



Cuadernos de pensamiento 36

Publicación del Seminario “Ángel González Álvarez”
de la Fundación Universitaria Española
Número monográfico sobre Humanismo, técnica,
y transformación digital
Año 2023

El papel de la cosmovisión cristiana en el origen y la preservación del conocimiento científico

The Role of the Christian Worldview in the Origin and the Preservation of the Scientific Knowledge

TOMÁS BAVIERA¹

Universitat Politècnica de València (España)

ID ORCID 0000-0002-2331-6628

Recibido: 02/10/2023 | Revisado: 13/11/2023
Aceptado: 13/11/2023 | Publicado: 30/12/2023
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.391>

RESUMEN: Cuando algunos científicos reivindican una visión atea, en realidad perjudican más a la ciencia que a la fe. La ciencia moderna solo pudo nacer en una cosmovisión moldeada por el Dios bíblico. El marco de la Creación y el hecho de la

¹ (tobapui@upv.es) es ingeniero de Telecomunicación por la Universitat Politècnica de València y doctor en Periodismo por la Universitat de València. Actualmente es profesor de Marketing en la Universitat Politècnica de València. Fue director del Colegio Mayor de La Alameda. Realizó una estancia de investigación en el Center for Business Ethics de la Universidad de Bentley, Estados Unidos, y forma parte del Instituto para la Ética y la Comunicación (IECO). Entre sus artículos académicos, cabe destacar: “Speaking without Hurting: Assertiveness and Psychological Safety in Receiving Criticism” (2023), *Revista Empresa y Humanismo*, escrito con Lucía Durán Terrádez, y “The ‘Logic of Gift’: Inspiring behavior in organizations beyond the limits of duty and exchange” (2016), *Business Ethics Quarterly*, con William English y Manuel Guillén. También ha publicado el libro *Pensar con Chesterton. Fe, razón y alegría* (2014), en la editorial Ciudad Nueva.

Resurrección hicieron posible el desarrollo del método científico. Por este motivo, cuando la ciencia se desarraiga del entorno que la hizo florecer, de hecho, se vuelve más frágil. Una ciencia sin Dios corre el riesgo de quedar sometida a la arbitrariedad del poder. De ahí que la fe y la razón se necesiten mutuamente hoy más que nunca.

PALABRAS CLAVE: ciencia, fe, poder, razón.

ABSTRACT: When some scientists claim an atheistic vision, they actually harm science more than faith. Modern science could only be born in a worldview shaped by the biblical God. The framework of Creation and the fact of the Resurrection made the development of the scientific method possible. For this reason, when science is uprooted from the environment that made it flourish, in fact it becomes more fragile. Science without God runs the risk of being subjected to the arbitrariness of power. Hence faith and reason need each other today more than ever.

KEYWORDS: faith, power, reason, science.

1. INTRODUCCIÓN

La relación entre la fe y la razón acaparó una notable atención mediática durante la década de los 2000. En esos años se publicaron una serie de libros que cuestionaban la creencia religiosa por considerarla una fuente de superstición y de intolerancia en la sociedad. Sus autores provenían casi todos del ámbito científico. Este movimiento recibió el nombre de *Nuevo Ateísmo* (Conesa, 2011). Quizá la reivindicación del ateísmo no fuera del todo nueva, pero sí que resultó novedoso el empeño que demostraron sus promotores.

Esta siembra dio el fruto esperado. Lo confirman estudios sociológicos recientes sobre la práctica religiosa. Estas encuestas coinciden, de forma casi unánime, en señalar que la percepción de la incompatibilidad entre la fe y la ciencia es uno de los principales motivos para abandonar la vinculación religiosa (Pew Research Center, 2019; United States Conference of Catholic Bishops, 2020; Fundació Ferrer i Guàrdia, 2023).

No cabe duda de que la promoción del ateísmo por parte de ese grupo de científicos hizo mella entre las personas de fe. Sin embargo, este afán corre el riesgo de provocar un inesperado “efecto *boomerang*”. Es muy probable que

el daño de fomentar la visión atea sea mayor para la ciencia que para la fe. Este perjuicio resultaría todavía más serio puesto que la iniciativa proviene de los mismos científicos. Se trata de una situación tan trágica que bien podría compararse a una persona que se disparara en un pie: se estaría haciendo un daño innecesario que quizá le fuera a limitar de por vida. Lo mismo le está sucediendo a la ciencia actualmente cuando el ateísmo es reivindicado en su nombre².

