

Revista Aragonesa de Teología

Año XIII - Nº 25 - 2007

Enero-Junio



**Revista
Aragonesa
de
Teología**

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2007

Edita:

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:

Pedro Fraile Yécora

Carlos Tartaj Sánchez

Julián Ruiz Martorell

José M.^a Andreu Celma

Confección y maquetación:

Sdad. Coop. Librería General, S.L.

Administración:

C.R.E.T.A.

Ronda Hispanidad, 10

50009 Zaragoza

Tel. 976 467 378

Suscripciones:

Secretaría del CRETA

Impresión:

Sdad. Coop. Librería General

ISSN: 1135-0447

D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>Teología y Ciencia. El cientifismo.</i> Elías Yanes Álvarez , Arzobispo Emérito de Zaragoza	7
2. <i>Impacto de la genómica en la sociedad actual.</i> Manuel Tamparillas	21
3. <i>La Trascendencia como valor y finalidad educativa.</i> Ernesto Brotons	43
4. <i>¿La última generación de cristianos?</i> Grupo Graduados de J.E.C. Zaragoza	57
5. <i>Experiencias y reflexiones con los presos.</i> Lorenzo Tous	73
6. <i>La tierra, un don de Dios.</i> José Guarc Pérez	81
7. <i>Lectura de libros.</i> Antonio Mas	95

AVISO A NUESTROS LECTORES:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el número de su cuenta. Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios. Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

NUESTRA DIRECCIÓN ES:

CRETA
Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza

EDITORIAL

Son muchos los ámbitos que preocupan a los cristianos en un mundo tan apasionante como inquietante. Unos lo son por ser el centro de debates que van a marcar en gran medida el futuro de las relaciones entre la fe y la cultura, la predisposición al entendimiento o al rechazo y la receptividad de las personas a un sentido religioso que sea compatible con la visión científica del universo.

Otros ámbitos lo son por la búsqueda de referencias éticas que marquen criterios para avanzar en las aplicaciones técnicas sobre el ser humano y conocer mejor los entresijos de su funcionamiento o los mecanismos de que se sirve la vida para almacenar y utilizar toda la información que ha ido acumulando a lo largo de millones de años y que se pone en marcha en cada una de las reacciones que el entorno provoca en cada sujeto.

Algunos de estos ámbitos producen cierta tristeza y alarma, porque suponen que los jóvenes pueden quedarse sin las energías tan fundamentales para la vida como son: La Esperanza, profunda y fuerte que empuja, motiva y anima en cualquier situación. El sentido profundo y solidario de un Amor que es sensible a las situaciones necesitadas de otros y a la consiguiente implicación en la transformación de las estructuras internas de las personas y las externas del mundo Y la Confianza o fe en que Alguien siempre está cerca de nosotros, de un modo inexplicable y misterioso pero cierto, para acompañarnos en los tragos difíciles y en los momentos duros. En definitiva, la falta de fe religiosa de los jóvenes es una grave carencia de las energías profundas que la confianza en Dios aporta para vivir.

El mundo de la marginación, de los más marginados, que siempre ha sido un campo inmenso de creatividad, imaginación y renovación en la Iglesia, necesita que la comunidad se vuelque en formas nuevas para atender aquellas dimensiones que no son atendidas por el estado todopoderoso del bienestar y que tanto significan en la percepción de la dignidad humana y de su integración.

La solidaridad con un mundo rural que se siente muy alejado de la cultura urbana tan deslumbrante y ve cómo los parámetros de riqueza basados en la propiedad de la tierra han cambiado hacia otros como el conocimiento y la capacidad de atender necesidades sociales, que necesita recurrir a las fiestas tradicionales para convocarse en cenas, hogueras y bailes que les haga salir de sus casas y convivir en actos comunes, con independencia del carácter religioso o civil, pero en los que se sientan unidos y juntos en tiempos de soledad y despoblación.

A todos estos ámbitos se dirige este número de la Revista Aragonesa de Teología que acoge los artículos presentes con el agradecimiento a quienes se sienten implicados en despertar la sensibilidad de los creyentes hacia estas parcelas.

Nunca será suficiente la insistencia en la necesidad urgente de formación para una nueva forma de ser cristiano en unos tiempos distintos que nos interrogan y nos

hablan en otra sintonía, con otra sensibilidad. Si antes podía ser una labor de teólogos, o cosas de curas, como dicen algunos, hoy es inquietud, preocupación y tarea de todos los que, inmersos en proyectos profesionales de todo tipo, estamos rodeados de nuevas tecnologías, afectados por los avances de la medicina, y preguntados por los compañeros de oficina, taller o escuela.

Nos gustaría disponer de la varita mágica que transforma las cosas y evita los esfuerzos, pero los cuentos de hadas son solo expresión de los sueños de impotencia e ilusión de anhelos insatisfechos. La persona religiosa sabe que el desierto de la vida se cruza con mucho esfuerzo y las tierras prometidas se alcanzan después de toda una vida de lucha y avance cansino pero esperanzado.

