

EL DEBATE ENTRE CIENCIA Y RELIGIÓN EN LA ACTUALIDAD

José Manuel Caamaño López
Director de la Cátedra Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión
Universidad Pontificia Comillas de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

La relación entre ciencia y religión, así como sus interpretaciones, ha pasado por momentos distintos a lo largo de la historia. Ian Barbour, en su importante obra titulada *Religión y ciencia*, llega a distinguir hasta cuatro formas distintas de entender esta relación, a saber: conflicto, independencia, diálogo e integración. Con todo, y a pesar de lo pedagógicas y claras que resultan esas formas, cuando uno analiza con detalle el discurrir de la historia parece que, en el fondo, lo más que se puede decir, como bien puso de relieve John H. Brooke, es que se trató de una relación caracterizada por la «complejidad», de manera que cualquier forma de encasillar la historia y sus avatares nunca resulta del todo satisfactoria. Y no lo es incluso cuando al analizar los conflictos de algunos casos emblemáticos no tenemos suficientemente en cuenta los contextos y las motivaciones últimas de tales conflictos sucedidos a lo largo del tiempo. Por eso sería simplista decir sin más que la religión está contra la ciencia o viceversa, dado que el fondo semejante afirmación parte de unos presupuestos que no tienen porqué ser los adecuados.

En cualquier caso, como hace ya bastantes años escribía el filósofo norteamericano Alfred N. Whitehead, «cuando uno considera lo que la religión representa para la humanidad y lo que la ciencia es, no es una exageración decir que el curso futuro de la historia depende de la decisión de esta generación sobre la relación entre ambas. Tenemos aquí las dos fuerzas generales más fuertes que influyen en el hombre y que parecen situarse una contra la otra: la fuerza de nuestras intuiciones religiosas y la fuerza de nuestro impulso por las observaciones precisas y las deducciones lógicas». Más allá de la posible exageración de las palabras de Whitehead, lo cierto es que tanto la ciencia como la religión son elementos esenciales de la cultura y cuya relación mutua siempre ha estado marcada, como decíamos, por la «complejidad», al menos desde el surgimiento de la ciencia moderna, aunque aún hoy esas tesis decimonónicas del enfrentamiento no dejan de tener presencia en distintos ámbitos hasta calar incluso en la generalidad de la cultura. Sin duda la relación entre ciencia y religión sigue siendo hoy un tema de gran interés y con muchas consecuencias en distintos niveles.

2. LA EXTENSIÓN DEL MITO EN LA ERA DE LA POSVERDAD

Ahora bien, curiosamente la relación entre ciencia y religión —a pesar de los numerosos estudios recientes sobre la misma— sigue hoy estando marcada por ciertas ideas preconcebidas, mitos e incluso distorsiones que, a pesar de su incidencia en la actualidad, tampoco responden siempre de manera adecuada a la

realidad de los hechos, bien sea por errores, bien por intereses ideológicos y manipulaciones, o bien por reduccionismos en el análisis de algunos casos paradigmáticos que reflejarían la idea del perenne conflicto, como los tan conocidos de Servet, Bruno, Galileo o incluso Darwin. A modo de ejemplo basta señalar algunas ideas o ejemplos que nos muestran, precisamente, la necesidad de seguir ahondando en la búsqueda de una articulación positiva y fructífera entre la ciencia y la religión:

1) Hace un tiempo salía publicado un estudio de un grupo de investigación de la Universidad alemana de Colonia (liderado por Olga Stavrova) en el que se decía que, en la mayor parte de países analizados, la fe en el progreso científico y tecnológico daba mayor felicidad que la fe religiosa. La noticia del suplemento *Papel* del periódico español *El Mundo* en la que se comentaba el estudio llevaba como título la siguiente pregunta: «¿Nos hace la tecnología más felices que Dios?». Es posible que la orientación del estudio pueda causar extrañeza, pero lo cierto es que también muestra la existencia de un malentendido de fondo tanto en la comprensión de la ciencia y la tecnología como, y quizá, sobre todo, en el significado de la religión.