Los impulsores del ateísmo parecen olvidar el papel insustituible que desempeñó la creencia en el Dios bíblico para que el método científico pudiera desarrollarse. La revelación cristiana supuso una profunda transformación cultural, sin la cual no habría sido posible que naciera la ciencia moderna. El presente artículo desarrolla esta tesis en tres partes. La primera introduce los principales rasgos de la cosmovisión antigua que hacían difícil –por no decir imposible– el surgimiento del método científico. A continuación, se analiza el impacto que tuvo el monoteísmo en la cultura antigua. Aquí será de gran ayuda el contraste entre las diferentes religiones reveladas para comprender el papel crucial del cristianismo en la emergencia de la ciencia moderna. La última parte se centra en los efectos sufridos por la ciencia cuando prescinde del Dios bíblico. En este punto, el análisis posmoderno sobre el poder contribuirá a delinear con precisión el peligro que amenaza a la ciencia.

El recorrido propuesto no pretende cubrir todas las aportaciones que han hecho posible la consolidación del método científico. Más bien aspira a integrar elementos culturales y religiosos en una perspectiva coherente desde la que comprender mejor la aparición de la ciencia. Dado el arco de tiempo que se pretende cubrir, esta perspectiva será necesariamente sintética. No obstante, será suficiente para descubrir de qué modo la fe puede ayudar a salvar a la ciencia de la grave coyuntura en la que se encuentra actualmente.

² En esta línea se sitúa el extenso estudio sociológico publicado por Ecklund et al. (2019). Este libro recoge los resultados de encuestas realizadas a más de 20.000 científicos, además de entrevistas en profundidad a más de 600 académicos. Los autores destacan el contraste entre una percepción pública que tiende a ver la relación fe y razón en términos de enfrentamiento, con la actitud de numerosos científicos que no temen reconocerse como personas religiosas. También resultan muy sugerentes las propuestas de Haught (2013) para lograr una convergencia efectiva entre fe y razón.

2. LA COSMOVISIÓN DE LA ANTIGÜEDAD

Para apreciar el papel que desempeñó la revelación cristiana en el nacimiento de la ciencia moderna, conviene considerar dos aspectos de la cosmovisión del hombre antiguo. El primero tiene que ver con la divinización de la naturaleza y el segundo con el sentido del tiempo. Ambos aspectos influyeron notablemente en la disposición del hombre antiguo hacia la investigación empírica.

2.1. La disposición a la investigación empírica

En las culturas precristianas la percepción de la naturaleza puede tomar, a grandes rasgos, dos enfoques. Por un lado, se encuentran las culturas cuya religión está fuertemente mitologizada. En ellas, los elementos de la naturaleza se personalizan, es decir, se explican como acciones de los dioses cuya identidad se ha construido sobre narrativas mitológicas. Los fenómenos naturales reflejarían entonces la personalidad de los protagonistas de esas historias, de tal forma que se percibirían, en última instancia, como algo imprevisible.

Por otro lado, hay culturas más proclives a fomentar la visión panteísta. En este caso, la divinidad abarcaría toda la realidad, tanto la que se ve como la que no se ve. La acción divina se vuelve impenetrable, entre otras cosas porque nosotros también formamos parte de esa actuación y estamos sometidos a ella de una forma impersonal.

Una consecuencia de percibir la naturaleza como divinizada, ya sea en la forma mitológica o en la panteísta, es que no cabe plantearse la posibilidad de experimentar con ella. Una naturaleza personificada carece de patrones estables, y una naturaleza sagrada reclama una reverencia respetuosa. En ambos casos, resultaría muy extraño que a alguien se le ocurriera “tan-tear” modelos explicativos o “aislar” elementos naturales con el fin de conocer mejor su estructura interna. Simplemente carecería de sentido (Lennox, 2019).