A todos nos dirigimos, pues, ofreciendo nuestro servicio de reflexión y poniendo nuestras páginas al alcance de todos los creyentes que quieran participar en esta hermosa aventura de pensar la fe desde los retos culturales en los que vivimos. Es una pequeña aportación, pero importante. Lo seguiremos haciendo con la renovada alegría de sentirnos acogidos, leídos y comentados.

Desde hoy, esperamos acoger la colaboración permanente de los jóvenes que nos harán presentes sus preocupaciones, sus búsquedas, sus peticiones, su sentido religioso y su sensibilidad comunitaria. Será, así lo deseamos, una presencia fija, una refrescante llamada de atención, una clarificadora reflexión desde su mundo y una compañía no siempre cómoda pero siempre alegre. Bienvenidos a este servicio teológico.

Teología y Ciencia. El cientifismo

Rev. Aragon. Teol. 25 (2007)

Elías Yanes Álvarez
Arzobispo Emérito de Zaragoza

1. En 2006 recibí la invitación a participar en un encuentro asociado a la “Conferencia Internacional “Ciencia y Religión”. Por razones de salud no pude asistir. Hoy ofrezco en este artículo las reflexiones que preparé para aquel encuentro.

2. En los últimos años es muy elevado el número de publicaciones, unas de divulgación y otras de estudios especializados sobre este tema. Baste citar a modo de ejemplo el “*Dizionario interdisciplinare de Scienza e Fede*” dirigido por Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia¹, en dos volúmenes de 1159 y 2337 páginas respectivamente, con la colaboración de teólogos, filósofos y científicos de prestigio reconocido. Cada tema tratado lleva una página con una lista muy amplia de publicaciones de los últimos años. Esto significa que el interés por la pregunta acerca de Dios en relación con la ciencia es una pregunta de palpitante actualidad. Destacan entre todos, los libros o artículos importantes en inglés y las publicaciones procedentes de cátedras de universidades especialmente del Reino Unido y de Gran Bretaña sobre “Religión y Ciencia”.

3. El campo del diálogo entre teología y ciencia se sitúa hoy en: A) La cosmología (Dios y el cosmos). B) la biología (Dios y la vida). C) La ecología. D) La antropología (Dios y el hombre, el origen de la vida humana, la cuestión de la constitución del hombre: cuerpo y alma, mente y cerebro, muerte e inmortalidad. E) Las cuestiones éticas: la ciencia y la técnica como poder. F) Las ciencias sociales, económicas y políticas.

Hay que advertir que estos distintos campos se relacionan entre sí y plantean cuestiones que requieren reflexión filosófica y teológica. Sobre cada uno de estos sectores del saber existe un gran número de publicaciones. Si además quisiéramos referirnos a la historia de las ciencias y en sus relaciones con la teología, en cada una de estas áreas de conocimiento se abre ante nosotros un horizonte inmenso.

En este escrito me limitaré a hacer algunas reflexiones sobre la mentalidad “cientifista” que domina nuestra cultura. Trataré de mostrar que el “cientifismo” no es

¹ Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia, *Dizionario interdisciplinare de Ciencia e Fede*. Ed. Città Nuova, Roma 2002, 2 vol.

ciencia. Pretende apoyarse en la ciencia; pero no es ciencia. Es una filosofía o más bien una ideología.

4. Sin pretender hacer una apologética barata comenzaré por hacer notar que la mayor parta de los científicos a lo largo de la historia hasta la primera mitad del siglo XX eran personas creyentes. En esta larga historia habría que reseñar el gran número de eclesiásticos que han contribuido con su saber al avance de la ciencia. Recomendando el libro reciente del P. José María Riaza Mora, *La Iglesia en la historia de la ciencia*².

El gradual crecimiento del número de científicos que se declaran no-creyentes o agnósticos no es mayoritario ni tiene mayor significación que la que se da en otros grupos humanos. Son muchos los que afirman explícitamente que se puede ser científico y creyente o científico y no-creyente. En una investigación hecha en Italia por Ardigó y F. Garelli en 1989, cerca del 55% se declara creyente y el 25% que se identifican con el credo católico; el 60% indican que la actividad científica y el credo religioso no tienen un punto de contacto significativo. Una investigación análoga en Francia (cf. Magnin, 1994) muestra que la mitad de los científicos se profesan creyente, mientras que el restante 50% se declara en situación de búsqueda. El 80% afirma que la ciencia no nos da un conocimiento completo de la realidad y el 60% indica que la actividad científica lleva a preguntarse por la existencia de Dios. Otra investigación semejante realizada en EE.UU por E. Larson. L. Witham (1997) y G. Easter-brook indican una substancial estabilidad en el porcentaje de científicos creyentes en torno al 40%, desde el comienzo hasta el final del siglo XX. A través de estos datos la imagen del científico moderno no aparece enrocado en posición de ateísmo o de conflicto con la fe. Aparece más bien abierto al diálogo o explícitamente creyente.

