solo se logra demostrar parcialmente la irracionalidad del teísmo. Finalmente, presentaré el AEDN de Plantinga y el argumento lógico cancelador en contra de la epistemología reformada,

EL SUBPRODUCTISMO Y EL MODELO ESTÁNDAR DE LA CCR

Para el enfoque subproductista, el origen de las herramientas cognitivas que causan la creencia religiosa no admite una explicación de dicha creencia en términos adaptativos porque sencillamente no evolucionaron para generarla. Dicha creencia es, por el contrario, un efecto imprevisto y contingente de varios sistemas cognitivos (*spandrels*) que exhiben evidentes funciones adaptativas, pero que no tienen nada que ver con la creencia religiosa (Atran, 2002). Tales sistemas existen porque fueron una brillante solución adaptativa que contribuyó al éxito reproductivo en el medio ambiente en el que vivían nuestros ancestros. Por ejemplo, era crucial poder descubrir la presencia de peligrosos depredadores, estar en capacidad de anticipar el comportamiento de otros agentes humanos o no humanos y poder catalogar, de manera ágil y sencilla, objetos del entorno en categorías físicas y biológicas que la mente posee de manera innata. La transgresión de dichas categorías produce representaciones que violan mínimamente nuestra intuición, y por ello son sencillas de aprender y transmitir⁴.

⁴ La abreviatura MCI se introduce para caracterizar a aquellos agentes que pese

En síntesis, el modelo estándar de la CCR permite afirmar la existencia de un dispositivo de detección hipersensible de agentes (DDHA), de un dispositivo (teoría de la mente o ToM) para la atribución de estados mentales, como creencias y deseos a otros seres humanos o no humanos y de un dispositivo automático para la clasificación de objetos en categorías biológicas y físicas. Pero además del fin para el que están evolutivamente estructurados, dichos sistemas causan creencias adicionales. Los seres humanos están predispuestos a interpretar los sucesos que accionan el DDHA⁵ como ocasiones para producir creencias que versan sobre agentes con mente, los cuales serían los causantes de dichos fenómenos. Puesto que estos fenómenos naturales (por ejemplo, huracanes, sequías y, en general, grandes desastres naturales) únicamente se explican postulando agentes invisibles con enormes poderes, es normal a partir de ello que se genere la producción de creencias acerca de agentes omnipotentes, invisibles y con estados mentales, esto es, seres semejantes a los que se refiere la creencia religiosa. Y dado que estos agentes invisibles violan nuestras categorías intuitivas, la creencia en ellos será memorable y fácilmente transmisible. En conclusión, el funcionamiento coordinado de DDHA+ToM+MCI produce la creencia en agentes

a ser parecidos a los humanos, por ejemplo, por tener una mente, exhiben características que estos corrientemente no tienen, a saber: la omnisciencia y la invisibilidad. Así, el concepto de un dios omnisciente es una representación que se activa por medio de la categoría intuitiva de persona cuando se la combina con la representación “capacidades cognitivas especiales” del siguiente modo: PERSONA + OMNISCENCIA (VIOLACIÓN: CAPACIDAD COGNITIVA ESPECIAL) = Un dios que lo conoce todo. La representación de espíritus se produce del siguiente modo: PERSONA + INVISIBILIDAD (VIOLACIÓN)= Espiritu. La mínima contraintuitividad de las representaciones facilita su memorabilidad y su transmisión. Ver Barrett (2004) y Boyer (2001) para evidencia empírica.

⁵ La capacidad innata para ver agentes y agencia en muchos fenómenos posee una sólida evidencia experimental (ver Barrett, 2004). También se ha demostrado que el funcionamiento del DDHA está detrás de nuestra inclinación a ver propósito y finalidad en el mundo. La capacidad de ver diseño en todas partes es clave para los argumentos teístas del diseño que apoyan dicha creencia.

sobrenaturales, es decir, en dioses⁶. Mediante la estimación de la fiabilidad de tal maquinaria mental será posible construir varios AED que permitirán poner en entredicho la racionalidad de la creencia teísta.

RACIONALIDAD Y JUSTIFICACIÓN INTERNALISTA Y EXTERNALISTA

Para una mejor comprensión del impacto de los AED en la racionalidad del teísmo, hay que exponer sucintamente los dos modos en que se puede interpretar el concepto de justificación y el de racionalidad epistémicas: el internalista y el externalista, para así determinar qué consecuencias tiene tal diferencia a la hora de evaluar tal impacto en la racionalidad de la creencia teísta.

Para la visión internalista, la justificación epistémica que un sujeto ofrece para sus creencias tiene que ver con la apelación a sus estados internos (reflexión, razonamiento, memoria) a los que puede acceder de forma inmediata y que se constituyen en la evidencia inferencial en apoyo de sus creencias. Las razones internas del sujeto se convierten en los constituyentes esenciales de la justificación. Tenemos, entonces, la siguiente definición de justificación internalista: la creencia de S que P está justificada si S tiene razones, esto es, cuenta con evidencia inferencial adecuada para sostener la creencia que P.

Para el punto de vista externalista, en cambio, la justificación que un sujeto ofrece para sus creencias se relaciona, más bien, con estados externos de cosas (de los que no tiene ser consciente), los cuales son decisivos a la hora de determinar si su creencia es causada por un proceso cognitivo fiable, esto es, por un proceso de formación de creencias que *rastree la verdad*. La fiabilidad, a su vez, está condicionada por una tendencia meramente estadística, esto es, si tal proceso de formación de creencias genera una ma-

⁶ Tal como se define dentro de la CCR, se supone que una creencia es religiosa si posee el elemento mínimo de que tal creencia trata sobre agentes sobrenaturales (ver Murray & Schloss, 2009).

por proporción de creencias verdaderas que de creencias falsas, entonces tal proceso se considera fiable. En caso contrario, no.

Al aplicar ambas distinciones a la creencia teísta tenemos que el teísmo internalista debe basarse en argumentos válidos para que su creencia se halle justificada, mientras que el teísmo externalista debe justificar dicha creencia garantizando la fiabilidad de los procesos responsables de causarla. De este modo, para ambas posturas la racionalidad de la creencia en Dios se entiende de dos formas. La creencia teísta se considera irracional si el sujeto no posee una justificación adecuada, esto es, si no cuenta con argumentos válidos a favor de su creencia o si el sujeto forma su creencia mediante procesos no fiables.

