

INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA Y ÉTICA. UNIVERSIDAD DE
NAVARRA

La superación del cientificismo: un reto para el científico cristiano*

Sergio Sánchez-Migallón

El desafío propuesto por el Concilio Vaticano II, 2

El reto, cuarenta años después, 4

El diálogo entre las ciencias hoy, 7

DOCUMENTOS DEL INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA Y ÉTICA, 5

(<http://www.unav.es/centro/iae/publicaciones>)

2010

El inicio de la quiebra de tal relación es doble: el cientificismo (entendiendo por tal el convertir a la ciencia empírica en paradigma de conocimiento objetivo) y la concepción social del Estado. Y aunque esos dos factores son paralelos y solidarios, aquí nos referimos preponderantemente al primero.

El desafío propuesto por el Concilio Vaticano II

A los 40 años de la clausura del Concilio Vaticano II, Benedicto XVI señalaba que una de las intenciones de aquella magna asamblea, reunida bajo la inspiración y guía del Espíritu Santo, era restablecer la relación entre la fe y la ciencia en el contexto antropológico; es decir, no sólo como una relación religiosa, sino también naturalmente humana y racional.

“Pablo VI, en su discurso durante la clausura del Concilio, indicó también una motivación específica... En el gran debate sobre el hombre, que caracteriza el tiempo moderno, el Concilio debía dedicarse de modo especial al tema de la antropología. Debía interrogarse sobre la relación entre la Iglesia y su fe, por una parte, y el hombre y el mundo actual, por otra. La cuestión resulta mucho más clara si en lugar del término genérico "mundo actual" elegimos otro más preciso: el Concilio debía determinar de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la edad moderna”¹.

“Esta relación tuvo un inicio muy problemático con el proceso a Galileo. Luego se rompió totalmente cuando Kant definió la "religión dentro de la razón pura" y cuando, en la fase radical de la revolución francesa, se difundió una imagen del Estado y del hombre que prácticamente no quería conceder espacio alguno a la Iglesia y a la fe. El enfrentamiento de la fe de la Iglesia con un liberalismo radical y también con unas ciencias naturales que pretendían abarcar con sus conocimientos toda la realidad hasta sus confines, proponiéndose tercamente hacer superflua la "hipótesis Dios", había provocado en el siglo XIX, bajo Pío IX, por parte de la Iglesia, ásperas y radicales condenas de ese espíritu de la edad moderna”².

Las consecuencias de tal quiebra o separación están a la vista de todos. No faltan resultados positivos, como la definición de la legítima laicidad del poder temporal, que permite la libertad de la Iglesia; pero la mayoría de los efectos han sido negativos, y para ambas partes. La privación de elementos trascendentes en la ciencia reduce la naturaleza a mecanismo (es el

cientificismo); el aislamiento del mensaje trascendente cristiano (y en general metaempírico) merma notablemente su influencia y capacidad vivificadora a una sociedad cada día más tecnificada.

De todos modos y afortunadamente, parecía que en la época del concilio las perspectivas de cerrar esa falla eran halagüeñas. Tal esperanza se vislumbraba, en efecto, al final de la asamblea conciliar:

“Nunca quizá, gracias a Dios, ha aparecido tan clara como hoy la posibilidad de un profundo acuerdo entre la verdadera ciencia y la verdadera fe, una y otra al servicio de la única verdad”³.

Benedicto XVI lo recogía así, sintetizando tres ámbitos de interrogantes o tareas que se presentaban como tarea:

“Sin embargo, mientras tanto, incluso la edad moderna había evolucionado. La gente se daba cuenta de que la revolución americana había ofrecido un modelo de Estado moderno diverso del que fomentaban las tendencias radicales surgidas en la segunda fase de la revolución francesa. Las ciencias naturales comenzaban a reflexionar, cada vez más claramente, sobre su propio límite, impuesto por su mismo método que, aunque realizaba cosas grandiosas, no era capaz de comprender la totalidad de la realidad. Así, ambas partes comenzaron a abrirse

progresivamente la una a la otra. En el período entre las dos guerras mundiales, y más aún después de la segunda guerra mundial, hombres de Estado católicos habían demostrado que puede existir un Estado moderno laico, que no es neutro con respecto a los valores, sino que vive tomando de las grandes fuentes éticas abiertas por el cristianismo.