Muchos de ellos, por su escasa formación religiosa, no llegan a integrar la propia fe o la búsqueda de Dios con los ámbitos de su trabajo científico.

5. Para una reflexión sobre la relación Teología y Ciencia, conviene aclarar algunos términos.

A veces esta materia se trata bajo el epígrafe de "Religión y Ciencia"; pero el término "religión" suele tener un sentido demasiado amplio, que a veces incluye sectas, grupos esotéricos de toda especie, etc. Aquí me voy a referir al Dios de la revelación cristiana, que se ha revelado como Dios para todos los hombres y para todo el universo, en Jesucristo su Hijo. Esta revelación de Dios en Cristo presupone la revelación divina en el Antiguo Testamento e incluso, según la misma Biblia, una cierta revelación de Dios en el universo. La respuesta a la revelación cristiana es la fe. Podemos hablar de "Fe y ciencia". Pero en el título de estas reflexiones hablo de "Teología y Ciencia".

² P. José María Riaza Mora, *La Iglesia en la historia de la ciencia*. Ed. BAC. Madrid 1999, 344 pp.

La Teología se edifica sobre la fe en la revelación divina. Pero aunque las fórmulas de fe se expresan en el contexto de una Teología, sin embargo la Teología es algo más que las fórmulas de fe: es una reflexión racional desde la fe. Para un creyente es importante esa distinción.

Pensamos los creyentes en Cristo que la revelación divina y la fe en ella, puede ser y ha sido de hecho formulada de muy diversas maneras a lo largo de los siglos, pero se trata siempre de la misma fe, que el verdadero creyente ha de profesar en su integridad en comunión con la fe de la Iglesia. En cambio la Teología ofrece a lo largo de los siglos desarrollos plurales, mutables, en los que las diversas escuelas teológicas disputan entre sí, se corrigen mutuamente. Una misma fe puede ser estudiada por diversas teologías.

A veces las dificultades que surgen entre la Ciencia y la fe, se deben sobre todo a determinadas posiciones teológicas, que teniendo en cuenta los avances de la ciencia, exigen abandonar tesis teológicas defendidas en otras épocas. Y por otra que los científicos, antes de pronunciarse sobre cuestiones teológicas, tengan una mejor información sobre cuál es la doctrina teológica sobre las cuestiones supuestamente conflictivas.

El discurso teológico se hace a veces en conexión inevitable con una determinada filosofía o una determinada cultura. No todas las filosofías son compatibles con la fe cristiana, pero dentro del patrimonio filosófico de la tradición cristiana se ha recurrido a filosofías diversas, vgr. la filosofía de Platón en los Padres de la Iglesia hasta San Agustín, y a través de San Agustín en muchos teólogos medievales; la filosofía de Aristóteles en Santo Tomás de Aquino y sus seguidores hasta fechas recientes; las actuales filosofías personalistas presentes en muchos teólogos católicos, protestantes y judíos del siglo XX; el diálogo de muchos teólogos católicos y protestantes de los siglos XIX y XX con filósofos como Descartes, Kant, Hegel. El Benedictino P. Ghislain Lafont ha publicado una interesante *"Histoire théologique de l'Église Catholique". Itinéraire et formes de la theologie*³.

Sobre la palabra "Ciencia" también es necesario hacer algunas precisiones. Según la filosofía clásica la ciencia trata de lograr un conocimiento por referencia a las causas de aquello que se estudia. Es una búsqueda que no se para en la simple enumeración de hechos, o en la mera colección de los datos, sino que trata de entender. Para ello se requiere el raciocinio que permite descubrir las causas más próximas para encontrar finalmente las causas últimas.

³ P. Ghislain Lafont, *Histoire theologique de l'Eglise Catholique. Itinéraire et formes de la theologie*. Ed. Du Cerf, Paris 1994.

En el caso de las ciencias históricas se trata de un conocimiento del pasado de una persona, de un grupo humano o de un pueblo, a base de documentos o monumentos históricos.

En un cierto sentido se puede hablar de la teología como ciencia. Juan Pablo II en su discurso en la Universidad de Salamanca del 1 de noviembre de 1982 dijo, refiriéndose a la Teología: "La teología se mantiene siempre dentro del proceso mental, que va del "creer" al "comprender"; es reflexión científica en cuanto conducida *críticamente*, es decir, consciente de sus presupuestos y de sus exigencias para ser universalmente válida; *metódicamente*, a saber: orientada hacia una comprensión coherente con las verdades reveladas en su relación al centro de la fe, Cristo, y en su significado salvífico para el hombre"; es una "búsqueda de una comprensión del mensaje cristiano en la dialéctica de renovación en la continuidad y viceversa"⁴.

