

motivo «para mantener en suspenso la fe del exegeta», porque la misma fe proporciona la precomprensión mejor adaptada a los textos, pero debe (el exegeta) mantener en suspenso sus ideas sobre la conceptualización posterior de la fe para no atribuírselas de forma anacrónica a los textos bíblicos. Debe estar dispuesto, si el trabajo exegético conduce a esta conclusión, a abandonar ciertas opiniones que parecieran ligadas a la fe, opiniones personales o comunes. La Biblia no contradice jamás la gran Tradición de fe de la que ha nacido, pero puede contradecir ciertas tradiciones secundarias, si son el fruto de una evolución humana insuficientemente fiel a la Palabra de Dios. El discernimiento sobre este punto se revela a veces difícil y costoso, pero constituye una de las condiciones necesarias para la profundización de la fe.

En reciprocidad, la fe es útil a la exégesis de múltiples formas. En primer lugar, enseña al exegeta un profundo respeto por los textos inspirados. El exegeta creyente no tendrá nunca la pretensión de sustituir un texto de la Biblia por un texto presentado como más primitivo o más exacto desde el punto de vista histórico. Por el contrario, se pondrá siempre al servicio del texto bíblico, punto de partida de sus investigaciones y punto de llegada de sus explicaciones. Buscará ayudar a los lectores a comprenderlo mejor y a apreciarlo mejor, a percibir sus matices y a gustar su profundidad.

Además, la fe enseña la docilidad a los textos de la Sagrada Escritura y acepta por tanto ser iluminada y purificada por ellos. En esto, la fe se distingue del dogmatismo, que aborda los textos con opiniones ya fijadas sobre todos los puntos y rehúsa modificar estas opiniones. La fe auténtica sabe que ella tiene mucho que aprender de la Biblia que ofrece riquezas inagotables. La fe acepta la ayuda de la investigación científica para liberarse de opiniones mal fundamentadas y adquirir nuevos conocimientos.

Por otra parte, la fe se muestra exigente con los estudios bíblicos. No acepta que éstos se queden a medio camino contentándose con investigaciones filológicas, literarias e históricas a nivel humano. Ella reclama del exegeta una apertura de espíritu más amplia, no solamente intelectual, sino espiritual, una apertura a la Palabra de Dios. El último Concilio, ya lo he dicho, ha expresado claramente esta exigencia. Después de haber afirmado la necesidad de estudiar metódicamente los aspectos humanos de los textos de la Biblia, teniendo en cuenta especialmente sus géneros literarios, la Constitución *Dei Verbum* añade que hace falta por tanto «para descubrir exactamente el sentido de los textos sagrados» poner una gran atención «al contenido y a la unidad de toda la Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe» (DV, 12). Todo esto, según el Concilio, forma parte integrante del trabajo exegético propiamente dicho.

La tentación del exegeta que emplea el método histórico-crítico es querer limitar el sentido del texto bíblico de forma demasiado estrecha, definiéndolo exclusivamente por las circunstancias de su producción. La fe pone en guardia contra esta tentación que empobrece mucho la interpretación. Un texto escrito tiene con frecuencia diversas

potencialidades de significación. Éstas se manifiestan cuando el texto se relee en contextos existenciales diferentes del contexto de origen. Esto es especialmente cierto en la Sagrada Escritura que ha sido dada por escrito al pueblo de Dios para iluminar su camino a través de las circunstancias más variadas. Con respecto a esto, es interesante notar que, en los últimos tiempos, el método histórico-crítico se ha abierto a estas perspectivas. Al estudio de las formas literarias, llamado *Formgeschichte*, que troceaba los textos bíblicos en pequeñas unidades, le ha sucedido, en primer lugar, el estudio de la redacción (*Redaktionsgeschichte*), más atento a las orientaciones del conjunto de los textos. Después ha venido la *Wirkungsgeschichte* que, para comprender mejor el alcance de los textos, estudia la historia de su interpretación y los efectos que han producido con el paso del tiempo. Por otra parte, ciertos exegetas proponen un acercamiento canónico, atento a definir el sentido que resulta, en un pasaje bíblico, por el hecho de estar inserto ahora en el canon de las Escrituras, lo que significa, por una parte, que debe de ser comprendido a la luz de este amplio contexto y, por otra parte, que forma parte de la Biblia en cuanto Ella es recibida como norma de fe para la comunidad de los creyentes.