“La doctrina social católica, que se fue desarrollando progresivamente, se había convertido en un modelo importante entre el liberalismo radical y la teoría marxista del Estado. Las ciencias naturales, que sin reservas hacían profesión de su método, en el que Dios no tenía acceso, se daban cuenta cada vez con mayor claridad de que este método no abarcaba la totalidad de la realidad y, por tanto, abrían de nuevo las puertas a Dios, sabiendo que la realidad es más grande que el método naturalista y que lo que ese método puede abarcar.

“Se podría decir que ahora, en la hora del Vaticano II, se habían formado tres círculos de preguntas, que esperaban una respuesta. Ante todo, era necesario definir de modo nuevo la relación entre la fe y las ciencias modernas; por lo demás, eso no sólo afectaba a las ciencias naturales, sino también a la ciencia histórica... En segundo lugar, había que definir de modo nuevo la relación entre la Iglesia y el Estado moderno,

que concedía espacio a ciudadanos de varias religiones e ideologías, comportándose con estas religiones de modo imparcial y asumiendo simplemente la responsabilidad de una convivencia ordenada y tolerante entre los ciudadanos y de su libertad de practicar su religión. En tercer lugar, con eso estaba relacionado de modo más general el problema de la tolerancia religiosa, una cuestión que exigía una nueva definición de la relación entre la fe cristiana y las religiones del mundo”⁴.

Ciertamente, en aquella hora el campo social se presentaba ricamente abonado para religar la fe y la ciencia socialmente (la experiencia de las guerras y de las dictaduras posteriores). Y también —lo que aquí queremos resaltar— la idea de ciencia. En el periodo de entreguerras eclosionó el pensamiento fenomenológico, cuyo fruto máspreciado a este respecto (esto es, como crítica más honda al cientificismo) es sin duda la última obra de Husserl, titulada *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*.

Y ante ese panorama, hoy podríamos preguntarnos: ¿por qué no se aprovechó aquel momento?; ¿pasó definitivamente aquella oportunidad?

El reto, cuarenta años después

La respuesta a la pregunta última recién formulada es, para bien y para mal, negativa. Aquella “posibilidad de un profundo acuerdo entre la verdadera ciencia y la verdadera fe” sigue siendo clara, por fortuna; pero, por desgracia, no lograda aún.

Que dicho acuerdo aún esté pendiente ha tenido consecuencias verdaderamente nefastas. De nuevo tanto científicas como sociales. Pero en estas décadas hemos ido presenciando, cada vez más, que los daños sociales (y por supuesto antropológicos, éticos y religiosos) provienen en buena medida de la idea moderna de ciencia, del cientificismo. El espectacular avance de las ciencias no ha hecho sino afirmar su papel de paradigma para toda ciencia, imponiéndose como modelo de racionalidad único incluso para las ciencias humanas y sociales.

La clarividencia del Papa puso el dedo en la llaga en su célebre discurso en la Universidad de Ratisbona:

“En el trasfondo de todo esto [se refería al programa de la deshelenización de la fe propuesto por Adolf von Harnack] subyace la autolimitación moderna de la razón, clásicamente expresada en las «críticas» de Kant, aunque radicalizada ulteriormente entre tanto por el pensamiento de las ciencias naturales. Este concepto moderno de

la razón se basa, por decirlo brevemente, en una síntesis entre platonismo (cartesianismo) y empirismo, una síntesis corroborada por el éxito de la técnica. Por una parte, se presupone la estructura matemática de la materia, su racionalidad intrínseca, por decirlo así, que hace posible comprender cómo funciona y puede ser utilizada: este presupuesto de fondo es en cierto modo el elemento platónico en la comprensión moderna de la naturaleza. Por otra, se trata de la posibilidad de explotar la naturaleza para nuestros propósitos, en cuyo caso sólo la posibilidad de verificar la verdad o falsedad mediante la experimentación ofrece la certeza decisiva.

“Esto implica dos orientaciones fundamentales decisivas para nuestra cuestión. Sólo el tipo de certeza que deriva de la sinergia entre matemática y método empírico puede considerarse científica. Todo lo que pretenda ser ciencia ha de atenerse a este criterio. También las ciencias humanas, como la historia, la psicología, la sociología y la filosofía, han tratado de aproximarse a este canon de valor científico”⁵.

La reducción a lo empírico que opera el científicismo en la ciencia se contagia a la razón en general. Y, con ella, a lo que el hombre sabe de sí y del mundo, al hombre mismo.