Podríamos hablar del estatuto científico del derecho o de la sociología, de la psicología, de la pedagogía, de la lingüística y otros saberes, con sus peculiares metodologías y el respectivo rigor crítico.

6. En este artículo nos referimos a la ciencia en el sentido de las ciencias naturales y dentro de éstas al conocimiento humano que se basa en la actividad de la materia, que se puede comprobar con un experimento, que ofrece unos datos numéricos, de *medidas*. Como dice el profesor Manuel Carreira: "Lo que no es medible no es parte de la ciencia. Si yo veo una puesta de sol –y cita a Karl von Weizacker– puedo, mediante la espectroscopia física, explicar la intensidad de las distintas longitudes de onda que producen los colores hermosos del atardecer, y dar una razón científica de por qué ocurre así, pero no puedo dar una razón científica de por qué me gusta contemplar ese espectáculo. El que la puesta de sol sea hermosa no lo describe ninguna ecuación, no es algo cuantificable. La ciencia a la que ahora nos referimos trata de los aspectos que son cuantificables y por eso pueden entrar luego en cálculos, en ecuaciones, y me permiten a partir del presente inferir el pasado y predecir el futuro.

Hay muchos campos del saber a los que no puede llegar el conocimiento científico: por ejemplo la finalidad de un objeto. Sea cual sea el objeto no puede expresarse su finalidad con ninguna ecuación, ni puede probarse con ninguna medida de tipo experimental. Yo puedo darle a un científico este vaso y por más que lo mida no puede demostrar que está hecho para beber. Dirá que es algo que tiene capacidad de contener arena, o unas flores, o unos bolígrafos, o ser decorativo, pero no puede demostrar su finalidad. La finalidad no es un parámetro físico.

⁴ Para una visión actualizada sobre la misión de la Teología, Cf. Olegario González de Cardedal, *El quehacer de la teología*, Salmanticensis, vol. LIII Fasc 2, Mayo-Agosto 2006.

El profesor Manuel Carreira cita la frase de uno de los grandes físicos del siglo XX, Richard Feynman, premio Nóbel y con discípulos premios Nobel: *“Creo que puedo afirmar, sin miedo a que nadie me contradiga, que no hay nadie en el mundo que entienda la Mecánica Cuántica”*. Y eso lo dice él –añade Carreiras– que contribuyó mucho a la Mecánica Cuántica. Tampoco sabe hoy nadie cómo es posible compaginar las dos teorías fundamentales de la física moderna, la Relatividad General y la Mecánica Cuántica, cada una perfectamente comprobada en su ámbito, pero que son incompatibles entre sí. Y ese es tal vez el desafío más grande de la física moderna. No hay lugar a duda de que son verdad, cada una en su campo: será una verdad parcial, pero son verdad. Pero no es posible entender cómo pueden conciliarse. Nadie lo entiende⁵.

7. Sobre la relación entre ciencia y teología dice el profesor Carreiras: “El contenido intelectual de la fe es el que la teología estudia e intenta desarrollar: se ha definido a la teología como la *que busca entender*.”

Primeramente debe ser obvio que del estudio de la materia en su actividad, uno no puede extraer ninguna consecuencia fuera de decir cómo actúa la materia. Por tanto, preguntar si la ciencia dice que Dios existe o no, es tan absurdo como preguntar si la mecánica del automóvil me dice si “El Quijote” es una obra de gran valor literario o no. La ciencia no tiene nada que decir de lo que no es actividad de la materia. Por lo tanto quien mantenga que la ciencia dice que Dios no existe, tiene inmediatamente que explicar con qué experimento se determina si Dios existe o no. Como se ve, no va a haber respuesta.

Por otra parte, la teología no me va decir nada del comportamiento de la materia. Ni me va a decir si la materia comenzó hace más miles de millones de años o menos, ni si comenzó caliente o fría, en alta densidad o en poca. No le corresponde tratar estas cuestiones. La revelación no es para evitarme a mí el trabajo científico. Hay una frase de San Agustín que repitió el Cardenal Baronio cuando el problema de Galileo: *“La Biblia no me dice cómo van los cielos, sino cómo se va al cielo”*. No mezclamos las cosas. Se dan ambas actitudes equívocas: la de quienes dicen que la ciencia tiene que ser la que decida si Dios existe o no, y la de quienes afirman que la Biblia tiene que darme conocimientos científicos de cómo comenzó el mundo. Ni lo uno ni lo otro es aceptable⁶.

La ciencia no tiene nada que decir acerca de cuestiones que no tocan parámetros ni actividad de la materia. Por tanto no puede haber conflicto. El conflicto cuando

⁵ Manuel Carreiras, *Ciencia y Fe ¿Relaciones de complementariedad? Algunas cuestiones cosmológicas*. Ed. Fundación Universitaria San Pablo - CEU, Julián Romea 20 - 28003, Madrid 2003, p. 15.