2) Recientemente la propia «Cátedra “Francisco José Ayala” de Ciencia, Tecnología y Religión» desarrolló un proyecto de investigación —liderado por la profesora Camino Cañón— sobre la formación en ciencia y religión de alumnos de Enseñanza Secundaria y Bachillerato. Para ello se partió de un análisis sociológico, realizada a través de un amplio cuestionario, con el objetivo de ver cómo percibían los estudiantes algunos de los temas en los que aparecen involucrados la ciencia y la religión. Se preguntaba sobre su relación, sobre espiritualidad, medio ambiente, creación, evolución, acción de Dios, el más allá, etc. Los resultados mostraron, en general, un déficit considerable en el conocimiento de tales cuestiones, así como confusiones e incluso dificultades para buscar una articulación adecuada entre estos dos ámbitos de la realidad, como por ejemplo a la hora de compaginar la fe en la creación con la teoría del Big Bang o la evolución de las especies.

3) En tercer lugar creo que es relativamente fácil constatar la idea, bastante extendida, de que la religión, y en especial la Iglesia Católica, mantiene un conflicto permanente con la ciencia, algo comprobable en las visiones existentes sobre los ya mencionados casos de Servet, Bruno o Galileo, entre otros. Ideas, por otro lado, muy difundidas a través del cine o incluso de la literatura, en donde la mezcla de realidad y ficción hace que mucha gente confunda una cosa con la otra si no está suficientemente introducida en estas cuestiones. Basta mencionar la última novela de Dan Brown titulada *Origen* o, a mi modo de ver, la película *Altamira*. Podemos decir que a Galileo lo encerraron en una cárcel o que lo asesinaron algunos jerarcas eclesiales y todavía habrá gente que se lo toma en serio a pesar de que sabemos que ninguna de esas cosas ocurrió. Porque sin duda hay casos de conflicto, pero cuya razón última no está siempre en la relación entre ciencia y religión, sino que en prácticamente todos los casos se deben a otros motivos. De hecho, y más allá de la propaganda, son muchos los historiadores de la ciencia, y también de las religiones, que nos han hecho ver, con el rigor del análisis de los datos existentes, que existe mucho mito más allá de la realidad, de manera que la historia entre ciencia y religión es más compleja de lo que en principio parece. En este sentido

existe un libro publicado hace unos años con el título de *Galileo goes to jail* (editado por R. L. Numbers), y en el que un grupo de especialistas, tanto creyentes como no creyentes, pasan revista a veinticinco mitos sobre estas cuestiones. Hace poco incluso tuve ocasión de leer un párrafo de un libro de texto en el que se decía que hasta Magallanes todo el mundo pensaba que la tierra era plana (acompañado de una viñeta con los barcos precipitándose al vacío por el borde), una idea también muy extendida y que no es sino el fruto de un error histórico, a pesar de ciertas imágenes transmitidas en la historia del arte.

4) Un cuarto ejemplo se refiere a un hecho que tuvo lugar en Santiago de Compostela en 2008, cuando el consorcio de la capital gallega, en colaboración con la Universidad de Santiago (y gracias a la labor del físico Jorge Mira), le concedió el «Premio Fonseca» al profesor de Matemática y Física Teórica de Cambridge recientemente fallecido Stephen W. Hawking. En una rueda de prensa posterior, cuando los periodistas le preguntaron si en el futuro los hombres seguirían necesitando de Dios, la respuesta de Hawking fue que «los físicos creen que el universo está gobernado por leyes científicas. Estas leyes deben cumplirse sin excepciones, pues, de lo contrario, no serían leyes. Esto no deja mucho espacio para milagros o para Dios». Se trata de una idea también muy extendida, aunque el propio científico británico, en la conferencia que impartió en el Palacio de Congresos de la ciudad compostelana, añadió que su reflexión científica no implicaba la negación de Dios, un matiz que sin embargo pasó más desapercibida en los medios de comunicación que reseñaban el evento.

Seguramente los ejemplos e ideas podrían multiplicarse, pero creo que con esta muestra es suficiente para mostrar que aún existe, tanto en la cultura general como en algunos ámbitos académicos, esa idea —que pienso que muchos creíamos superada— de que entre la ciencia y la religión se da un conflicto irresoluble, lo cual no deja de plantear un reto interesante tanto para la ciencia como la religión, así como para nuestra manera de hablar de Dios. Ahora bien, ¿de dónde procede esa idea tan extendida? ¿Dónde encuentra su raíz? ¿Existe realmente un conflicto?