La segunda característica relevante de la cosmovisión antigua hace referencia a la concepción del tiempo. En aquella época predominaba la noción de que el curso del tiempo era recurrente. Incluso había culturas que asumían que los acontecimientos vividos se repetirían en ciclos continuos. De alguna forma, esta percepción venía confirmada por la repetición inexorable de las estaciones y por el movimiento de las estrellas. El hombre antiguo se veía a sí mismo como preso de una serie interminable de ciclos temporales (Jaki, 1990).

En un contexto así, quizá la actitud más razonable tenga mucho que ver con la resignación. De ahí que los dos movimientos intelectuales más influyentes de la antigüedad coincidieran precisamente en esta profunda percepción, a pesar de que llegaron a ella por caminos bien diferentes (Chesterton, 2006). En Occidente el estoicismo promovió como ideal de vida la *ataraxia*, cuya característica más distintiva consistía en la *imperturbabilidad* ante los sucesos, mientras que en Oriente el budismo proponía –y sigue proponiendo– como meta del camino interior alcanzar el estado del *nirvana*, que no es otra cosa que la identificación con la naturaleza después de haber logrado liberarse de todo deseo.

En el fondo, el hombre antiguo que reflexionara sobre su lugar en esta cosmovisión debía protegerse frente a lo que indudablemente era más fuerte que él, ya fuera una naturaleza habitada por dioses caprichosos, o ya fuera un tiempo estructurado en ciclos eternos.

2.2. Aristóteles

Hay un autor antiguo que merece una atención especial por la extraordinaria influencia que tendrá posteriormente en la relación entre la razón y la revelación. Se trata de Aristóteles, uno de los máximos exponentes del desarrollo de la razón en la época antigua.

Tanto para Aristóteles como para su maestro Platón, la actividad humana más excelente consiste en la actividad intelectual. Ésta se nutre del conocimiento de la realidad. Pero Aristóteles se distanció de su maestro al señalar dónde se hallaba la realidad a conocer. Platón situó esta realidad en el mundo

abstracto de las ideas, mientras que Aristóteles lo hizo en el mundo material accesible por los sentidos. La pasión por conocer la realidad tangible hizo que Aristóteles se interesara por una gran variedad de campos, desde los seres vivos hasta la organización política de las ciudades-estado, pasando por el arte de contar historias.

Movido por el afán de conocer mejor la realidad, Aristóteles desarrolló la disciplina de la lógica. Sus escritos sobre esta materia describen las reglas que llevan a razonar correctamente³. Esta metodología se levantaba sobre el cimiento del principio de no-contradicción. Según Aristóteles, la articulación de un discurso libre de contradicciones constituye la base para asegurar la certeza en el conocimiento. En este sentido, Aristóteles no hace otra cosa que continuar el camino iniciado por Sócrates (Kreeft, 2010).

Por haber desentrañado la dinámica de la lógica, Aristóteles dotó a todos sus escritos de una gran coherencia interna. Pero si Aristóteles es capaz de razonar correctamente, lo hará siempre inmerso dentro del marco delimitado por la cosmovisión antigua (Jaeger, 1946). En este sentido, para Aristóteles la tierra está situada en el centro del firmamento y el sol se mueve alrededor de ella. También Aristóteles participa de la visión *antropomórfica* de la naturaleza, pero a diferencia de la cultura de su época no basa esa visión en relatos de fantasía sino en causas de carácter orgánico. Por último, cabe añadir que Aristóteles realiza todos sus análisis de la realidad asumiendo la eternidad del universo. Este mundo, que se percibe por los sentidos y en el cual vivimos, tiene un carácter eterno y siempre ha existido como tal.

Una vez esbozados los principales elementos de la cosmovisión antigua, pasemos a valorar el papel que desempeñaron las religiones monoteístas en el nacimiento de la ciencia moderna.

³ Resulta muy ilustrativo a este respecto lo que escribió John Henry Newman en sus discursos sobre el sentido de la Universidad: “Mientras seamos hombres, no tenemos más remedio que ser en gran medida, aristotélicos, pues este gran Maestro no hizo sino analizar los pensamientos, los sentimientos, las visiones y las opiniones de la humanidad. Él nos ha dicho el significado de nuestras propias palabras e ideas antes de que nacióramos. En muchas materias, pensar correctamente es pensar como Aristóteles y, nosotros, queramos o no, somos sus discípulos, aunque ni siquiera lo sepamos” (Newman, 1986, p. 83).