Es importante aclarar de qué modo una indagación acerca de las causas de dicha creencia puede afectar su justificación, esto es, de qué modo un enfoque externalista de la justificación epistémica puede servir de base para criticar la racionalidad del teísmo. La estrategia externalista será la encargada de mostrar por qué una creencia que no posee apoyo argumentativo e inferencial válido y carece, por ello, de justificación internalista es, no obstante, sostenida por muchas personas de forma irracional. Según Dennett (2007a):

Puesto que la creencia en Dios no puede ser justificada por ningún argumento científico o lógico, pero es, no obstante, un ingrediente casi ubicuo en la civilización humana, ¿qué explica que esta creencia se mantenga? Esta es una parte frecuentemente olvidada de la carga de la prueba del ateo: no solamente demostrar las falacias y dudas de los diferentes argumentos que han sido ofrecidos a favor de la existencia de Dios, *sino explicar, en primer lugar, por qué tal proposición dudosa podría ser apoyada por alguien.* (p.147. Énfasis mío)

En consecuencia, la irracionalidad de la creencia teísta puede tener otra explicación, además de la internalista: una explicación externalista que mostraría que los mecanismos que la producen no son fiables y, por ello, la creencia teísta sería irracional. Sin

embargo, si las explicaciones evolutivas buscan aclarar los orígenes de la creencia religiosa, parecería que tales explicaciones no nos dirían nada acerca de su verdad, pues pretender que sí lo hacen sería cometer la falacia genética (Murray & Goldberg, 2009). A primera vista tal acusación se podría utilizar para frenar el alcance refutador de las explicaciones evolutivas, indicando que no logran demostrar la falsedad del teísmo. Después de todo, estas explicaciones solo buscan determinar los orígenes causales de la creencia religiosa. Pero Dennett puede responder a tal acusación afirmando que las explicaciones evolutivas de la creencia religiosa, si bien no socavan su verdad, sí que pueden socavar su justificación y su racionalidad. Las explicaciones genéticas no son entonces falaces si logran establecer que hay buenos argumentos para sospechar que los mecanismos generadores de la creencia religiosa no son fiables porque no rastrean la verdad, y por ello tal creencia debe ser rechazada por cualquier agente racional que tenga un conocimiento de tal hecho. La explicación genética apela al principio de que si nuestra mejor teoría de por qué la gente cree que P no requiere que P sea verdadera, entonces probablemente no hay ningún fundamento para creer que P es verdadera.

Pero desde mi punto de vista hay una implicación mucho más radical de la explicación genética de la creencia teísta, a saber: afirmar que es suficiente con la estrategia externalista para refutar el teísmo, pues con base en ella se puede invalidar incluso los argumentos a favor de la existencia de Dios, esto es, su justificación internalista. No sería necesario socavarlos directamente para demostrar la irracionalidad internalista de la creencia teísta. Es afirmar que nuestra arquitectura cognitiva, responsable de la formación y sostenimiento de la creencia religiosa, tiene un claro sesgo cognitivo que favorece la aceptación de los argumentos teístas sin más, es decir, que tal sesgo pondría en entredicho la fiabilidad de los mecanismos inferenciales que producen y sostienen la creencia teísta.

ESTRUCTURA DE LOS AED Y LA CUESTIÓN DEL RASTREO DE LA VERDAD

Antes de comenzar a evaluar críticamente los AED de Dennett es clave exponer su estructura general para entender de qué manera sirven para socavar la justificación de la creencia teísta.

Según Kahane (2011), todos los AED tienen la siguiente estructura común:

Premisa causal: la creencia de S que P se explica por X.

Premisa epistémica: X es un proceso de formación de creencias que no rastrea la verdad.

Por lo tanto,

La creencia de S que P es injustificada.

A partir del enfoque *externalista* de la justificación epistémica se puede definir el rastreo de la verdad de un proceso de formación de creencias por medio del siguiente bicondicional: un proceso rastrea la verdad *si y solo si* P no fuera verdadera, entonces S no creería que P.

Por lo tanto, si el sujeto sabe que un proceso X no rastrea la verdad, entonces debe saber que dicho proceso regularmente produce más creencias falsas que verdaderas y, por ello, no está justificado en sostener dichas creencias al ser un proceso insensible a la verdad. No obstante, hay un modo complementario de explicar por qué X es un proceso que no rastrea la verdad con respecto a P. Consiste en afirmar que si la verdad de P no juega ningún papel relevante a la hora de explicar por qué S cree que P, entonces S creería que P tanto si es el caso que P como si es el caso que no P. Ya sea que la regularidad estadística del proceso de formación de la creencia teísta tienda a generar más creencias falsas que verdaderas, o ya sea que tal proceso resulte ser completamente indiferente e insensible a la verdad de P, lo que es claro es que en ambos casos tal creencia carecerá de justificación.

LOS CUATRO AED DE DENNETT EN CONTRA DE LA RACIONALIDAD DEL TEÍSMO

Los planteamientos subproductistas de Dennett permiten desarrollar cuatro AED en contra de la racionalidad del teísmo.

El AED del spandrelismo

Según Dennett (2007b):

... la religión es simplemente un hermoso subproducto. Fue creada por un mecanismo, o por una familia de mecanismos, genéticamente controlado, pensado (por la Madre Naturaleza, por la evolución) para responder a agentes irritantes o a intrusiones de una u otra clase. (p.121).

El AED del spandrelismo es el siguiente:

1. Si la creencia en Dios es un subproducto de mecanismos cognitivos, genéticamente controlados, que no fueron seleccionados para producirla, entonces tal creencia no es fiable porque no sigue el rastro de la verdad.
2. La selección natural ha conducido a la emergencia de mecanismos cognitivos, genéticamente controlados (DDHA, ToM), debido a que estos proporcionan una ventaja selectiva, pero no para producir la creencia en Dios.
3. La CCR muestra cómo la creencia en Dios es un subproducto de mecanismos, genéticamente controlados, como DDHA y ToM.
4. Por lo tanto, la creencia en Dios carece de justificación (Barrett, 2007; Murray, 2009).

La forma en la que DDHA no es fiable con relación a la producción de creencias verdaderas se explica si se tiene en cuenta que el entorno cognitivo en el cual opera debe ser suficientemente similar al entorno para el cual fue evolutivamente diseñado. Si

opera por fuera de su diseño ambiental original, entonces puede perder fiabilidad. En muchos contextos anteriores no religiosos DDHA fue una adaptación que evolucionó para detectar un rango específico de agentes (predadores), pero su uso posterior en contextos religiosos, como un mecanismo en virtud del cual atribuimos agencia y mente, no es ya una adaptación sino un mero subproducto no funcional de un rasgo funcional. Si la creencia en seres sobrenaturales es un subproducto, este hecho podría haber reducido su fiabilidad en la producción de creencias religiosas verdaderas.

- *Por qué falla el AED del spandrelismo*

Este AED de Dennett se puede refutar de la siguiente forma. Primero, la premisa 1 es falsa. No parece haber una razón válida para sostener que las creencias que son subproductos evolutivos, es decir, subproductos de mecanismos que han sido originalmente seleccionados para producir creencias acerca de otras cosas, no pueden ser fiables. El error del AED se hace evidente si se sustituye, por ejemplo, “creencia en Dios” por “creencia en la mecánica clásica”, pues claramente estas creencias, según la lógica del AED, serían creencias injustificadas. Ahora bien, la mayoría de nuestras creencias, incluyendo creencias de varios tipos, ya sean científicas o cotidianas, son también productos accidentales de nuestros sistemas cognitivos, del mismo modo en que lo es la creencia en Dios. Sería absurdo afirmar que la selección natural selecciona los mecanismos cognitivos que poseen los seres humanos precisamente para que ellos puedan producir creencias acerca de cuestiones científicas y religiosas. Los seres humanos tienen la capacidad de generar creencias acerca de Dios y la mecánica clásica debido a que ciertos mecanismos cognitivos, que originalmente evolucionaron para algo distinto, son flexibles, de tal modo que pueden procesar toda clase de *inputs* o insumos (Barrett, 2007).