3. LA IDEA DEL CONFLICTO ENTRE LA CIENCIA Y LA RELIGIÓN

Ciertamente existen algunos hechos históricos que parece que reflejan claramente la idea de que entre la ciencia y la religión siempre hubo un conflicto o una lucha que en muchos casos tuvo consecuencias trágicas. Pero aún así, semejante idea tuvo su momento de esplendor con las obras de dos autores polemistas del siglo XIX, la obra de Andrew Dickson White titulada *Los campos de batalla de la ciencia*, y la de John William Draper con el título de *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*. Para ilustrar sus visiones basta leer un párrafo de cada uno de estos autores:

«Me propongo presentarles un esbozo de la sagrada lucha por la libertad de la ciencia, una lucha que está teniendo lugar desde hace muchos siglos. ¡Fue una contienda dura de verdad! Una guerra más larga, con batallas más feroces, asedios más persistentes y estrategias más vigorosas que ninguna de las comparativamente insignificantes batallas que libraron Alejandro Magno, Julio César o Napoleón Bonaparte...» (White).

«El antagonismo de que somos testigos entre la religión y la ciencia es, pues, la continuación de una lucha que tuvo principio cuando el cristianismo comenzó a alcanzar poder político [...]. La historia de la ciencia no es un mero registro de descubrimientos aislados; es la narración del conflicto de dos poderes antagonistas; por una parte, la fuerza expansiva de la inteligencia del hombre; la comprensión engendrada por la fe tradicional y los intereses mundanos, por otra».

Quizá seríamos injustos si valorásemos las obras de White y Draper sin tener en cuenta los posibles conocimientos limitados que en ese momento tenían de unos hechos que incluso hoy conocemos mejor y de manera más detallada, pero en cualquier caso sus tesis han tenido un influjo muy notable en muchos ambientes hasta el día de hoy. Es más, en un contexto como el actual que muchos califican de posverdad, no solo es fácil comprobar cómo las emociones triunfan sobre las razones, sino también cómo la verdad puede ser manipulada con gran facilidad para extender ideas que sin embargo son o bien falsas o bien el fruto de manipulaciones interesadas. Basta recordar un hecho que también ha sido citado en no pocas ocasiones, y es cuando el papa León XII prohibió vacunarse en 1829 contra la viruela por considerarla un juicio de Dios, algo de lo que no solo no existe documentación alguna, sino que la realidad es que incluso la Iglesia promovió activamente la vacunación desde el principio, lo que no impidió seguir difundiendo la versión del castigo divino. El problema se agrava aún más actualmente porque con frecuencia nos quedamos con el titular, pero no entramos en la profundidad de lo que se quiere transmitir.

El caso es que la visión del conflicto ha tenido una gran incidencia en la cultura popular e incluso intelectual. Hay quien sigue pensando no solo que se trata de dos visiones de la realidad contradictorias entre sí, sino también quien piensa que la religión, y de manera particular la Iglesia Católica, supone un freno o un impedimento para el desarrollo de las ciencias, lo que implica la necesidad de buscar una adecuada visión de la ciencia, pero que también es un reto de cara a la formulación o expresión concreta de las verdades de fe y de nuestra manera de hablar de Dios, dado que es posible que no siempre lo hayamos hecho de la forma más adecuada. *Tenemos que hablar de Dios, pero tenemos que hacerlo mejor.*

Ahora bien, decir que la tesis del conflicto es un mito, o que al menos requiere de muchos matices para sostenerla, no implica no reconocer que no existieran dificultades de articulación o problemas, pero reconociendo que tales dificultades no eran tanto por los descubrimientos científicos cuanto por la forma de articularlos con las verdades de fe. Dicho de manera más ilustrativa: tanto Giordano Bruno como Galileo Galilei (y más allá de la injusticia histórica cometida con ellos) no fueron condenados por sus descubrimientos o tesis científicas, sino por sus ideas religiosas heréticas y por problemas internos a las iglesias. Esto es lo que nos están mostrando desde hace tiempo los grandes historiadores de la ciencia y de la religión.

4. LAS DEFORMACIONES DE DIOS: EL NUEVO CONFLICTO

Con todo, ya decíamos que la idea del conflicto ha calado mucho en la cultura. Es más, en las últimas décadas ha adquirido una nueva expresión debido a la enorme influencia de algunas corrientes, y en especial de esa conocida con el

nombre de nuevo ateísmo científico, que pone sobre la mesa algunos de los temas que son relevantes al abordar la relación entre ciencia y religión.