⁶ Manuel Carreiras o.c., p. 23 ss.

lo hay o lo ha habido, se produce cuando se pasa una metodología propia de un ámbito cognoscitivo a otro donde no es aplicable. Ante una pregunta científica se quiere aplicar la metodología teológica. O ante una pregunta teológica se quiere contestar con una metodología experimental. Absurdo en ambos casos.

No puede jamás salirse la ciencia de su campo. No sólo en cuestiones religiosas: tampoco me dice nada del valor literario de una obra, ni del valor pictórico de un cuadro, ni del valor ético de una acción mía. A la ciencia no le toca nada de eso. Cientifismo absurdo, que se dio en ambientes decimonónicos y que perdura hasta este siglo, es decir que solamente la ciencia vale para dar conocimientos verdaderos. Ninguna ciencia puede demostrar que asesinar a otro es reprochable. ¿Con qué experimento se mide el valor ético de una acción?... No, la ciencia no puede decir nada de lo que no se experimenta. Ni siquiera puede la ciencia demostrar que yo estoy pensando en algo que vale la pena. Ni puede la ciencia explicar por qué los que me escuchan entienden lo que estoy diciendo y mi lenguaje no es simplemente una serie de sonidos aleatorios. La ciencia no puede explicar la inmensa mayoría de las cosas de la actividad humana, precisamente porque la actividad humana no se reduce a lo material. La ciencia no puede explicar mi libre albedrío. Y aún los que quieren negarlo, si se creen víctimas de una injusticia, inmediatamente señalan la "responsabilidad" de los que cometieron la injusticia⁷.

Es preciso tomar conciencia de la incapacidad de la ciencia empírico-matemática para captar la dimensión primordial del hombre, en cuanto ser humano. No se trata de descalificar la ciencia. Al contrario. La ciencia es el mejor instrumento de que disponemos para conocer la estructura del cosmos, que por otra parte es una realidad en la que estamos. Pero la ciencia no vale para conocer lo propiamente humano que, siendo en el mundo, es extramundano.

La ciencia conoce los entes que están ahí delante de nuestra mirada, pero no puede conocer el mirar mismo en su dimensión más profunda, en su intencionalidad. En ese mirar intencional está el enigma del hombre. La mirada es siempre mirada del mundo; pero ahora al fijarme en el mirar mismo no me fijo en el mundo, no lo atiendo en sí mismo. El mundo queda como un horizonte conexo con el mirar en cuanto objeto

⁷ "En el hombre se da una actividad que no es meramente de orden material. *El pensamiento abstracto, la conciencia y la actividad volitiva libre, exigen una causa no material.* A la materia en física la definimos por sus actividades según cuatro fuerzas nada más: la gravitatoria, la electromagnética, la nuclear fuerte y la nuclear débil. Lo que no puede explicarse en términos de esas cuatro fuerzas *no es materia ni se debe a la materia.* Ninguna de esas cuatro fuerzas ni las cuatro juntas pueden explicar el pensamiento abstracto, de preocuparse —por ejemplo— por resolver el problema de Pitágoras. Ninguna de esas fuerzas puede explicar la actividad libre. Entonces, para *buscar una razón suficiente* de que se da de hecho la conciencia, y la actividad libre y el pensamiento abstracto, necesito aceptar una realidad de orden no material, como necesito una realidad de orden no material para que la materia comience a existir" (Carreiras o.c., p. 29-30).

de la mirada, pero la mirada en sí misma, es decir, el tratar de ser consciente de nuestro propio ser, el conocernos a nosotros mismos, el entrar en lo más íntimo de nosotros, eso no puede ser captado por la ciencia empírico matemática.

En este momento me siento ante el ordenador. Siento el movimiento de mis manos sobre el teclado, siento la solidez de la mesa. Mientras escribo llega una persona amiga, siento su presencia grata, al mismo tiempo que trato de terminar de escribir un párrafo. Este conjunto de vivencias, constituye mi intimidad. Ese trozo de mi vida en cuanto expresión de mi ser, discurre en un fluir temporal. Conecta con el pasado y se abre a un futuro. Es una experiencia en la que de algún modo me relaciono con otras personas, mis vivencias no estás separadas de mi vivir en una comunidad humana, en una sociedad, en una cultura. Esta conciencia y esta experiencia en su significación más humana no puede ser captada con los métodos de las ciencias empírico-matemáticas. La experiencia humana en cuanto experiencia personal no es la experiencia que puede ser captada por los métodos de las ciencias naturales⁸.

Todo el ámbito de la actividad social, familiar, ética, artística, literaria queda fuera de la ciencia. Y sin embargo eso es lo que nos da precisamente cultura, y dignidad humana, al actuar como personas. Y menos todavía puede decir la ciencia ni una palabra en el orden de la revelación sobrenatural⁹.