“Si la ciencia en su conjunto es sólo esto, entonces el hombre mismo sufriría una reducción, pues los interrogantes propiamente humanos, es decir, de dónde viene y a dónde va, los interrogantes de la religión y de la ética, no pueden encontrar lugar en el espacio de la razón común descrita por la «ciencia» entendida de este modo y tienen que desplazarse al ámbito de lo subjetivo. El sujeto, basándose en su experiencia, decide lo que considera admisible en el ámbito religioso y la «conciencia» subjetiva se convierte, en definitiva, en la única instancia ética. Pero, de este modo, el *ethos* y la religión pierden su poder de crear una comunidad y se convierten en un asunto totalmente personal. La situación que se crea es peligrosa para la humanidad...”⁶

Dominados por esta mentalidad, lo verdadero es únicamente lo constatable de modo empírico, lo demostrable experimentalmente. En cambio, todo aquello que no se pueda someter a tales condiciones (como la religión, las convicciones éticas, las tradiciones culturales...) carece entonces de cualquier objetividad, no es estrictamente verdadero sino cuestión de sentimiento. Es verdad que esas dimensiones resultarán enriquecedoras e incluso útiles, pero su papel personal y social no pasará de ser —según ese modo de pensar— mero consuelo, entretenimiento o pura ornamentación; un signo de lo que los seres humanos podemos crear

para sobrellevar una vida que de otro modo resultaría aburrida y a veces dura.

Quizá el mayor peligro hoy para el cristianismo (y en realidad para una cultura auténticamente humana) no es la cuestión de si son muchos o pocos los cristianos coherentes, o si la moral cristiana reclama una exigencia inaceptable para el hombre de hoy, sino directamente que la moral cristiana (y cualquier ética que diga ser objetiva o anterior a cualquier consenso) pretenda ser verdadera, universalmente válida⁷. Su presencia social se tolera como una oferta, una opción personal, un consuelo, un ornato cultural; pero con tal que no pretenda proclamarse como verdadera, y en esto último es en lo que consiste propiamente creer, tener fe.

La dualidad que el cientificismo pregona, entre la ciencia y la fe, entre lo comprobado fácticamente y lo creído —o incluso entre distintas ciencias—, termina produciendo en el interior del hombre creyente un dualismo, una doblez que raya en lo esquizofrénico, una falta radical de unidad interior. Juan Pablo II expresaba así esta preocupación:

“Asumiendo lo que los Sumos Pontífices desde algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecuménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Éste es uno de los cometidos que el pensamiento

cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo. ¿Cómo podría no preocuparse la Iglesia?”⁸

Como una de las consecuencias de esa fragmentación teórica —que termina manifestándose también en la práctica—, piénsese, por ejemplo, en la incompreensión de la llamada “ley natural”. Efectivamente, la dificultad para entender (y eventualmente aceptar) la doctrina tradicional de la ley natural es hoy una de las cuestiones más preocupantes, pues se traduce directamente en el rechazo de criterios éticos objetivos en campos que van desde el jurídico al médico.

La idea de naturaleza con la que se forjó la teoría de la ley natural suponía una concepción de la realidad —particularmente del ser humano— tendiente a fines propios que la hacen más perfecta y mejor. Las ideas de fin y tendencia esenciales, de criterios normativos asimismo esenciales (universales e inmutables, por tanto) y de obligación moral y dignidad, encontraban pleno derecho en esa concepción de la naturaleza (humana). Ahora, en cambio, la idea de naturaleza difundida entre nosotros es la realidad espontánea, por un lado, y fácticamente experimentable, por otro. Es decir, puro presente manifestado y puro dato eficientemente

causado. ¿Qué sentido o cabida podrán tener aquí nociones normativas o suprasensibles como causa final, dignidad, bien, deber, etc.? Todo esto último se verá arrumbado, como se ha visto, al ámbito privado y subjetivo. El hombre moderno corre el peligro de creer y saber, entonces, de dos modos distintos: al modo científico y al modo de tradición recibida. Mientras los dos ámbitos no se contradigan todo irá bien, pero en caso de conflicto ¿hacia dónde se decantará? La historia nos lo enseña.

Recientemente, el Santo Padre manifestaba de nuevo esta inquietud, cómo la ley natural sólo alcanza su sentido en un contexto intelectual adecuado y las consecuencias que su carencia acarrea:

“La universalidad, la indivisibilidad y la interdependencia de los derechos humanos sirven como garantía para la salvaguardia de la dignidad humana. Sin embargo, es evidente que los derechos reconocidos y enunciados en la *Declaración [Universal de los Derechos del Hombre]* se aplican a cada uno en virtud del origen común de la persona, la cual sigue siendo el punto más alto del designio creador de Dios para el mundo y la historia. Estos derechos se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en las diferentes culturas y civilizaciones. Arrancar los derechos humanos de este contexto significaría restringir su ámbito y ceder a una concepción relativista, según la cual el sentido y la

interpretación de los derechos podrían variar, negando su universalidad en nombre de los diferentes contextos culturales, políticos, sociales e incluso religiosos”⁹.