Es aquí donde se sitúa la obra, entre otras, del científico británico Richard Dawkins, cuyo libro *El espejismo de Dios* se ha convertido en un *best seller* mundial. Simplificando mucho podemos decir que una de sus tesis es que las religiones no son más que credulidades supersticiosas generadoras de violencia. Es desde esta clave desde la que él lee e interpreta los textos bíblicos de la tradición judeocristiana. Incluso en una carta que le dirige a su hija Juliet, publicada en *El capellán del diablo* con el título de «Buenas y malas razones para creer», le llega a decir que no crea en nada que se base en la revelación, en la tradición o en la autoridad, sino únicamente en cosas que se basen en evidencias. Dicho en síntesis: ¡cree solo lo que sea evidente para los sentidos! Y lo que es evidente, aunque no sea observable en todo momento, siempre se basa en la observación.

Seguramente muchos de ustedes ya conocen la obra de Dawkins y les puede parecer simple y reduccionista en su visión de la religión, de la razón humana o incluso en su concepción de la verdad. Aun así su influjo, sirviéndose de diferentes canales de comunicación, es bastante obvio en muchos ámbitos. Sus tesis representan un neopositivismo heredero del cientifismo clásico, pero cuyas consecuencias negativas para la relación entre la ciencia y la religión siguen presentes, a pesar de que muchos creíamos ya superadas todas esas antinomias desde una adecuada comprensión del sentido de la ciencia, del sentido de la religión, desde el reconocimiento de las distintas epistemologías de cada ciencia y, por supuesto, teniendo en cuenta los grandes pasos que, al menos en el cristianismo, se fueron dando desde el siglo XIX en el campo de la exégesis y la hermenéutica bíblica, algo que debería ayudar a evitar cualquier tipo de fundamentalismo y también un ingenuo concordismo que quizá en otro tiempo pudo tener sentido, incluso en las visiones más acomodaticias, pero que hoy ni es necesario, ni quizá tampoco deseable, y más aún desde el reconocimiento de la autonomía de la creación y de las ciencias, tal y como hizo la Iglesia Católica en el Concilio Vaticano II.

Porque ciertamente lo que hace Dawkins es deformar y caricaturizar elementos esenciales de la religión, como es el caso de la Sagrada Escritura en el cristianismo, hasta el punto de que difícilmente un cristiano creerá en el Dios que él critica. Pero también hay que tener en cuenta que muchas de estas visiones de la religión son respuestas a la idea de Dios transmitida con frecuencia en nuestras propias iglesias, en la predicación o en algunos movimientos religiosos, que pueden convertirse en caldo de cultivo para la crítica feroz y la caricatura. Por eso me parece interesante recordar aquellas palabras que Juan Pablo II le dirigía en 1988 al entonces presidente del Observatorio Astronómico Vaticano, el jesuita G. Coyne: «la ciencia puede liberar a la religión del error y de la superstición; la religión puede purificar a la ciencia de la idolatría y de los falsos abusos».

5. LAS RAÍCES FILOSÓFICAS DEL CONFLICTO

Como decíamos, ese nuevo ateísmo científico es heredero del cientifismo o positivismo clásico que tiene su base en el empirismo procedente de Hume, en el

positivismo de Comte o en el pragmatismo norteamericano de autores como Quine o Sellars, y cuya consecuencia es reducir la verdad a lo empíricamente observable y verificable, algo que unido a los enormes progresos científicos y técnicos ha contribuido a la extensión de lo que el papa Francisco, en su encíclica *Laudato si'*, denomina «paradigma tecnocrático», y que ya afecta a todos los ámbitos de la vida social.

Recordemos a este respecto que en 1842, justo el mismo año en el que Ludwig Feuerbach publicaba en Berlín *La esencia del cristianismo*, finalizaba también Augusto Comte en París su *Curso de filosofía positiva*, una extensa obra con la que pone las bases de un proyecto que ya había iniciado en 1822 cuando contaba con tan solo veinticuatro años de edad, el proyecto de una nueva «religión» fundada sobre el «espíritu positivo» y de cuya iglesia —como decía Henri de Lubac— el propio Comte sería su primer Pontífice. Es posible que semejante nueva religión únicamente tuviera un reducido grupo de adeptos tras la muerte de su fundador, pero sus ideas, y lo que es más importante, su espíritu, no ha hecho sino impregnar poco a poco el pensamiento general y el mundo de la cultura científica hasta la actualidad. Dicho con palabras parafraseadas de Lévy-Bruhl: el espíritu positivo está tan íntimamente mezclado en el pensamiento general que apenas se le percibe, pero como tampoco se percibe el aire que se respira. No en vano Comte era discípulo del conde de Saint-Simon, y al igual que él también lamentaba el prolongado estado de infancia de la ciencia. Ahora bien, ¿qué es el espíritu positivo y cuál es su relación con el problema de la verdad?