3. EL PAPEL DE LA REVELACIÓN

La característica distintiva de las religiones judía, cristiana y musulmana no es el culto a un único Dios, sino la revelación por parte de ese Dios único. Las religiones monoteístas afirman que su Dios se ha dado a conocer por propia iniciativa. Esta convicción va a tener una trascendencia crucial para cambiar la actitud hacia la naturaleza y hacia el tiempo. Dicha transformación se inició de forma irreversible con la revelación judía.

3.1. *El libro del Génesis*

La Biblia hebrea presenta al pueblo judío como el *Pueblo Elegido* por el Dios vivo. Se trata de un Dios sin imagen, que ha *sellado* una Alianza con los judíos. No fue fácil que esta identidad religiosa tan singular sobreviviera en medio de culturas más fuertes, todas ellas moldeadas por los cultos mitológicos. Uno de los momentos más críticos se produjo cuando el pueblo judío fue deportado a Babilonia en el siglo VI a.C. El choque cultural y religioso fue enorme para ellos. El culto a los dioses babilónicos era radicalmente distinto del culto que pedía el Dios de la Alianza. Este contraste sirvió a los judíos para reflexionar sobre la identidad de su Dios.

Sin duda, el fruto más notable de esta profundización fue el relato de la Creación que abre las páginas de la Biblia (Ratzinger, 1992). En este texto, el Dios de los judíos aparece como el origen de todo lo que se ve. Su palabra tiene el poder de crear. Dice: “¡Hágase!”, y se hace. El Dios de la Alianza se presenta como el Creador del universo. Este mundo no es el resultado de una lucha entre dos poderes enfrentados en conflicto permanente, tal y como lo presentaba la cosmogonía babilónica, sino que responde a un querer personal que ha sido expresado de forma inteligible por el Creador. El “lenguaje de Dios” está inscrito, de alguna forma, en la naturaleza creada.

El relato del Génesis cuenta que el Dios judío creó los astros y los animales. Tanto unos como otros eran adorados por los babilonios. Por tanto, el relato está transmitiendo el mensaje nítido de que los dioses de Babilonia no son dioses realmente porque han sido, en última instancia, creados por el Dios de

los judíos. No puede ser de otra forma si se asume con todas las consecuencias el sentido que tiene el nombre propio de este Dios. Este nombre fue autorrevelado por el mismo Dios en el Monte Sinaí, cuando el pueblo israelita se encontraba esclavizado en Egipto. El Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob se llamó a sí mismo como “El que soy” (Ex 3,14). Este nombre marcaba una diferencia infinita de carácter ontológico respecto a los dioses egipcios y, por extensión, a todo el panteón mitológico. El Dios judío existía, mientras que el resto de los dioses, simplemente, no existían como tales. Se trataba, tan solo, de ídolos inertes (Ratzinger, 2013).

En continuidad con esta revelación, el relato inicial del Génesis presenta al Dios judío dando ser a todo lo demás, incluido al hombre y a la mujer. Lo hace libremente, sin ninguna necesidad y sin verse forzado en absoluto. El lector piadoso de la Biblia tenía claro desde la primera página que su Dios no formaba parte del mundo, que ese Dios era el Creador y el origen último de la realidad, y que, en consecuencia, la naturaleza no podía ser adorada como algo divino.

Si la doctrina de la creación maduró en medio del contraste entre la revelación y el mito, el nacimiento de la ciencia moderna requeriría el contraste entre la revelación y la razón. Sin embargo, esta confrontación iba a resultar mucho más dramática. El factor más crítico sería la recepción de Aristóteles, primero en la cultura árabe y posteriormente en la cultura cristiana de la baja edad media europea.

3.2. La cultura árabe y Aristóteles

El Dios de los musulmanes comparte algunos rasgos con el Dios de los judíos. Alá, lo mismo que Yahweh, es el Creador del universo y carece de imagen. Se trata de un Dios todopoderoso y trascendente. Pero también hay diferencias. Quizá la más relevante para nuestra cuestión sea el énfasis de la religión musulmana en la sumisión a Alá. La actitud adecuada con el Dios todopoderoso debe ser la total subordinación. Este punto es tan crucial que se reflejará en la misma palabra que designa la religión. *Islam*, en árabe, significa someterse.