8. El Papa Juan Pablo II, señaló en la Encíclica *Fides et ratio*, 1988, n. 88 el peligro del *cientificismo* (= *cientifismo*). Aunque el cientifismo habla de ciencia no es ciencia ni merece que se le conceda el prestigio que corresponde a la ciencia. Se trata de una filosofía. "Esta corriente filosófica no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico como el saber ético o estético. En el pasado esta misma idea se expresaba en el positivismo y en el neopositivismo, que consideraban sin sentido las afirmaciones de carácter metafísico. La crítica epistemológica ha desacreditado esta postura, que, no obstante, vuelve a surgir bajo la nueva forma del cientifismo. En esta perspectiva, los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la noción de ser es marginada para dar lugar al puro y simple fáctico. La ciencia se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico. Los éxitos innegables de la investigación científica y de la tecnología contemporánea han contribuido a difundir una mentalidad cientificista, que parece no encontrar límites, teniendo en cuenta cómo ha penetrado en las diversas culturas y cómo ha aportado cambios radicales.

⁸ Cf. Juan José Pérez-Soba Díez del Corral, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad*. Ed. Studia theologica matritense, Facultad de Teología de San Dámaso, Jerte, 10, E. 28005. Madrid.

⁹ Carreiras o.c., p. 23-26.

Se debe constatar lamentablemente que lo relativo a la cuestión del sentido de la vida es considerado por el cientifismo como algo que pertenece al campo de lo irracional y de lo imaginario. No menos desalentador es el modo en que esta corriente de pensamiento trata otros problemas de la filosofía que, o son ignorados o se afrontan con análisis basados en analogías superficiales, sin fundamento racional. Esto lleva al empobrecimiento de la reflexión humana, que se ve privada de los problemas de fondo que el *animal rationale* se ha planteado constantemente, desde el inicio de su existencia terrena. En esta perspectiva, al marginar la crítica proveniente de la valoración ética, la mentalidad cientificista ha conseguido que muchos acepten la idea según la cual lo que es técnicamente realizable llega a ser por ello moralmente admisible”.

La ideología cientifista sustenta por de pronto que sólo lo “científico” es lo racional, pues sólo la ciencia produce verdad; la evidencia aceptable es únicamente la que puede definirse en términos de comprobación empírica; el lenguaje significativo ha de regirse por este tipo de evidencia.

El empleo del singular (la ciencia) no es inocente. En realidad la ciencia no existe sino como abstracción; existen las ciencias, cada una con su objeto y métodos propios. En ese (aparentemente) inofensivo singular está ya latente el reduccionismo, inherente a la mentalidad cientifista¹⁰. En realidad no existe una definición “científica” de “la ciencia”, fruto de la aplicación de los métodos experimentales de las ciencias físico-matemáticas.

Además, según la mentalidad cientifista, no hay más realidad que aquella que puede ser captada por la sola racionalidad acreditada que es la racionalidad científica. *La sola realidad genuina es aquella sobre la que versa la racionalidad científica*. Lo realmente existente es *la Physis*: toda realidad es en fin de cuentas, realidad física y, por tanto, todo lo cognoscible puede y debe ser explicado en términos de *leyes físicas*. El universo es una magnitud cerrada, abarcable y enteramente desentrañable por la razón científica.

El doble reduccionismo (razón = razón científica; ciencia = a ciencia física) lleva a reducir el discurso racional y el de la propia realidad.

K.R. Popper (1902-1994) en 1935, refutó el verificacionismo neopositivista, canjeándolo por el falsacionismo: nuestro conocimiento debe estar siempre abierto a la crítica¹¹. Mostró que la racionalidad científica nunca, de hecho, se ha atendido al criterio de *verificación empírica para poner en marcha su indagación*.

¹⁰ Juan Luís Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*. Ed. Sal Terrae, Santander 1995, p. 34 ss y nota 54.

¹¹ Cf. Mariano Artigas, v. Popper en el *Dizionario interdisciplinare Scienza et Fede* t. I donde expone de forma muy matizada el “racionalismo crítico” de Popper.

La crítica de K.R. Popper fue amplificada por un número no pequeño de científicos y filósofos de la ciencia¹².

Convertida la ciencia en única instancia que posee el discurso racional, se atribuye a la ciencia experimental físico-matemática la exclusiva de única fuente de verdad, certeza y valor, norma suprema de la vida humana.

La consecuencia más negativa es la deslegitimación de los juicios morales. Según el *cientifismo* no se puede decir que algo es bueno o malo moralmente. La ética se sitúa en el campo de la metafísica, la teología o la mística etc. estimando que sus proposiciones no pueden ser sometidas a verificación científica y por tanto *carecen de sentido*. Si se diera por válida la criteriología cientifista no se admitirían las categorías de *justo o injusto*. Lógicamente la praxis opresora no conocería límites.