Recordemos por un instante una de las aportaciones fundamentales de Comte, a saber, la «ley de los tres estadios». A su juicio el desarrollo de la inteligencia humana en sus distintas esferas de actividad sigue una ley fundamental a la que está sujeta de forma invariable, y que consiste en que cada una de nuestras principales especulaciones y conocimientos «pasa sucesivamente por tres estados teóricos distintos: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto, y el estado científico o positivo». Son estas fases las que representan el paso de una religión primitiva (representada de forma sublime en el fetichismo) a la que debe ser la religión definitiva, que no es sino el positivismo, y en la cual la inteligencia ya no se hace preguntas vanas ni porqués curiosos, sino que únicamente trata de determinar las leyes que producen ciertos fenómenos sobre la base de los hechos científicos, los «hechos positivos». Por eso llega a decir que «desde Bacon todos los espíritus serios sostienen que no hay más conocimiento real que aquel que se basa en los hechos observados. Esta máxima fundamental es evidente, indiscutible si se la aplica como conviene, para unas mentes maduras como las nuestras». De alguna forma aquí encontramos una de las bases de lo que el Círculo de Viena llamaría «visión científica del mundo».

Pero evidentemente Comte no era un ingenuo y él mismo se dio cuenta de que los hechos positivos engloban una parte de la realidad, pero que no todo se puede reducir a ellos. Aún así el positivismo ha impregnado, a veces inconscientemente, gran parte de la cultura durante los siglos XX y XXI, algo que unido a los progresos de la ciencia moderna y contemporánea ha ido generando nuevas formas de esperanza en las cuales el imperativo tecnológico y la propia tecnocracia filosófica derivada del positivismo, se están dejando sentir también en

la concepción de la verdad y en su reducción a la dimensión objetivo-experimental. Por eso surge ya una ciencia sin referentes y, de alguna manera, al menos para muchas personas, parece que llegará el día en el que la ciencia lo pueda todo, algo que incluso ha generado eso que Miguel de Unamuno llamaba «superstición científica», y que podemos verificar en la preeminencia actual del método científico experimental reducido a sus técnicas de posesión, dominio y transformación, el único método aparentemente capaz de responder adecuadamente a las necesidades del ser humano o al anhelo de un crecimiento ilimitado. De hecho, Romano Guardini, en su magnífica obra titulada *El ocaso de la Edad Moderna*, menciona la influencia que los avances científicos han tenido para el surgimiento a lo largo de la Modernidad de la idea de un universo infinito y un espacio ilimitado.

Pero, ¿se puede explicar toda la realidad únicamente sobre la base de los hechos positivos? ¿Es la evidencia el auténtico criterio de verdad capaz de evitar la superstición y el error? Porque seguramente a muchos les vienen a la mente experiencias humanas, quizá las más importantes, que no se ajustan al criterio de la evidencia y que sin embargo nos parecen no solo fundamentales, sino absolutamente verdaderas. Pensemos en toda la amplitud del mundo de los valores, de la interioridad, o en esas experiencias tan originarias y difíciles de conceptualizar como el amor. ¿Es el amor una evidencia? Dawkins sostiene que incluso en esta experiencia se da algo más que una sensación interna y que, por lo tanto, también en la experiencia del amor se dan una serie de datos externos — «miradas en los ojos, entonaciones cariñosas en la voz, pequeños favores y amabilidades»— que convierten al amor en una auténtica evidencia. Ahora bien, quizá todos esos datos verifican en la realidad externa y expresan realmente el hecho de que alguien pueda amar, pero el amor como tal se escapa de todos esos límites con los cuales queremos enclaustrarlo. Quizá por ello el arte o la literatura, con toda su riqueza de lenguaje expresivo y metafórico hayan sido siempre los medios más privilegiados para hablar de esa experiencia tan compleja. El amor no es un dato objetivo sometido a las técnicas de experimentación, pero sin embargo constituye una de las experiencias más importantes en la vida del ser humano, esa sin la cual quizá nada tendría sentido. Reducir el amor a la evidencia es una forma de desvirtuar o destruir su sentido más profundo y radical.