La traducción de las obras de Aristóteles al árabe supuso un desafío para la religión musulmana. La cosmovisión de Aristóteles no incluía la idea de un Creador. Ciertamente Aristóteles concluyó que debía existir un ser supremo cuya función primordial fuera la de mover el universo sin verse él mismo afectado. Este ser supremo, al que Aristóteles llamó *Motor Inmóvil*, era inmanente al mundo, es decir, formaba parte de él (Aristóteles, 1998). El Motor Inmóvil mueve, pero no crea. Además, la idea de la eternidad del universo, tal y como era asumida por Aristóteles, descartaba completamente la posibilidad de la creación. Si el mundo era eterno, no podría ser creado.

La tensión entre las dos cosmovisiones, la aristotélica construida con la razón y la musulmana sostenida por la revelación, fue continua. La posición más generalizada entre los intelectuales musulmanes piadosos terminó siendo la de aceptar ambos planteamientos como válidos. Se la conoció como la *doctrina de la doble verdad*. Esta teoría consistía en aceptar tanto la verdad proporcionada por la razón y la ciencia como la verdad propuesta por la revelación y el Corán. Sin embargo, esta solución abría nuevos problemas. De acuerdo con este planteamiento, ambas verdades serían aceptadas como válidas cada una en su ámbito, aunque propusieran tesis contradictorias (Gilson, 2014). La misma expresión de *doble verdad* indica la dificultad de armonizar la razón con la revelación. Esta misma tensión se iba a reproducir en el ámbito cristiano, cuando Aristóteles fuera traducido del árabe al latín en los siglos XII y XIII.

3.3. *El evangelio, Aristóteles y el nacimiento de la ciencia moderna*

Inicialmente, la cosmovisión aristotélica chocó de frente con la cristiana, lo mismo que le había sucedido a la musulmana. Como Aristóteles había llegado a Europa de la mano de los árabes, la precaria solución de la doble verdad no tardó en difundirse en los ambientes intelectuales cristianos. Sin embargo, había una gran diferencia entre ambas cosmovisiones a cuenta del origen de cada revelación.

En el Islam la revelación está contenida en el libro del Corán. Este texto fue dictado directamente por Alá al Profeta. Se trata, por tanto, de un libro

cuya autoridad es inapelable, puesto que proviene directamente del Dios todopoderoso a quien se le debe total sumisión. Pero si en el Islam la fuente de la revelación se contiene en un *libro dictado por Dios*, en el cristianismo la fuente de la revelación se encuentra en el mismo *Creador hecho criatura*. Jesús de Nazaret se presenta a sí mismo como el Hijo de Dios, en continuidad con el Dios de los judíos. La garantía de su divinidad no se halla en un libro escrito por él, ni tampoco en un sistema racional perfectamente articulado. Nada de eso justifica que él sea el Hijo de Dios. La prueba definitiva de su divinidad consiste en un acontecimiento absolutamente único: Jesús resucitó después de haber muerto. Este hecho supuso el inicio del cristianismo, y además iba a resultar de una trascendencia decisiva para el nacimiento de la ciencia moderna.

Por un lado, los apóstoles y los primeros discípulos no solo comenzaron a dar testimonio de que Jesús había resucitado, sino que también anunciaban con la misma convicción que nosotros íbamos a resucitar de la misma forma que Jesús. Esto significaba que, una vez resucitados, estaríamos libre de la amenaza de la muerte. Este anuncio debía sonar iluso entonces. No obstante, la Iglesia naciente era muy consciente de que no estaba contando un mito o un cuento de fantasía. La prueba de ello es el término que eligieron para referirse a este curioso mensaje. Los Apóstoles emplearon la palabra griega *evangelion*. Significa “buena noticia” y en el mundo antiguo se utilizaba para designar la primera noticia que llegaba a una ciudad tras la victoria del rey. Venía a ser como una noticia dada en primicia, que aliviaba la tensión del pueblo, sabiendo que se jugaban su destino en aquella batalla. Los discípulos de Jesús captaron que su mensaje encajaba perfectamente en esta designación. La Iglesia tenía conciencia de que anunciaba un hecho por el cual se había derrotado a nuestro enemigo más fuerte: el miedo a la muerte.