El AED de la carencia de conexión causal apropiada

Este argumento está basado en la tesis de que la creencia teísta carece de una conexión causal apropiada con el objeto de la creencia. Como ya se comentó (cuando se discutió el tema de la falacia genética), las explicaciones causales de una creencia no excluyen la verdad de esta creencia. No obstante, es posible argumentar que la falta de alguna conexión causal con el objeto de la creencia claramente socava la justificación de una creencia. Cuando Dennett sugiere que es posible explicar causalmente el origen natural de la creencia teísta sin entrar a considerar su verdad, de algún modo está sugiriendo que Dios no juega un rol causal determinante que explique y justifique el origen *bona fide* de esa creencia. Para Dennett,

... nuestras creencias sobre el mundo son esencialmente herramientas que nos permiten actuar con eficacia en el mundo. Aún más, y para ser fiables, tales herramientas debieron ser producidas en nosotros, supuestamente, por sistemas diseñados (por la evolución) para ser certeros hacia la realidad y, por lo tanto (salvo que fuesen milagros), estos sistemas debieron estar diseñados para generar *creencias* ... Las creencias justificadas son simplemente creencias que están apropiadamente fundadas en la evidencia... (Dennett & McKay, 2009, p .2).

El AED tiene la siguiente estructura:

1. El origen de la creencia en Dios puede explicarse por medio de mecanismos cognitivos naturales, esto es, sin apelar a ninguna conexión causal con su objeto.
2. Por lo tanto, la creencia en Dios no está causalmente conectada con su objeto.
3. En general, una creencia no está justificada si no está causalmente conectada con su objeto, dado que el proceso que la produce no rastrea la verdad.
4. Por lo tanto, la creencia en Dios no está justificada (Murray, 2009; Visala, 2011).

La idea detrás de este AED es que con el fin de que exista una justificación apropiada para la creencia teísta, Dios debe, de algún modo, causar *la creencia que P*. Si creo que hay un árbol frente a mí, el contenido de la creencia debe estar causado por la presencia de un árbol frente a mí. De este modo, según la explicación subproductivista de la creencia teísta, si tal creencia no está causada por una realidad sobrenatural sino por los mecanismos cognitivos mismos, es decir, por meros procesos naturales, entonces la creencia teísta no puede aspirar a ser verdadera al carecer de una justificación apropiada.

- *Por qué falla el AED de la carencia de conexión causal apropiada*

Como ya quedó establecido, no todos los enfoques de la justificación postulan un nexo causal entre la creencia y el objeto de la creencia. Para el externalismo, la creencia que P se halla justificada no porque el sujeto esté en posesión de evidencia inferencial adecuada que la apoye, sino debido a que es el resultado de un proceso de formación de creencias que rastrea la verdad. Pero tal condición solo es exigible para el externalismo. Desde el punto de vista internalista, la justificación se concibe de una forma distinta. La creencia que P está justificada si el sujeto está en posesión de razones, es decir, cuenta con evidencia inferencial adecuada, para sostener dicha creencia. Por lo tanto, el AED de la falta de conexión causal solo puede aspirar a ser correcto si se admite que solo existe una perspectiva, la externalista, que dé cuenta de la justificación de la creencia teísta. Pero tal restricción es falsa, y por ello, la justificación internalista del teísmo no resulta afectada por la estrategia externalista, incluso si llegara a ser correcta. En consecuencia, es factible seguir creyendo en la existencia de Dios con base en razones y argumentos. Así, un modo de argumentar contra la premisa 3 es optar por una estrategia internalista de justificación y proveer razones independientes a favor de la creencia en la existencia de Dios.

Pero incluso si se concede que la premisa 3 es verdadera, no existe un buen argumento para afirmar que la premisa 2 (La creencia en Dios no está causalmente conectada con su objeto) también lo sea. Es posible defender la tesis de que Dios pudo perfectamente configurar tanto los sistemas cognitivos humanos como su entorno, de modo que su conjunción produzca correctamente la creencia teísta siempre y cuando se den las circunstancias apropiadas. De este modo, la creencia en Dios estaría causalmente conectada con su objeto sobrenatural, aunque de un modo indirecto (Murray, 2009). Este modo de interpretar el requisito de que haya una conexión causal entre creencia y objeto de la creencia cumpliría con las condiciones exigidas por la premisa 3.

Es más, se puede incluso impugnar la verdad de la premisa 1 (El origen de la creencia en Dios puede explicarse sin apelar a ninguna conexión causal con Dios) cuestionando la validez del naturalismo estricto que Dennett defiende. La explicación naturalista de Dennett no puede excluir de entrada que Dios no pueda jugar un papel causal en la explicación evolutiva del origen y persistencia de la creencia en Dios, como acabamos de ver. Dado que el naturalismo estricto no demuestra que Dios no existe, es posible que Dios sea una hipótesis explicativa para ciertos fenómenos, tal como la creencia religiosa misma, como lo sugieren los defensores de los resultados de la CCR a favor del teísmo. No se puede, sin cometer petición de principio, asumir que es *imposible* que la realidad sobrenatural haya configurado nuestros sistemas cognitivos de tal forma que puedan producir creencias verdaderas acerca de Dios. Pero para Dennett el naturalismo, a diferencia del teísmo, ofrece una mejor explicación de la creencia teísta a partir de un argumento conocido como inferencia a la mejor explicación. Se puede concluir, a partir de tal argumento, que es más razonable y justificado creer en la explicación naturalista (por ser más parsimoniosa) que en la explicación sobrenaturalista. Por lo tanto, si alguien cree que Dios existe basado en la convicción de que tal creencia fue causada por Dios, probablemente, si esta es la única razón para creer en su existencia, tal creencia sería

irracional. Pero aun si se admite que la creencia teísta es causada por un proceso de formación de creencias que no sigue el rastro de la verdad, tal hallazgo es irrelevante si se tienen buenas razones independientes a favor de dicha creencia.

El AED de los falsos positivos: ¿Es Dios un falso positivo?

Según Dennett (2007b):

Si se juntan estas dos ideas —una hiperactiva predisposición a buscar agentes y una debilidad por ciertas clases de combos memorables— se obtendrá una especie de *aparato generador de ficción*. Cada vez que ocurra algo desconcertante, esto activa una suerte de sobresalto curioso, una respuesta del tipo ¿quién está ahí? que, a su vez, empieza a producir una serie de —podríamos decir— “hipótesis”: “Quizá sea Sam, quizá sea un lobo, quizá sea una rama que cayó al suelo, quizás es... un árbol que puede caminar. ¡Oye, quizá sea un árbol que puede caminar!”. (p.153. Énfasis míos).