En el mismo sentido podemos pensar también en las creencias religiosas o en las experiencias de fe, en donde ciertamente la tradición, la revelación y la autoridad pueden suponer distorsiones o derivar hacia el fideísmo, pero en ningún caso tienen porqué eliminar la posibilidad de su realidad o verdad para la vida de las personas. La fe es una experiencia personal cuyo origen nos desborda pero que, sin embargo, es tremendamente real y dota de sentido la vida, incluso en esos momentos de angustia y dificultad extrema. Y aquí hay algo que llama poderosamente la atención en el nuevo ateísmo científico representado por Dawkins. Porque, si por un lado reduce la verdad a la evidencia y, en consecuencia, a la verificación experimental, por el otro implícitamente se convierte en enemigo acérrimo de la verdad o de la posibilidad de su conocimiento. Porque recordemos que una de las críticas a las ideas religiosas es que no se pueden ajustar a lo que Popper denominaba como criterios científicos de falsabilidad, dado que ni Dios es una hipótesis ni tampoco su verdad depende de la evidencia experimental de su realidad: Dios es absolutamente inobjetivo. Por eso la ciencia, entendida en el

sentido de Dawkins, no podría nunca afirmar una verdad como tal, sino probabilidades, hipótesis o meras certezas. Así decía Popper en su *Lógica de la investigación científica*: «el viejo ideal de la *episteme*, de un conocimiento demostrable y absolutamente cierto, demostró ser un ídolo. La exigencia de objetividad científica hace inevitable que todo enunciado científico deba seguir siendo *provisional siempre* [...]. Solo en nuestras experiencias subjetivas, en nuestra fe subjetiva, podemos estar *absolutamente seguros*». Ahora bien, que la verdad del hecho religioso no esté sujeta a la falsación, no significa que ni se pueda discutir ni tampoco criticar o razonar, tal y como viene haciendo la teología a lo largo de los siglos: «dar razón de la esperanza» (1 Pe 3, 15).

Y aún más, porque aquello que es evidente u observable ni siquiera necesita ser creído, lo cual nos indica ya que la verdad puede tener formas y expresiones distintas. Solo se cree lo que no percibimos directamente por los sentidos. Por eso, en el fondo, la carta de Dawkins a su hija Juliet parte de una confusión que a mi juicio invalida todo su razonamiento, y se trata precisamente de su defensa de la necesidad de creer únicamente lo que sea evidente, cuando sin embargo la fe supone ese salto que nos hace capaces de acceder a una Verdad que trasciende los límites de la objetividad real e incluso de nuestra propia finitud para comprendernos como sustentados en ese Misterio que da sentido a todo cuanto existe. Decía C. S. Lewis: «creo en el cristianismo como creo que el sol ha salido: no solo porque puedo verlo, sino porque, gracias a él, veo todo lo demás». La verdad presente en las religiones trasciende la mera verdad de la evidencia, es una verdad para la salvación. Por eso, sin anular ni reducir la importancia de cualquier otra forma de verdad, es como esa luz del sol gracias a la cual se contempla y da sentido a todo cuando existe.

6. UN TEMA DE FONDO: EL PROBLEMA DE LA VERDAD

A mi modo de ver, y tras lo indicado en el apartado anterior, uno de los temas de fondo en estas versiones actuales de la tesis del conflicto se encuentra en el ya clásico problema de la verdad. Ya hace unos años Jean Daniélou publicaba un libro titulado *El escándalo de la verdad* y que empezaba precisamente diciendo que «la verdad es molesta», hasta el punto de que cuando se habla de verdad algo se crispa en el alma de muchas personas de nuestro tiempo.

Esto sucede, a su juicio, por varios motivos, entre los cuales se encuentra también la evolución del espíritu científico, dado que su comprensión de la verdad sometida a hipótesis en revisión continua deja poco espacio a la metafísica e incluso a la fe. Ahora bien, que la verdad sea un problema ni implica sin más su desaparición ni que vuelva en algún momento revestida de nuevos ropajes. De alguna forma acaba siempre por imponerse, tal como ya escribía Cervantes narrando las aventuras de don Quijote: «la verdad adelgaza y no quiebra, y siempre anda sobre la mentira como el aceite sobre el agua». Pero a pesar de eso, y a pesar de aquello que decía Ortega de que el ser humano es un «ser verdávoros», la verdad no deja de ser un escándalo en tiempos de posverdad y de preeminencia del espíritu cientifista o científicista, como le gustaba decir a Unamuno. Por eso es una cuestión fronteriza en la relación entre ciencia y religión.