En conclusión, el papel de la exégesis católica consiste en descubrir siempre mejor, con más exactitud y mayor profundidad, el muy rico contenido de la Palabra de Dios, transmitida en la Escritura. Sobre este asunto, el Papa Juan Pablo II ha declarado que «es evidentemente necesario que el mismo exegeta perciba en los textos la palabra divina y esto no le resulta posible más que si su trabajo intelectual es sostenido por un impulso de vida espiritual» (*Osservatore Romano*, 25 de abril de 1993, p. 7).

Las relaciones entre la exégesis y la fe son, por tanto, complejas. Puede suceder que estas relaciones sean muy tensas, e incluso, de oposición, si la exégesis toma como base opiniones preconcebidas contrarias a la fe, o si la fe ha permanecido infantil y no se encuentra capaz de integrar las conclusiones de una sana exégesis. Pero, en principio, las relaciones deberían ser armoniosas, uniendo al aspecto de ayuda mutua el de la exigencia mutua. A decir verdad, la exigencia en sí misma es una forma de ayudar, una forma más útil que otras.

La fe ayuda a la exégesis a interpretar correctamente la Escritura inspirada, sin dejarse «bambolear e ir a la deriva por cualquier viento de doctrina», como dice la Carta a los Efesios (Ef 4, 14). Por otra parte, la fe exige de la exégesis un estudio en profundidad del mensaje principal de los textos bíblicos, que es un mensaje religioso.

Por su parte, la exégesis ayuda a la fe a acoger mejor la realidad de la intervención de Dios en la historia y ella exige que la fe progrese y se purifique, liberándose de opiniones mal fundadas.

La ayuda recíproca y la exigencia recíproca aseguran a la fe y a la exégesis un dinamismo vital, sin el cual una y otra, cada una a su manera, correrían el riesgo de ser inconsistentes.

Albert Einstein y la religión

Rev. Aragon. Teol. 37 (2013)

Luis Joaquín Boya

Por consenso general, pero muy extendido, Albert EINSTEIN es el científico mejor valorado del pasado siglo XX. Por tanto sus opiniones, incluso en campos no estrictamente de ciencia, son dignas de conocerse y de ser comentadas.

En particular sus ideas religiosas, que es lo que vamos a intentar llevar a cabo aquí. Einstein, a lo largo de su vida (1879-1955) hizo numerosas alusiones a cuestiones religiosas, mentó en particular a Dios en muchas ocasiones, y creemos que vale la pena exponer sus anotaciones en tan importante asunto. De todos modos, el “disparadero” del presente artículo ha sido una carta que Einstein escribió en Enero de 1954 a un tal Sr. Gutkind, comentando sus ideas religiosas, un año antes de su muerte, y que se ha publicado ahora, saliendo a pública subasta. También comentaremos, es inevitable, algunas ideas filosóficas de Einstein.

A menudo citaremos a Einstein como AE simplemente.

Albert EINSTEIN nace en Ulm, Baden-Württemberg, Alemania, en Marzo de 1879, de una familia judía bien “asimilada”; el judaísmo (o ninguna otra religión) no jugó papel alguno en su educación primaria. Fue un pariente suyo quien le hizo consciente de sus raíces semíticas, en su adolescencia. Viajó pronto a Munich, la capital de Baviera, de mayoría católica, y fue a la escuela primaria con esa religión; unos comentaristas (e.g. A. Pais) relatan que la educación católica le llevó a una situación de rebeldía contra la religión, pero otros (e.g. Ph. Frank) dicen que no, que la enseñanza confesional fue aceptada por AE sin mayores problemas. Eventualmente, AE estudió la carrera de Físicas en la famosa institución suiza ETH (Escuela Politécnica Superior) de Zürich, y obtuvo su primer trabajo en la Oficina de Patentes de Berna; fue luego, por poco tiempo, profesor en Zürich y en Praga, antes de marchar (por invitación de Planck, entre otros) a Berlin en 1914, donde estuvo hasta el establecimiento del nazismo en Alemania; emigró a Estados Unidos en 1932, y trabajó sus más de veinte años finales en el Institute for Advanced Studies de Princeton, New Jersey, donde murió en Abril de 1955. Tuvo dos esposas, y alguna que otra “diversión” con otras mujeres.

Su obra científica es gigantesca, destacando la creación de la Teoría de la Relatividad (especial: 1905; general, con la teoría de la gravitación: 1915) y numerosas aportaciones a la teoría cuántica (por ejemplo, concepto del fotón, 1905; estadística de

Bose-Einstein, 1925; condensación de Bose-Einstein, 1926, etc.; estados “entrelazados”, 1935). Sus años “maduros”, más de treinta, fueron dedicados a una búsqueda infructuosa de la Unificación de todas las fuerzas de la Naturaleza.