Si el subproducto de nuestros mecanismos cognitivos es un aparato generador de ficciones, entonces DDHA produce muchas creencias falsas, un claro signo de que no rastrea la verdad.

Este AED tiene la siguiente estructura:

1. La mayoría de las veces DDHA produce creencias que sabemos que son falsas porque DDHA es hiperactivo por razones evolutivas⁷.

⁷ Algunos procesos cognitivos pueden fallar por el lado de la precaución, si se tiene en cuenta que los costos o beneficios de los falsos positivos (detección de un depredador cuando no hay ninguno) y de los falsos negativos (no detectar un depredador que está presente) son asimétricos. Por ello, la selección natural tenderá a promover creencias que producen los más altos beneficios, incurriendo en costos mínimos.

2. Si un mecanismo produce muchas más creencias falsas que verdaderas, entonces no es fiable porque no rastrea la verdad.
3. Claramente DDHA no es fiable.
4. DDHA es altamente responsable en la producción de la creencia en Dios.
5. Por lo tanto, la creencia en Dios es injustificada (Murray, 2007; Visala, 2011).

La creencia religiosa resultante de este mecanismo de formación de creencias carece de justificación, pues DDHA es hiperactivo por razones adaptativas. De esta forma, es probable que registre muchos eventos contraintuitivos que no tienen una causa en un agente, como si fueran causados por un agente sobrenatural (Dios). O que teniendo una causa en un agente normal, no detectado, el creyente los toma como si fueran causados por un agente sobrenatural (Dios). De este modo, las creencias que son producto de una fuente que se sabe que no es fiable son injustificadas, a menos que tales creencias religiosas tengan algún tipo de evidencia inferencial independiente que puedan servir de justificación para su verdad. De este modo, las creencias religiosas que surgen de DDHA y no están justificadas por algún tipo de evidencia independiente deben ser rechazadas como irracionales.

- *¿Es válido el AED de los falsos positivos?*

Para que este AED sea válido habría que mostrar que DDHA no rastrea la verdad claramente en los contextos en los que se forman las creencias religiosas. DDHA podría ser poco fiable cuando escucho ruidos en una casa abandonada, pero podría ser bastante fiable cuando escucho un silbido en el pasillo de mi casa. La pregunta obligada es: ¿cómo funciona DDHA cuando da lugar a la creencia religiosa? ¿Cómo en el primer caso o cómo en el segundo caso? Cuando se intenta dar respuesta a este interrogante se pone en evidencia que únicamente tiene sentido determinar la fiabilidad

de DDHA con relación a los diversos contextos en los que se activa tal mecanismo. Es claro que DDHA es altamente fiable como mecanismo de formación de creencias en algunas condiciones, mientras que no lo es en otras.

Parece que solo habría una condición en la que DDHA puede ser problemático para el teísta, a saber, en aquellos casos en los que DDHA dé lugar a creencias en agentes, siempre y cuando este mecanismo sea *el único* que esté operando, en ausencia de otros mecanismos. Si este es el caso, DDHA probablemente producirá un porcentaje mayor de falsos positivos, por lo que no será fiable y las creencias producidas por tal mecanismo serán, de este modo, claramente injustificadas. Sin embargo, esta opción no se presenta, pues es claro que DDHA opera, en general, conjuntamente con otras herramientas cognitivas. Este punto es esencial en la crítica del AED de Dennett. La importancia de que existan otras herramientas cognitivas operando salta a la vista, dado que estas nos capacitan para evaluar ciertas evidencias adicionales y determinar que DDHA algunas veces produce errores.

Pero ¿es DDHA causante de error a gran escala cuando opera en conjunto con otros mecanismos formadores de creencias para generar creencias en agentes? Es claramente demostrable que en tales contextos DDHA es fiable. Cuando alguien escucha pasos en la habitación de al lado o escucha que alguien timbra, forma creencias sobre agentes invisibles y está en lo correcto y plenamente justificado. Para establecer que DDHA causa la creencia en agentes sobrenaturales se requiere una explicación precisa de cómo y por qué las personas atribuyen agencia sobrenatural más que natural y continúan creyendo en la existencia de agentes sobrenaturales. La hipótesis de DDHA es exitosa en explicar por qué hay un sesgo en inferir agencia cuando se oyen ruidos y se mira alrededor con la expectativa de encontrar un agente. Pero cuando se yerra en ver un agente y, en realidad, descubrimos el viento moviendo una ventana, corregimos la primera sobreatribución de agencia (Murray, 2007, p.170).

Pero hay una posible objeción a este contraargumento. Alguien podría replicar que los contextos en los que se forman las creencias en agentes sobrenaturales religiosos se forman son significativamente diferentes de los contextos en los que se forman las creencias en agentes más mundanos. Pero esto es algo que debe ser mostrado, pues es "... difícil ver cómo un argumento tal podría funcionar sin simplemente no caer en una petición de principio en contra del creyente religioso" (Murray, 2009, p.171). Incluso es posible sugerir, en contra de Dennett, que si los mecanismos de formación y sostenimiento de creencias planteados por el subproductismo fueron puestos allí por Dios para generar la creencia en su existencia, parecería que esos mecanismos podrían ser fiables. Por lo tanto, parece que no es posible demostrar que los procesos de formación de creencias no son fiables a menos que se pueda demostrar que Dios no existe. Y la CCR no tiene ese alcance. Por lo tanto, el teísta podría justificar de forma externalista su creencia, pues si el teísmo es verdadero, su creencia está justificada. Obviamente, el teísta no puede presuponer que los mecanismos que generan la creencia en Dios son fiables y, a partir de ahí, sugerir que Dios los usa para darse a conocer. Debe dejar abierta la cuestión de la fiabilidad.

No obstante, aquí Dennett podría replicar que no hay ninguna petición de principio. Con el fin de demostrar que el mecanismo DDHA todavía causaría creencias en espíritus y dioses, no es necesario asumir que estas creencias son falsas. Simplemente basta con imaginar una situación contrafáctica en la que opere el mecanismo en cuestión. Dado el DDHA, hay que imaginar cuál es la creencia religiosa que causaría en un mundo donde no existe Dios. Ahora, hay que imaginar cuál es la creencia que tal mecanismo produciría en un mundo donde Dios existe. Si las creencias son idénticas, el proceso formador de la creencia religiosa es indebidamente insensible a la verdad: causaría la creencia en Dios, sea esta verdadera o no. Pero en tal razonamiento no se hace ninguna suposición sobre en cuál de estos mundos en realidad vivimos. En consecuencia, parece que este argumento es exitoso en mostrar la

falta de justificación externalista del teísmo. Pero ¿afecta también su justificación internalista? Si el proceso causal que dio lugar a la creencia que P es tal que, hasta donde se sabe, no hay razón para pensar que llevaría a formar creencias verdaderas sobre el tema en cuestión, y si, por lo que se sabe, no hay otra buena razón para creer que P, entonces uno debe suspender la creencia que P. Dado que Dennett cree que ningún argumento a favor de la existencia de Dios ha demostrado ser válido, parece que el teísta carece de justificación internalista y externalista. Pero este AED por sí mismo no afecta la racionalidad internalista del teísmo.