Ya decíamos que algunos representantes del ateísmo científico sostienen que se debe creer solo lo evidente, es decir, que la evidencia empírica y objetiva sería el único criterio de verdad posible que además nos libera de la superstición, lo cual no deja de ser una enorme simplificación e incluso una contradicción. Pues en las evidencias no es necesario creer: simplemente se perciben, se captan, se observan y se imponen. Sin embargo la fe, la creencia, es algo distinto, dado que se cree precisamente aquello que no se puede probar de forma concluyente. Y quizá por ello la creencia siempre convive con la duda. Así lo dice Nuccio Ordine en su obra *La utilidad de lo inútil*: «la duda no es enemiga de la verdad, sino un estímulo constante para buscarla. Solo cuando se cree verdaderamente en la verdad, se sabe que el único modo de mantenerla siempre viva es ponerla continuamente en duda».

De hecho la teología tiene una epistemología propia que presupone, precisamente, la fe. Aún más, podemos decir que la teología empieza cuando alguien se pone en oración delante de Dios, de modo que, como decía Karl Barth, más que un acto creativo, la teología es una alabanza del Creador. Y en este sentido la verdad de muchas afirmaciones teológicas, sin ser incompatibles con las evidencias, sin embargo las trascienden. Y lo hacen porque la verdad empírica y demostrable, siendo muy importante, no es la única verdad posible. Basta pensar en todo el mundo de los valores, de la interioridad o incluso en esas experiencias originarias tan fundamentales de nuestra vida como es el amor, el cual probablemente si lo intentáramos reducir a la evidencia acabaríamos por desvirtuar o destruir su sentido más profundo y radical. Quizá se podría formular una ley para decir que *las cosas más importantes de la vida son precisamente las más difíciles de objetivar y verificar empíricamente*.

Es obvio que el mundo de la verdad es complejo, porque incluso reviste formas distintas. La ciencia busca su verdad, pero ni es la única ni quizá tampoco la más importante. En el fondo las ciencias son formas parciales de verdad. Y por eso es tan importante el diálogo entre ellas, la interdisciplinariedad hacia la transdisciplinariedad, porque en último término el ser humano, por más que lo estudiemos fragmentado, jamás se puede fragmentar.

7. CONCLUSIÓN: REVITALIZAR LA TEOLOGÍA EN EL CONTEXTO CIENTÍFICO ACTUAL

Ciertamente la relación entre ciencia y religión no siempre ha sido fácil. Un biólogo español afincado en EEUU dice que son como dos ventanas abiertas al mundo: «la ciencia y la religión son como dos ventanas diferentes para observar el mundo. Las dos ventanas miran el mismo mundo, pero muestran aspectos diversos de él. La ciencia se ocupa de los procesos que explican el mundo natural [...]. La religión se ocupa del significado y la finalidad del mundo y de la vida humana [...]. Solo surgen aparentes contradicciones cuando la ciencia o la religión —con frecuencia, ambas— cruzan sus límites y se entrometen indebidamente en los asuntos de la otra».

Esto no significa que el debate esté del todo resuelto. De hecho, no hemos abordado una cuestión que también sería de mucho interés, como es la necesidad de una criteriología ética que acompañe todo el desarrollo científico-técnico. Pero también hemos de seguir pensando sobre aquellas cuestiones concretas que

afectan a la relación entre ciencia y religión, como por ejemplo la acción de Dios en la realidad y, con ello, el sentido de las formulaciones teológicas en cada momento preciso. Porque ciertamente el contexto actual, con toda su complejidad, nos llama a seguir buscando caminos positivos para articular la ciencia y la religión, también como forma de superar tantas ideas preconcebidas e incluso distorsiones que impregnan muchos ámbitos de la cultura y que además se extienden con una enorme facilidad. Para ello es necesario no solo hacer buena ciencia, esto es, con sus métodos y ámbitos propios, sino también revitalizando la teología para ser capaces de hablar de Dios con respeto pero con sentido para la vida. Porque quizá la mejor teología no tiene porqué ser la más compleja, sino la que consiga hablar mejor de Dios y de manera más significativa. Por eso, al menos en lo que esté de nuestra parte, como decía más arriba, tenemos que hablar de Dios, pero tenemos que hacerlo siempre mejor.