Entre los científicos (sobre todo en los físicos) del siglo XX la Religión no ha pesado mucho, al contrario que en otras épocas; uno puede, por ejemplo, citar a Max Planck (1859-1947) como ejemplo de hombre religioso, frente a Niels Bohr (1885-1962), persona no religiosa en absoluto. Y pocos de ellos han escrito cosas concretas extensas sobre la Religión, incluyendo a nuestro autor, AE.

AE percibió claramente el antisemitismo de la República de Weimar (1918-1933), aunque sabemos bien hoy que dicha inclinación era bastante común en Europa, con brotes más o menos violentos frecuentemente en Inglaterra, Alemania o Rusia (y no digamos los antecedentes españoles...) desde siglos atrás. El largo viaje que AE inició en 1922, con visitas a Japón, al futuro Israel, etc., y que acabó en España (Febrero y Marzo de 1923: AE visitó Barcelona, Madrid y Zaragoza, en ese orden) fue en parte motivado para “huir” del antisemitismo alemán.

AE fue educado religiosamente, pero perdió la fé al poco (según cuentan sus biógrafos, e.g. A. Pais), cuando se dio cuenta de que las narraciones bíblicas no podían ser, según él, más que leyendas [supongo que, entre otras cosas, como la creación del mundo en seis días, ya incompatible, desde 1900 o incluso antes, con la astronomía]. Pero, como decíamos al principio, en AE encontramos numerosas alusiones a Dios y a la Religión a lo largo de toda su obra, y no solo en el sentido usual (en que uno dice, por ejemplo, “Dios mío”, “válgame Dios” o “si Dios quiere”, etc.). Elijamos dos de las más famosas frases de AE con respecto a la Religión:

“La Ciencia sin Religión es coja; la Religión sin Ciencia es ciega” (publicada en la revista inglesa *Nature*, 1941). O “Dios no juega a los dados con el mundo” (carta a Max Born, 1926). AE como buen científico, daba mucha relevancia a las cuestiones “generales” derivadas de la Ciencia, a las verdades científicas, pero su aprehensión del Cosmos, con su unidad y su belleza, le hace recurrir a la Religión, en un sentido que luego intentaremos exponer. La segunda de las dos frases se refiere en concreto a la llamada “interpretación probabilística” de la Mecánica Cuántica, que él nunca aceptó, y que fue propuesta precisamente por Max Born en ese año de 1926. Se conoce como “escuela de Copenhague” la interpretación *indeterminista* de la cuántica, con su principio de incertidumbre (W. Heisenberg, 1927), etc.

Pero aquí queremos, primero, comentar el documento aludido de 1954, que mentamos más arriba (el autor agradece la ayuda de Javier Turrión con el texto original, alemán). Se trata de una carta de AE a un tal Sr. Gutkind, quien acababa de escribir un libro que le había enviado a AE, pidiendo sus comentarios. El libro llevaba por título

"Choose Life: The Biblical Call to Revolt"; la carta de respuesta de AE es del 3 de Enero, 1954. Transcribimos unos párrafos de esa carta-respuesta:

"Para mí [AE], la palabra Dios no es nada más que la expresión y el producto de las debilidades humanas, y la Biblia no es más que una colección de honorables pero sobradamente leyendas primitivas. Ninguna exégesis, por sutil que sea, puede a ese respecto cambiar nada (para mí)... Para mí, la genuina religión judía como todas las demás religiones, es una encarnación de la superstición primitiva. Y el pueblo judío, al que pertenezco de mil amores y con cuya mentalidad estoy profundamente ligado, no tiene para mí una dignidad diferente que todos los demás pueblos... Por lo demás, no soy capaz de percibir en él nada de (pueblo) elegido".

Más adelante, en la misma carta cita a Spinoza. Baruch (Benedicto) Spinoza, holandés de origen judío ibérico, fue uno de sus modelos, más en filosofía que en teología. A. Pais dice textualmente que el Dios de Einstein era el Dios de Spinoza: un Dios no personal, que refleja más bien el orden, la armonía y la belleza del Universo observable, pero que no se entromete en el quehacer diario de los humanos... En esa idea abundan también al menos dos autores físicos españoles (Azcárraga y F. Rañada). La admiración de AE por el "orden establecido" en el Universo se repite una y otra vez; por ejemplo, otra de sus frases es: "lo más incomprensible del mundo es que sea comprensible...". Hay una carta de AE a Solovine (1952), un amigo desde los tiempos de Zúrich, donde insiste en la "religiosidad" asociada a la armonía, al misterio, al asombro ante el mundo observable...