El AED del sesgo cognitivo en contra de la justificación de la creencia teísta

A diferencia de los AED anteriores, quiero mostrar que este AED intenta socavar cualquier intento de justificación internalista (e incluso externalista) a favor de la creencia teísta. Tal recurso quedaba abierto como una opción de defensa del teísmo, tal como se constata en el fracaso parcial de la estrategia externalista de Dennett. Los hallazgos de la CCR no afectan la fuerza evidencial de las razones tradicionales ofrecidas a favor de la creencia en Dios, tales como el argumento del diseño, el argumento cosmológico, el argumento ontológico, el argumento a partir de los milagros, el argumento a partir de la experiencia religiosa, etc. Si una persona cree que Dios existe, aduciendo alguna de estas razones, entonces tal persona podría ser racional en sostener dicha creencia, incluso después de tener conocimiento de que los procesos que la originan no rastrean la verdad. La falta de racionalidad externalista de una creencia no afecta a su racionalidad internalista.

Es por ello que si se quiere lograr una refutación completa del teísmo, según mi interpretación, hay que explorar los alcances de un posible AED en cerrar el acceso a la justificación internalista de la creencia teísta. Tal fin se conseguiría siempre y cuando se muestre que la falta de fiabilidad de los procesos no inferenciales responsables de generar la creencia teísta “contaminan” la fiabi-

lidad de los procesos inferenciales que la producen y sostienen. Si DDHA proyecta un claro sesgo cognitivo a favor del teísmo y tal proceso de formación de creencias no es fiable, entonces existan o no buenas razones a favor del teísmo, la gente creerá que el teísmo es verdadero tanto si lo es como si no lo es.

Por ejemplo, si, como ya mencionamos, la mente humana tiene una clara tendencia innata a buscar agencia en todos lados, entonces la validez del argumento del diseño ¿no se vería comprometida por el hecho de que tal tendencia a buscar agentes sobrenaturales produce creencias falsas? El diseño ¿está ahí afuera o es una simple ilusión cognitiva fruto de nuestro DDHA? Nuestra naturaleza, proclive a creer en dioses de manera injustificada, pondría en entredicho nuestra capacidad evaluativa y crítica frente a tal argumento. Es más, se puede sostener que la incapacidad para convencer a un teísta de que sus argumentos no son válidos se podría deber a tal sesgo⁸. Los teístas convencidos por la fe no necesitan razones para creer, por lo cual las razones en contra de su creencia tienen poca eficacia. Los argumentos a favor de la creencia en la existencia de Dios van dirigidos a los que no creen. Ningún teólogo comienza admitiendo que es posible que el teísmo sea falso, para luego descubrir su verdad a partir de algún argumento.

Tenemos entonces la siguiente proposición: si DDHA nos predispone a aceptar la existencia de Dios, entonces también nos predispondrá a aceptar los argumentos a favor de la existencia de Dios (Thurow, 2014; Dennett, 2007b). De este modo, hay una tesis apoyada por la CCR que combina la falta de fiabilidad en dos niveles: en la producción no inferencial de la creencia religiosa

⁸ “Las personas que quieren estudiar la religión usualmente tienen algún interés creado. O bien quieren defender de sus críticos a su religión favorita o bien quieren demostrar la irracionalidad y la futilidad de la religión, lo que tiende a infectar sus métodos con algún sesgo”. (Dennett, 2007b, p. 54). Como advierte Dennett, existe también el riesgo de que los ateos tengan algún sesgo a favor de su posición, aunque tal sesgo no dependería de procesos innatos o inconscientes como DDHA.

y en la producción inferencial de dicha creencia. La falta de fiabilidad del primer tipo produce la falta de fiabilidad del segundo tipo. Por lo tanto, el teísta creería que Dios existe, tanto si hay buenas razones como si no las hay, porque cree gracias a DDHA.

El AED del sesgo tiene la siguiente estructura:

1. La creencia de S de que Dios existe se explica por un proceso no inferencial de formación de creencias (DDHA).
 2. DDHA es un proceso no inferencial de formación de creencias que no rastrea la verdad.
 3. Por lo tanto, DDHA produce la creencia en la existencia de Dios, exista o no exista Dios.
 4. Si DDHA produce la creencia en la existencia de Dios, entonces DDHA proyecta un claro sesgo en el proceso inferencial de formación de la creencia en la existencia de Dios, esto es, que S creerá que Dios existe, haya o no evidencia inferencial a favor de la verdad de dicha creencia.
 5. Un proceso inferencial de formación de creencias no rastrea la verdad si produce la creencia en la existencia de Dios, exista o no evidencia inferencial a favor de su verdad.
 6. Por lo tanto, la creencia de S de que Dios existe carece de justificación internalista.
- *¿Es válido el AED del sesgo cognitivo contra la justificación internalista de la creencia teísta?*

Tal AED puede ser impugnado poniendo en entredicho la premisa 4 de la que este depende. No parece ser cierto que tal sesgo cognitivo nos convierta en agentes irracionales insensibles a las razones e incapaces de reflexionar sobre la evidencia o falta de evidencia inferencial a favor de la existencia de Dios. Algunas personas son

capaces de ver aspectos problemáticos en un argumento teísta, del mismo modo que pueden evaluar las razones a favor de su validez. De hecho, la historia de los diversos argumentos a favor de la existencia de Dios muestra que hay teístas críticos que reformulan sus razones para creer en Dios a la luz de nueva evidencia inferencial. Además, la habilidad para evaluar la evidencia inferencial a favor o en contra de una creencia es una habilidad más general que se emplea en un amplio rango de creencias. Tal hecho ayudaría a contrarrestar, en algún grado, cualquier sesgo a favor del teísmo. Incluso si existe un sesgo general a favor de la validez de los argumentos teístas, no se sigue que tal sesgo esté activo cuando alguien esté evaluando la evidencia inferencial a favor de la creencia teísta (Thurrow, 2014). Por lo tanto, la premisa crucial no se halla justificada, y así, el AED del sesgo cognitivo falla.