Y para quienes no posean ese otro lado del saber, para quienes sólo se guíen por la facticidad de lo espontáneo y de lo científico, valdrá la sentencia de Husserl en su mencionada obra: “Meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos”¹⁰. Hombres ciegos para la ambigua relación, casi esquizofrénica, en que hoy muchos se ven frente a la naturaleza: a veces la adoran y se sienten presos de ella, considerándose a sí mismos como producto de fuerzas naturales instintivas y sociales; y otras veces se la odia y se siente la necesidad (y posibilidad) de liberarse de ella moldeándola a capricho¹¹.

El diálogo entre las ciencias hoy

Así las cosas, ¿qué puede hacerse para superar ese dualismo, para unir la modernidad científica y la sabiduría natural y sobrenatural recibida? ¿Cómo afrontar el reto aún pendiente? Las últimas palabras de la citada conferencia de Ratisbona ofrecen también luces a este respecto:

“Este intento de crítica de la razón moderna desde su interior, expuesto sólo a

grandes rasgos, no comporta de manera alguna la opinión de que hay que regresar al período anterior a la Ilustración, rechazando de plano las convicciones de la época moderna. (...) La intención no es retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y de su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir sus horizonte en toda su amplitud. En este sentido, la teología, no sólo como disciplina histórica y ciencia humana, sino como teología auténtica, es decir, como ciencia que se interroga sobre la razón de la fe, debe encontrar espacio en la universidad y en el amplio diálogo de las ciencias”¹².

Benedicto XVI no sugiere la estrategia –teñida de nostalgia– de volver a épocas pasadas, denostando los logros modernos y científicos. Somos, por otra parte, hijos de nuestro tiempo y él es el que tenemos que reorientar. Se trata, para esas dos fuentes de saber, de reencontrarse, de abrirse mutuamente, de dialogar. Hay quienes piensan que, para favorecer el mutuo

entendimiento, conviene desterrar de ese diálogo ciertos términos y expresiones hoy confusos aunque tradicionalmente densos (como el aludido de “ley natural”, la misma noción de “naturaleza” o de “sustancia”, etc.). Personalmente, no me parece la mejor maniobra, por varias razones: porque esos términos arrastran consigo conexiones de ideas más amplias, porque no es seguro que dispongamos de términos mayormente explicativos, porque la historia nos enseña que tal experiencia no siempre ha sido buena (no faltan ejemplos de ello en el ámbito de la teología dogmática, por ejemplo) y porque supone una cesión al reduccionismo moderno en lugar de desenmascarar su – acaso inadvertido– malentendido. Asimismo, sería una solución de corto recorrido el invocar la simple utilidad o conveniencia como argumento a favor de la no exclusividad de criterios científicos. Si no se aportan razones de esa utilidad o conveniencia, más allá de estas mismas, no se saldrá del esquema técnico que se pretende superar.

¿Cómo entablar, entonces, un diálogo franco y fructífero? Dos claves son, a mi parecer, decisivas.

Primera, esforzarse por no obviar evidencias, sean del género que sean. Hechos evidentes que van desde los experimentos científicos hasta las convicciones inamovibles y ampliamente compartidas de la conciencia moral, desde la motivación y método escogido por el científico a la dignidad que resalta en las personas frente a la posibilidad de manipular otros seres, desde la

constatación sociológica de diferentes códigos éticos a la constatación asimismo de los idénticos problemas a que esos códigos pretenden dar respuesta, etc.

Segunda, entablar un verdadero diálogo de las ciencias y saberes, un auténtico diálogo interdisciplinar. Y en este punto, el mensaje de esperanza del Concilio, hace cuarenta años, sigue siendo plenamente válido. Particularmente hoy, no es difícil ver cómo no pocas ramas de la ciencia natural están tocando sus límites (la física, la biología, la neurociencia, la psiquiatría...), viéndose en la necesidad de abrirse a horizontes más amplios. Parece cumplirse lo que tantos investigadores han vivido a lo largo de la historia: cuanto más se sabe, más terreno ignoto se descubre y más necesidad de ayuda se siente. Es éste un suelo bien abonado para interpretar el correcto sentido de la ciencia y del pensar.