Otra cosa que a AE le gusta de Spinoza, y esto roza con el tema cuántico, es la causalidad ilimitada y estricta de éste: ambos estaban convencidos de la dependencia causal estricta de todos los fenómenos, en un momento (cuando Spinoza escribe, s. XVII) en que era más bien pequeño el éxito del programa de explicación explícita de muchos fenómenos naturales... (AE dice esto en una Introducción al libro de Kayser sobre Spinoza, 1946). La causalidad estricta va algo ligada al continuo, y en efecto, tras escribir sobre la Relatividad General, AE "refuerza" sus ideas sobre el continuo, algo relajadas, aun sin darse cuenta que él mismo, en sus trabajos cuánticos (por ejemplo, en la advocación del "cuanto de luz" que hoy llamamos fotón, en 1905) aboga por una cierta "discontinuidad" en el mundo físico.

En Mecánica Cuántica aparecen indudablemente procesos al azar, sin causalidad estricta (por ejemplo, en la desintegración radiactiva del uranio, en la que es totalmente impredecible, por ejemplo, la dirección en que saldrá la partícula alfa emitida), e incluso el tiempo de emisión (el "período") sólo es calculable estadísticamente. AE dice explícitamente que si no hay causalidad estricta, no hay causalidad *at all*, y la frase la toma de Spinoza, que sustenta la causalidad estricta como producto de su racionalismo, frente a la dualidad cartesiana, por ejemplo. Einstein niega, una y otra vez, que pueda

aparecer una causalidad “macroscópica” como promedio de fenómenos atómicos al azar, cosa que aceptamos hoy día, sin mayores escrúpulos, casi todos los “cuánticos” ortodoxos.

Jeremy Bernstein, otro físico judío más conocido por sus estupendas divulgaciones científicas e históricas que por sus aportaciones científicas netas, señala también la crítica de AE a la “filosofía tranquilizadora” de Bohr-Heisenberg, de la que dice que está construida astutamente de tal modo que es difícil refutarla... “Proporciona una cómoda almohada en que descansar la cabeza, olvidándose de otras complicaciones”.

Hay que señalar, sin embargo, que la “fusión” de la Mecánica Cuántica con la Relatividad General es imposible; en términos más técnicos, que no podemos aclarar aquí, la Teoría de la Gravitación de Einstein, como una teoría de campos, no es renormalizable, como demostró primero L. Rosenfeld en 1930. Hay muchos intentos para salir de este *impasse*, por ejemplo la Teoría de Cuerdas, sin mucho éxito de momento.

Albert Einstein mantuvo toda su vida la idea de que sus descubrimientos eran puramente científicos, y no tenían nada que ver con la Religión (cfr. Ph. Franck). Dice, por ejemplo: “Relativity is a pure scientific matter, and it has nothing to do with religion” (carta al Arzobispo de Canterbury, el Primado inglés). Sigue diciendo Philip Franck: “cuando encontré a Einstein en Praga (1912) pensé que era más bien desdeñoso para cualquier religión... se integró en la comunidad judía de Praga pero sólo como una formalidad social... Siempre despreció la Religión con un Dios personal”.

Es interesante también remarcar (lo dice Karl Popper, entre otros) que AE aceptaba que las teorías físicas “debían ser libre creación de la mente humana”, siguiendo una tradición anti-Mach propalada, entre otros, por H. Poincaré. La confirmación experimental de las teorías, o su refutación en su caso, viene después. A decir verdad, el AE inicial, digamos hasta 1914, era mucho más positivista, mucho más pro-Mach, pero luego cambió: muy probablemente, el enorme esfuerzo (y el tiempo: de 1905 hasta 1915) llevado a cabo para crear y organizar la Relatividad General le dio un carácter “fundamentalista”, y no machiano, con el que perseveró por el resto de su vida. Se ha comentado, por ejemplo, que el AE que origina el concepto de cuanto de luz (“fotón”, decimos hoy) no repitió lo mismo con el cuanto de gravedad, el “gravitón”, a pesar de que los argumentos que usó en 1905 seguían siendo válidos para la gravitación de 1915. Su posición crítica (de incompletitud, llegó a decir) con respecto a la “verdadera” Mecánica Cuántica de 1925 (Heisenberg; Schrödinger) no encaja bien con el hombre que ha originado el fotón, la estadística Bose-Einstein, etc.

En uno de sus párrafos, AE es muy explícito en su Religión “cósmica”; dice: “The most beautiful emotion that we can experience is the mystical. It is the sower [sembrador]