Ahora bien, la concesión de este punto nos lleva a la cuestión de si es posible trazar una diferencia entre la creencia religiosa no reflexiva que se basa en un mecanismo cognitivo no fiable frente a la basada en la evidencia inferencial independiente producida por un mecanismo supuestamente fiable. Pero hay una dificultad con respecto a este planteamiento: cuando la evidencia a favor de una creencia es muy difícil de producir o es inexistente (como lo es para *casi todos* los creyentes en Dios), los individuos son propensos a racionalizar. La racionalización puede ser descrita como un proceso de razonamiento *ad hoc* sobre una creencia que el individuo ya sostiene, apelando, por lo general, a información que está normalmente a disposición del sujeto racionalizador. Esto significa que, en casos en los que una creencia está basada en un mecanismo cognitivo no inferencial inconsciente (DDHA), la gente tenderá a dar razones a favor de su creencia, las cuales a menudo son indistinguibles de las razones basadas en contenidos genuinamente sensibles a la evidencia inferencial. Es decir, el individuo formará la creencia en Dios tanto si es verdad como si no lo es. En consecuencia, la evidencia inferencial a favor de tal creencia teísta es *irrelevante*, por lo que dicho mecanismo de formación de creencias no es fiable. Por lo tanto, el sesgo que

induce DDHA parece inevitable y no se supera, en general, analizando los pros y los contras de los argumentos teístas. Si tales procesos inferenciales fueran decisivos para generar la creencia teísta, entonces los millones de creyentes tendrían que ir primero a la universidad y después a la iglesia. Muy pocas personas ofrecen argumentos empíricos o lógicos a favor de su creencia religiosa. ¿Cuántos seres humanos creen en Dios a partir del argumento ontológico o cosmológico? Muchos creyentes nunca se plantean seriamente si pueden estar equivocados y, por tanto, sin ver jamás la necesidad de justificar racionalmente sus creencias mediante la producción de evidencia inferencial. Es un hecho, según la CCR, que la gente creyó primero en Dios con base en un mecanismo inconsciente poco fiable como DDHA y, probablemente, lo sigue haciendo debido al mismo mecanismo.

Es más, todos los teístas, incluso los más competentes en dar argumentos a favor del teísmo, tienen que admitir que comenzaron a creer en Dios debido a DDHA y en ausencia de razones⁹. Tal mecanismo sigue siendo determinante, pese a toda la gran cantidad de teología, en la producción y sostenimiento de la creencia religiosa. Simplemente, no podemos eliminar (o elaborar) tal propensión innata a creer en Dios, excepto por un largo y complejo ejercicio de nuestras capacidades reflexivas. Si tal sesgo no existiera, el ateísmo sería natural, hecho que contradice los hallazgos de la CCR debido a la supuesta naturalidad cognitiva del teísmo.

El hecho de que solo una minúscula minoría crea inferencialmente en Dios puede ser explicado suponiendo que hay dos tipos de procesamiento de información y dos conjuntos de creencias

⁹ Tomás de Aquino admite la posibilidad de que alguien no sea capaz de conocer racionalmente que existe Dios. En este caso podrá conocer su existencia mediante la fe. “La existencia de Dios y otras verdades que de Él pueden ser conocidas por la sola razón natural... no son artículos de fe, sino preámbulos a tales artículos. Sin embargo, nada impide que lo que en sí mismo es demostrable y comprensible, sea tenido como creíble por quien no llega a comprender la demostración”. (Aquino, 2001, I, q.2, a.2). Textos similares se hayan en Agustín de Hipona, en Anselmo de Cantorbery y Descartes, entre muchos otros.

correspondientes: intuitivas y reflexivas. Mientras que la estrategia teológica está basada en el razonamiento reflexivo, la estrategia básica no reflexiva está anclada en nuestros sistemas cognitivos automáticos. Por un lado, la estrategia teológica y reflexiva produce creencias complejas que son sostenidas explícitamente y verbalmente comunicadas. Tales representaciones son abstractas, difíciles y lentas de procesar. La distinción entre los dos tipos de creencias demuestra el papel decisivo del procesamiento cognitivo implícito (creencias intuitivas producidas por DDHA) en la explicación de por qué la gente tiende a formar cierto tipo de creencias reflexivas. Esta creencia religiosa implícita está operando en nuestras mentes a pesar de las creencias reflexivas en su contra y a su favor. El punto no es cómo las personas racionales llegan a creer en Dios, sino qué mecanismos y estrategias heurísticas cognitivas hacen que tal creencia sea tan convincente, extendida y fácil de formar¹⁰.

Pero si DDHA explica mejor la intuición subyacente a la creencia religiosa, entonces las fuentes reflexivas, como el argumento cosmológico o el argumento histórico de la revelación divina, podrían ser descartadas como racionalizaciones, por lo que no serían razones genuinas a favor de la existencia de Dios, pese a que tales argumentos podrían ser válidos. El hecho de que los teístas tiendan a rechazar el mismo tipo de argumento histórico de la revelación divina a favor del teísmo en otras religiones sugiere que tal argumento tampoco explica el origen de la creencia religiosa. Con otras palabras, los cristianos que consideran la Biblia como su fuente histórica rechazarán el Corán o los Vedas como fuentes

¹⁰ Incluso una aproximación adaptativa de la creencia religiosa parece apoyar este punto: "... un sistema de creencias adaptativo debe ser económico. Las creencias que justifican los comportamientos deben ser fácilmente aprendidas y empleadas en el mundo real. Un sistema de creencias ficticias que sea fácil de usar y que motiva una serie de comportamientos adaptativos, superará a un sistema de creencias realista que requiere un Ph.D. para su comprensión y que conduce a una parálisis por indecisión". (Wilson, 2002, p. 233).

históricas válidas. Finalmente, el DDHA puede predecir y explicar una amplia gama de creencias religiosas que el uso de argumentos no podría nunca explicar. No hay un argumento ontológico a favor de Zeus o Quetzalcóatl mediante el cual se explique el origen de la creencia en esos dioses. Igualmente, el argumento cosmológico desarrollado por Averroes a favor de la existencia de Alá no tiene ninguna validez para las mentes cristianas como la de Tomás de Aquino y Leibniz, quienes se limitan a usarlo a favor de su Dios, sin importar que haya sido descubierto primero por el filósofo árabe. ¿Se convertirán los islamistas y judíos a partir de las cinco vías tomistas? Dificilmente. Ni las mezquitas ni las sinagogas ni las iglesias cerrarán sus puertas por las sutilezas de los teólogos interesados en defender su credo particular. Por lo tanto, parece que hay un argumento plausible en contra de la racionalidad internalista del teísmo. Como escribió James (1986): “Si ya se tiene un Dios en quien creer, estos argumentos [teístas] *reafirman la fe*; pero fracasarán en corregir al que es ateo” (p. 480. Énfasis mío). En otro lugar añade: “Si este conglomerado de términos abstractos diese realmente el *quid* de nuestro conocimiento de la deidad, las escuelas de teología podrían continuar floreciendo, pero la religión, la religión vital, habría desaparecido de este mundo” (p. 490). Por lo tanto, se puede concluir que dado que la religión no ha desaparecido, entonces lo que hace que la creencia religiosa persista no depende de argumentos teológicos. La teología es un mero efecto secundario que no engendra la creencia en Dios. Sucede, precisamente, todo lo contrario. Si la teología desaparece, la creencia religiosa seguiría incólume. Los seres humanos son creyentes por naturaleza, según la CCR. Si todos los argumentos a favor del teísmo fracasaran, la gran mayoría de personas podrían aún seguir creyendo por razones externalistas, pero no por las irrelevantes razones internalistas. Pero tales razones externalistas han sido en parte socavadas. En consecuencia, el teísmo al parecer carece de justificación debido al argumento del sesgo y al argumento de los falsos positivos.