Por otra parte la reducción de lo real a la realidad cuantificable, *objetiva*, conduce a la negación de la realidad *subjetiva*.

El cientifismo se niega a tomar en consideración la universal cuestión del sentido, a la que considera "carente de sentido".

Wittgenstein dice al final del *Tractatus*: "sentimos que incluso cuando todas las posibles cuestiones científicas han sido respondidas, nuestros problemas vitales ni siquiera han sido tocados"¹³. Este pensador vivió preocupado por tres cuestiones: la ética, la muerte y el yo. Con ellas se mezclaban otras dos: Dios y el sentido de la vida. A su juicio tales cuestiones están más allá de las fronteras del mundo o de los hechos. No se pueden abordar empíricamente. Pero ello no significa que no existan. Al contrario realidad y misterio coexisten.

Como actitud mental, el cientifismo positivista persiste en anchos estratos de la cultura que atestiguan y transmiten los medios de comunicación. Persiste también en ciertos profesionales del pensamiento y de las ciencias.

El teólogo Juan Luís Ruiz de la Peña ha hecho un estudio crítico de las obras de P. Davies¹⁴, Richard Dawkins¹⁵, Hawking¹⁶. Hace, entre otras, las siguientes observaciones:

a) Aquello de lo que se trata en las obras analizadas, pese a su orientación positivista y cientifista, es la cuestión del sentido. No sólo la del origen. La cuestión de refe-

¹² Cf. John Polkinghorne, *Ciencia y Teología*. Ed. Sal Terrae, Santander 2000, p. 29 ss.

¹³ Cf. Juan Luís Ruiz de la Peña, o.c., p. 39.

¹⁴ P. Davies, *Dios y la nueva física*, Barcelona 1986.

¹⁵ Richard Dawkins, *El gen egoísta*, Barcelona 1986.

¹⁶ S.W. Hawking, *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Barcelona 1988.

rencia común es la de Dios. Un científico justifica este deslizamiento de la pregunta por el sentido, desde las ciencias humanas a las ciencias de la naturaleza, apelando a “la necesidad que sentimos [los científicos] de liberarnos de la imagen... de una racionalidad científica neutra” y añadiendo que “las ciencias no pueden separarse de la aventura humana..., sino que participan de la creación de sentido con el mismo título que el conjunto de las prácticas humanas”¹⁷. Se confirma así lo que escribió X. Zubiri¹⁸: además del creyente, también el ateo tiene que fundamentar su actitud y justificar intelectualmente su posición.

En estos tres autores se da la actitud cientifista de otorgar en rigurosa exclusiva el uso de la razón a la *razón científica*, para todas las esferas de lo real. Como consecuencia de este prejuicio, se da por supuesta la incompatibilidad entre ciencia y religión.

b) El criterio de demarcación entre el nivel *físico* y *metafísico* del discurso racional es ignorado.

Se muestran incapaces de plantear y tratar de resolver las grandes cuestiones: ¿Por qué subsiste lo que es constitutivamente contingente y podría no subsistir? ¿Por qué y cómo el orden emerge del desorden? ¿por qué hay algo y no nada? Estas cuestiones no son físicas, sino metafísicas. Los autores citados responden con constataciones de hecho, pero no con razones suficientes, como si la mera descripción de un fenómeno fuera ya una explicación. Ahora bien, la descripción de una máquina o del comportamiento de un organismo no equivale a dar razón suficiente de su existencia o su *porqué*.

Pregunta Juan Luís Ruiz de la Peña: “El prodigioso ajuste de las constantes cosmológicas, que han permitido la génesis de la vida y de la conciencia reflexiva ¿ha resultado así de un puro juego de azar? ¿cómo se ha gestado la libertad?”.

c) Los tres autores citados nos hablan de un universo sin hombre. “Este espeso silencio antropológico deja en la penumbra dos cuestiones de colosal envergadura: ¿cómo de factores ininteligibles e inconscientes puede surgir la inteligencia autoconsciente?; ¿cómo el binomio azar-necesidad puede originar la libertad, siendo así que ésta es incompatible tanto con la indeterminación pura (azar) como con el determinismo puro (necesidad)?

d) Desinformación teológica

-Los autores citados coinciden en decir que si “todo” tiene que tener una causa, entonces Dios tiene que tener una causa. En realidad lo que la teología y filosofía clásica

¹⁷ I. Prigogine-J. Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid 1990, 20, 212.

¹⁸ X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Madrid 1984, 12, 283.

sicas decían es que “todo *ser contingente* tiene que tener una causa”. Afirmar la existencia de Dios es afirmar un ser necesariamente existente, una Causa no causada. Por otra parte la doctrina cristiana de la creación no es sólo ni principalmente una teoría sobre el *origen* del proceso real, como parecen suponer los autores indicados; es un esclarecimiento sobre el enigma del ser contingente, sobre su fundamento no sólo pasado sino también actual. El ser contingente tiene una relación permanente de dependencia respecto del ser necesario.