Ahora bien, ese diálogo interdisciplinar, ya invocado por fin en muchos lugares, sólo será posible y fructífero si se da primero dentro de cada interlocutor. Es decir, si la razón de cada miembro del debate, de cada ciencia (natural o humanista, e incluso sobrenatural) tiene en cuenta y se abre al método de las otras, sin desvirtuar el propio. Dos métodos y razones cerradas nunca dialogarán, ni siquiera se entenderán, aunque juntos se lo propongan. Cada investigador y pensador ha de lograr dentro de sí aquella mencionada unidad interior que reclamaba Juan Pablo II en la *Fides et Ratio*. Para ello necesitará ciertamente escuchar y dejarse enseñar por el otro; y sólo después podrá dar frutos la

tarea interdisciplinar. El científicismo sólo se superará si hay cada vez más científicos que lo superen en sí mismos y en su propia ciencia, y si hay cada vez más humanistas que se acerquen a la ciencia y a su método.

Este parece ser, en definitiva, el desafío de nuestra hora: escucharse, abrirse y aprender mutuamente; el ensanchamiento de la razón va precedido y acompañado de un ensanchamiento del corazón y del deseo de verdad. Una tarea personal y a la vez colectiva; una tarea necesaria y en la que los cristianos, por tener un saber global ante los ojos, estamos llamados a jugar un papel insustituible. Aquel mensaje del concilio a los intelectuales y a los científicos sigue teniendo para nosotros plena y urgente actualidad:

“Un saludo especial para vosotros, los buscadores de la verdad; a vosotros, los hombres del pensamiento y de la ciencia, los exploradores del hombre, del universo y de la historia; a todos vosotros, los peregrinos en marcha hacia la luz, y a todos aquellos que se han parado en el camino fatigados y decepcionados por una vana búsqueda. ¿Por qué un saludo especial para vosotros? Porque todos nosotros aquí, Obispos, Padres conciliares, estamos a la escucha de la verdad. (...) No podíamos, por tanto, dejar de encontraros. Vuestro camino es el nuestro. Vuestros senderos no son nunca extraños a los nuestros. Somos amigos de vuestra vocación de investigadores, aliados de vuestras fatigas,

admiradores de vuestras conquistas y, si es necesario, consoladores de vuestros desalientos y fracasos. También, pues, para vosotros tenemos un mensaje, y es éste: Continudad buscando sin cansaros, sin desesperar jamás de la verdad. Recordad la palabra de uno de vuestros grandes amigos, San Agustín: ‘Busquemos con afán de encontrar y encontraremos con el deseo de buscar aún más’. (...)

“Pero no lo olvidéis: si pensar es una gran cosa, pensar ante todo es un deber; desgraciado de aquel que cierra voluntariamente los ojos a la luz. Pensar es también una responsabilidad. (...) ¿Cuál es el principio básico para los hombres de ciencia sino esforzarse por pensar bien? (...)

“Nunca quizá, gracias a Dios, ha aparecido tan clara como hoy la posibilidad de un profundo acuerdo entre la verdadera ciencia y la verdadera fe, una y otra al servicio de la única verdad. No impidáis este preciado encuentro. Tened confianza en la fe, esa gran amiga de la inteligencia. Alumbrados en su luz para descubrir la verdad, toda la verdad. Tal es el deseo, el aliento, la esperanza que os expresan, antes de separarse, los Padres del mundo entero, reunidos en Roma en Concilio”¹³.

* Artículo publicado por el autor —profesor agregado de Ética de la Universidad de Navarra— en “*Unum sint*”, 10 (2008), pp. 59-69.

¹ Benedicto XVI, Discurso a la Curia Romana, 22 de diciembre de 2005.

² Ídem.

³ Mensaje del Concilio a la humanidad. A los hombres del pensamiento y de la ciencia.

⁴ Benedicto XVI, Discurso a la Curia Romana, 22 de diciembre de 2005.

⁵ Benedicto XVI, Discurso en la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

⁶ Ídem.

⁷ Leonardo Rguez. Duplá, *¿Se ha vuelto anacrónica la ética cristiana?*, en *Ética de la vida buena*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006.

⁸ Juan Pablo II, Encíclica *Fides et Ratio*, n° 85.

⁹ Benedicto XVI, Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas, 18 de abril de 2008.

¹⁰ E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Crítica, Barcelona 1990, §. 2.

¹¹ Cf. Religión, razón y convivencia. Entrevista a Rémi Brague (por José Ignacio Murillo), en “*Anuario Filosófico*” XL/3 (2007), pp. 575-595.

¹² Benedicto XVI, Discurso en la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

¹³ Mensaje del Concilio a los hombres del pensamiento y la ciencia.