Hasta aquí los teístas han logrado demostrar que el argumento del spandrelismo y el argumento de la conexión causal apropiada en contra de la racionalidad de la creencia religiosa no son válidos. Sin embargo, el argumento del sesgo parece afectar la fuerza evidencial de las razones tradicionales ofrecidas a favor de la creencia teísta, tales como los argumentos del diseño, cosmológico, ontológico, etc. El teísta tiene que mostrar que tales argumentos o bien no juegan un papel decisivo en la explicación del origen y sostenimiento de la creencia teísta o bien sí lo juegan y no son meras racionalizaciones. Igualmente, el teísta debe enfrentar el reto que yace en el argumento de los falsos positivos, pues si no tiene evidencia proposicional independiente, su creencia religiosa es irracional. Y tal parece que dicha evidencia puede ser irrelevante si el argumento del sesgo es válido. ¿Significa esto que todo está perdido para el teísta? ¿Es posible creer en Dios sin razones? ¿Puede ser interpretado el sesgo inducido por DDHA a favor del teísmo?

EL ARGUMENTO EVOLUTIVO DESACREDITADOR DE PLANTINGA CONTRA EL NATURALISMO ATEO, EL TEÍSMO EXTERNALISTA Y LA VALIDEZ DE LOS AED

Según Plantinga, para que los procesos formadores de la creencia teísta, descubiertos por la CCR, fallen en ser fiables se debe demostrar primero que el teísmo es falso. Pero, claramente, la CCR no tiene tal alcance refutador en contra del teísmo. ¿No es acaso posible, dado que el teísmo puede ser verdadero, que Dios nos pudo haber dotado con una arquitectura cognitiva, semejante a la descrita por la CCR (el denominado *sensus divinitatis*¹¹), para que lo

¹¹ El concepto de *sensus divinitatis* fue acuñado por Calvino (2006, cap. 3), quien afirmó que "... los hombres tienen un cierto sentimiento de la divinidad (*sensus divinitatis*) en sí mismos; y esto, por un instinto natural. Porque, a fin de que nadie se excusase so pretexto de ignorancia, el mismo Dios imprimió en todos un cierto conocimiento de su divinidad". Según Plantinga, si el teísmo es verdadero, entonces es altamente probable que exista una arquitectura cognitiva similar al *sensus divinitatis*

conociéramos? Si este es el caso y se puede garantizar la fiabilidad de dichos mecanismos con base en Dios, entonces es posible que la creencia teísta no solo sea racional, sino además verdadera desde un punto de vista externalista. Para la epistemología reformada de Plantinga esto es una buena noticia, dado que la creencia en la existencia de Dios no necesita de evidencia inferencial a su favor. El creyente puede creer sin necesidad de apelar a razones y argumentos. Si no hay necesidad de que el creyente posea una justificación internalista a favor del teísmo, entonces el argumento del sesgo, en principio, no lo afectaría.

Lo que llamo ciencia cognitiva creacionista de la religión (CCCR) postula la existencia de una mente creada y *diseñada* por Dios de manera fiable, con el propósito de demostrar que el naturalismo ateo, que yace como supuesto incuestionado y como premisa suprimida de todos los AED, es probablemente falso y para indicar que la creencia teísta no precisa de razones, pues el diseño de un Dios bueno debe generar procesos que necesariamente son rastreadores de la verdad, produciendo dicha creencia de manera básica (no inferencial) y garantizada. De este modo, si Dios existe, entonces la creencia teísta está plenamente justificada (Plantinga, 2000).

Pero, como ya se demostró antes en nuestro análisis del argumento de los falsos positivos, no hay que demostrar que Dios no existe como condición para establecer que la creencia en Dios es irracional al carecer de justificación. Sin embargo, hay que examinar en detalle tal argumento externalista a favor del teísmo, dado que gana su fuerza a partir del argumento evolutivo desacreditador en contra del naturalismo ateo¹² (AEDN), naturalismo tácito en todos los AED vistos, el cual es preciso rebatir si se quiere minar

de Calvino, *un fundamento original de justificación de la creencia en Dios*, la cual es análoga a los mecanismos productores de dicha creencia (DDHA+ToM+MCI). (Dennett & Plantinga, 2011).

¹² Para Plantinga, el naturalismo es la tesis que afirma que no existen seres sobrenaturales como dioses. De ahí la equivalencia entre naturalismo y ateísmo.

la racionalidad externalista del teísmo. El AEDN afirma que la selección natural darwinista no cuida de la verdad al no ser guiada por un Dios inteligente mediante una especie de evolución teísta. Si dicha evolución naturalista solo se puede ocupar de la supervivencia y la reproducción a expensas de la verdad, entonces es altamente improbable que nuestros procesos de formación de creencias resulten ser fiables. Por lo tanto, los AED pueden ser peligrosamente autorrefutatorios. El razonamiento humano no es fiable porque no rastrea la verdad al ser producto de la evolución. Y si la evolución por selección natural no es un proceso que rastree la verdad, entonces la misma teoría evolutiva, que también es un producto del razonamiento humano, no es fiable. Pero si los AED se basan en teorías científicas, en particular la teoría de la evolución y la reflexión filosófica, entonces los mismos AED no son fiables y, por ello, también se autorrefutan.

Para superar tal escepticismo radical y total implicado en el naturalismo darwinista ateo, hay que contar con una explicación divina de la justificación epistémica que permita que la totalidad de lo que creemos cuente con una justificación adecuada. Al mejor estilo de Descartes, si Dios no existe, no hay garantía y el conocimiento es imposible. Pero ¿tiene razón Plantinga?

CONCLUSIÓN

Es claro que mientras no se desactiven los efectos perniciosos del AEDN de Plantinga, los AED carecerán de validez. Por ejemplo, hay que evidenciar que con respecto a una serie de fenómenos, el naturalismo es una mejor hipótesis explicativa que el teísmo bajo la figura de la inferencia hacia la mejor explicación. Según Dennett, parece que la explicación naturalista de la creencia religiosa tiene un poder explicativo y predictivo mayor que el teísmo al dar cuenta de dicha creencia sin hacer intervenir causas sobrenaturales y porque también hace comprensible el fenómeno del politeísmo y, en general, de la diversidad religiosa, sin recurrir a entidades misteriosas, sin ningún respaldo empírico, como los efectos

epistémicos del pecado. Como el mismo Plantinga reconoce, el *sensus divinitatis* es un mecanismo cognitivo regularmente fiable que rastrea la verdad, pero puede dejar de ser fiable debido a que puede estar operando en una situación que ha sido corrompida por el pecado o debido que ha perdido su fiabilidad porque ha sido malogrado directamente por el pecado¹³. A partir de esta idea es factible desarrollar un argumento en contra de Plantinga que es lógicamente independiente del naturalismo y que logra demostrar que tal posición teísta también se autorrefuta, dado que el *sensus divinitatis* ha perdido su fiabilidad en la generación de la creencia teísta¹⁴. El argumento cancelador en contra de la CCCR es el siguiente: sea FT la noción teísta de la fiabilidad de nuestras capacidades cognitivas, T la tesis del teísmo y ET la evolución teísta.