-Los autores referidos muestran una incapacidad para pensar la peculiar transcendencia e immanencia de Dios. Razonan de este modo: Dios es temporal o es atemporal. Si es temporal está atrapado en el funcionamiento del universo físico. Si es atemporal no puede actuar de modo alguno en el tiempo, no puede pensar porque pensar es una actividad temporal.

A esto hay que responder que la immanencia trascendente de Dios respecto al mundo permite pensar la relación entre ambos según la singular dialéctica *distinción-interacción*.

El ser de Dios no está sometido a las leyes del tiempo; pero en cuanto ser necesario es la fuente permanente del ser contingente y de la actividad de los seres creados, sin anular la consistencia propia que Él mismo ha dado a cada uno.

-Manifiestan estos autores incapacidad para concebir a un Dios personal. Cuando en sus escritos aparece el término “Dios” parecen entenderlo en el sentido de una especie de mecanismo físico: Dios sería el mecanismo que pone en marcha todo el proceso. En ningún caso gozaría de libertad. Es un artefacto mecánico, una simple pieza en un conjunto homogéneo. Si *toda* la realidad es homogénea no cabe imaginar a un Dios distinto.

Esto pone de manifiesto que el cambio de imagen de Dios implica cambio de la imagen del hombre y de la imagen del mundo.

La imagen bíblica de Dios y su doctrina de la creación sustituye la necesidad por la libertad. En el origen de lo real está el ser personal, paternal y trascendente de Dios, y su libertad de comunicación. Nada es necesario excepto la suprema liberalidad del Ser que concede la existencia a los seres por la pura gratuidad de su amor¹⁹.

9. Dentro del quehacer de la Teología como comprensión de la Palabra de Dios a la luz de la fe, entra inevitablemente su relación con otras fuentes del saber. Esto supone una dinámica de diálogo que ya está presente en la concepción de la Teología

¹⁹ Cf. Juan Luís Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio*. Ed Sal Terrae, Santander 1995, pp. 116-151; *Teología de la creación*. Ed. Sal Terrae, Santander 1986, pp. 201-271.

según San Anselmo: *fides quaerens intellectum*; una fe que busca entender. Para el uso de los saberes científicos en la Teología hay que tener en cuenta que con frecuencia la interpretación del dato científico está ligado a perspectivas teórico-filosóficas que requieren del teólogo un discernimiento.

Juan Pablo II propuso en la Encíclica *Fides et ratio* a Santo Tomás de Aquino como modelo de la actitud que el teólogo cristiano debe tener ante las áreas del saber distintas de la Teología: “Más radicalmente, Tomás reconoce que la naturaleza, objeto propio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina. La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón” (n.43).

La razón, incluso la razón científica, iluminada por la fe, y liberada de límites que proceden del pecado, encuentra “la fuerza necesaria para elevarse al conocimiento del misterio de Dios Uno y Trino” (n.43).

Santo Tomás, señalando con fuerza el carácter sobrenatural de la fe como don de Dios “no ha olvidado su carácter racional; sino que ha sabido profundizar y precisar este sentido. En efecto, la fe es de algún modo “ejercicio del pensamiento”; la razón no queda anulada ni se envilece dando su asentimiento a los contenidos de la fe, que en todo caso se alcanzan mediante una opción libre y consciente” (n.43).

La prioridad reconocida por Santo Tomás a la sabiduría divina, don del Espíritu Santo, no le lleva a olvidar la presencia de otras dos formas de sabiduría: la *filosófica* basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de los límites con-naturales, y la *teológica*, fundamentada en la Revelación y que examina el contenido de la fe, llegando al misterio mismo de Dios.

Convencido profundamente de que “*omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*” (toda verdad, dígala quien la diga, procede del Espíritu Santo)²⁰, Santo Tomás amó de manera desinteresada la verdad. “La buscó allí donde pudiera manifestarse, poniendo de relieve al máximo su universalidad”... “Con razón, pues, se le puede llamar ‘Apóstol de la verdad’. Precisamente porque la buscaba sin reservas, supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple aparecer” (n. 44).

Galileo declaró explícitamente que las dos verdades, la de la fe y la de la ciencia, no pueden contradecirse jamás: “La Escritura santa y la naturaleza, al provenir ambas del Verbo divino, la primera en cuanto dictada por el Espíritu Santo y la segunda en cuanto ejecutora fidelísima de las órdenes de Dios”, según escribió en la

²⁰ *Summa Theologiae*, I-II, 109, 1 ad 1; toma esta expresión del Ambrosiastro, *In prima Cor 12*, 3: PL 17, 258.