1. *Tesis de la probabilidad teísta*: Probabilidad (FT/T&ET) es baja (la probabilidad de la fiabilidad teísta de nuestras capacidades cognitivas es baja dado el teísmo y la evolución teísta.)
2. Si la tesis de la probabilidad es verdadera, entonces el teísta reflexivo tiene un cancelador no cancelado para FT.
3. Por lo tanto, el teísta reflexivo tiene un cancelador no cancelado para FT.
4. Si el teísta reflexivo tiene un cancelador no cancelado para su creencia en FT, entonces tiene un cancelador no

¹³ Como ya habían observado Hume (2003) y Darwin (2009), hubo un extensísimo tiempo en el pasado de los seres humanos sin rastros ni evidencia de creencia religiosa de ninguna clase e incluso sin creencia en un solo dios. Después de un tiempo, las creencias religiosas solo trataban sobre espíritus crueles y limitados. Por este medio ambos querían socavar la tesis de que la *naturalidad cognitiva del teísmo cuenta como evidencia a favor de su racionalidad y de su verdad*, como afirma Plantinga al postular la existencia de un *sensus divinitatis*. El daño de este mecanismo explicaría las situaciones descritas antes.

¹⁴ Para un análisis detallado de la propuesta de Plantinga de utilizar los hallazgos de la CCR a favor de su teísmo externalista, así como una evaluación crítica de dicha propuesta, ver Sierra (2016).

- cancelado para todas sus creencias, incluida su creencia en T&E.
5. Por lo tanto, el teísta reflexivo tiene un cancelador no cancelado para todas sus creencias, incluida su creencia en T&E.
 6. Si el teísta reflexivo tiene un cancelador no cancelado para su creencia en T&E, entonces la creencia reflexiva en el teísmo es irracional.
 7. Por lo tanto, la creencia reflexiva en el teísmo es irracional.

¿Qué implicaciones adicionales tiene este argumento para el teísta externalista? La principal se relaciona con el siguiente condicional establecido por Plantinga: si Dios existe, entonces la creencia teísta está justificada al ser producida por mecanismos divinos fiables. Pero dado que la creencia teísta es irracional, al carecer de justificación externalista, se deduce, a través de un simple *modus tollens*, que Dios no existe. En consecuencia, la equiparación del *sensus divinitatis* con los mecanismos (DDHA+ToM+MCI) responsables de generar la creencia en Dios no ha permitido establecer que dicha creencia es racional ni verdadera. En conclusión, el teísmo externalista tiene serias y negativas implicaciones para el teísmo en general, pues ha multiplicado los argumentos, no a favor, sino en contra de la existencia de Dios. El camino del teísta debe ir ahora por los senderos internalistas de la teología natural en pos de nuevos argumentos a favor de la existencia de Dios. Es innegable que el teísmo internalista sigue siendo un candidato serio a la hora de desarrollar nuevos argumentos explicativos que den cuenta de la existencia de la racionalidad, la moralidad y el desarrollo de vida inteligente en el universo, etc. Eso sí, tales argumentos tendrían que mostrar cómo pueden huir del efecto socavador del argumento del sesgo cognitivo. En conclusión, los AED no han logrado una *refutación* completa del teísmo internalista, pero han incrementado su improbabilidad y la licencia que el ateo tiene para

preguntarse si acaso la creencia en Dios no es quizá el producto de una de esas falaces inclinaciones cognitivas adaptativas que, como observa Plantinga (2011), tendería a prosperar bajo la égida de la selección natural.

REFERENCIAS

- Aquino, S. (2001) *Suma de teología*, vol. I. Madrid: BAC.
- Atran, S. (2002). *In Gods We Trust*. New York: Oxford University Press.
- Barrett, J. (2004). *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek, CA: AltaMira press.
- Barrett, J. (2007). Is the spell really broken? Bio-psychological explanations of religion and theistic belief. *Theology and Science*, 5, 57-72.
- Bloom, P. (2009). Religious belief as an evolutionary accident. En M. Murray & J. Schloss (Eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (pp. 118-127). New York: Oxford University Press.
- Boyer, P. (2001). *Religion Explained*. New York: Basic Books.
- Calvino, J. (2006). *Institutes of the Christian Religion*. Kentucky: The Westminster Press.
- Darwin, C. (2009). *El origen del hombre*. Barcelona: Crítica.
- Dawkins, R. (2007). *El espejismo de Dios*. Madrid: Espasa Calpe.
- Dennett, D. (2007a). Atheism and Evolution. En M. Martin (Ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 135-148). New York: Cambridge University Press.
- Dennett, D. (2007b). *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*. Buenos Aires: Katz.
- Dennett, D. & McKay, R. (2009). The evolution of Disbelief. *Behavioral and Brain Sciences*, 32, 493-510.
- Dennett, D. & Plantinga, A. (2011). *Science and Religion are they Compatible?* New York: Oxford University Press.
- Hume, D. (2003). *Historia natural de la religión*. Madrid: Trotta.
- James, W. (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Kahane, G. (2011). Evolutionary Debunking Arguments. *Nous*, 45, 103-125.

- Leech, D. & Visala, A. (2011a). The Cognitive Science of Religion: A Modified Theistic Response. *Religious Studies*, 47, 301-316.
- Leech, D. & Visala, A. (2011b). The Cognitive Science of Religion: Implications for Theism? *Zygon*, 46, 47-64.
- Murray, M. (2007). Four Arguments That the Cognitive Psychology of Religion Undermines the Justification of Religious Belief. En J. Bulbulia (Ed.), *The Evolution of Religion: Studies, Theories & Critiques* (pp. 393-398). California: Collins Foundation Press.
- Murray, M. (2009). Explanations of Religion and the Justification of Religious Belief. En M. Murray & J. Schloss (Eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (pp. 168-178). New York: Oxford University Press.
- Murray, M. & Goldberg, A. (2009). Evolutionary Accounts of Religion: Explaining and Explaining Away. En M. Murray & J. Schloss (Eds.) *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (pp.179-199). New York: Oxford University Press.
- Murray, M. & Schloss, J. (Eds.) (2009). *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, A. (2011). *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. London: Oxford University Press.
- Sierra, J. (2015). ¿Son válidos los argumentos evolutivos desacreditadores de la memética contra la racionalidad del teísmo? *Discusiones Filosóficas*, 27, 87-103. Doi: 10.17151/difil.2015.16.27.6.
- Sierra, J. (2016) ¿Son válidos los argumentos evolutivos desacreditadores en contra de la ciencia cognitiva creacionista de la religión?, *16, Revista colombiana de filosofía de la ciencia* (en prensa).
- Thurow, J. (2014). Does the Scientific Study of Religion Cast Doubt on Theistic Beliefs? En M. Bergmann & P. Kain (Eds.), *Challenges to Moral and Religious Belief Disagreement and Evolution* (pp.277-294). London: Oxford University Press.
- Visala, A. (2011). *Naturalism, Theism and Study Cognitive of Religion*. Burlington: Ashgate.
- Wilson, D. (2002). *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*. Chicago: The University Chicago Press.