Jesús hace como quien quiere demostrar a otra persona que lo que parece un veneno mortal, en realidad, no lo es (Cantalamesa, 2011). Al resucitar tras morir en la Cruz, que era la muerte más ignominiosa y humillante, y haber sufrido la flagelación, que era uno de los castigos más crueles, Jesús había desarmado al sufrimiento de su amenaza implacable. La resurrección de Jesús significa que la muerte no tiene la última palabra. Por tanto, carece de sentido

tener miedo a la muerte. Esta es la Gran Victoria que Jesús nos ha alcanzado, sin que nosotros lo hubiéramos merecido en absoluto.

El contenido del *evangelion* significa, entre otras cosas, que la Resurrección es un hecho *irrepetible*. No tendría sentido que, en el futuro, Jesús volviera de nuevo, muriera en la Cruz y resucitara, tal y como debería suceder en una cosmovisión determinada por el eterno retorno. El acontecimiento de la Resurrección supuso la quiebra del paradigma temporal antiguo y nos dotaba de una perspectiva absolutamente novedosa desde la que mirar la realidad. El tiempo no era como una noria que daba vueltas de forma interminable, sino que tenía de verdad una trayectoria dotada de un sentido.

Por otro lado, el hecho de que el Dios Creador hubiera manifestado su auténtico poder al unirse a la raza humana para transformarla con la resurrección significaba algo inaudito. Significa que ese Dios Creador *nos amaba*. Nos quería de verdad: sabía compadecerse de nuestra desgracia y nuestro sufrimiento porque se había puesto en nuestro lugar. Por eso, la descripción más sintética del Dios revelado en la fe cristiana se encuentra en aquellas tres palabras que el evangelista San Juan consigna en su primera epístola: “Dios es Amor” (Jn, 4, 8).

La trascendencia de este mensaje difícilmente puede ser infravalorada. Si toda la realidad material proviene de un Dios bueno, el cual se implica personalmente para mejorarla, entonces se cambia radicalmente la actitud hacia su obra. Lo lógico es responder con gratitud, admiración y confianza. Si Aristóteles había dicho que la puerta del conocimiento era el asombro (Aristóteles, 1998), ¿acaso cabía algo más asombroso que este Dios todopoderoso que se revelaba como Amor? ¿Cómo no querer saber más de Él y de su obra?

Esta reconfiguración de la actitud existencial hacia el mundo y la naturaleza permitía hacerse nuevas preguntas, aunque esas preguntas supusieran cuestionar al mismo Aristóteles. La doctrina de la doble verdad planteaba una solución en falso ante el dilema de elegir entre la razón y la revelación. Ahora bien, si en el origen del cosmos había un orden racional, fruto de un Creador hecho criatura, entonces, o bien Aristóteles se integraba dentro de ese orden, o bien quizá Aristóteles estuviera equivocado en alguna cosa...

La física aristotélica ofrecía explicaciones como si los movimientos respondieran a funciones orgánicas. De la misma forma que un órgano tiene su

papel y lo ejerce de forma espontánea, también las cosas inertes tienen, según Aristóteles, un movimiento espontáneo que contribuye a la armonía global. Ahora bien, si hay un orden impreso en la naturaleza por el Creador, entonces ese orden podría descubrirse, e incluso quizá podría ofrecer explicaciones más sintéticas y elegantes que las tradicionalmente asumidas. Quizá existiera esa posibilidad. La confianza en encontrar este orden que explicara mejor la realidad material empujó a los grandes pioneros del método científico de los siglos XVI y XVII, como Copérnico, Descartes o Galileo, a la aventura de indagar en una naturaleza que ya no inspiraba miedo ni impotencia.

No cabe duda de que la persona más determinante para la definitiva consolidación de esta nueva actitud fue Isaac Newton. Mientras que Aristóteles afirmaba que la luna giraba alrededor del sol en un movimiento “natural”, es decir, por sí mismo, Newton sostenía que, en realidad, la luna estaba cayendo sobre la tierra como cae cualquier objeto al suelo. Esta afirmación no es en absoluto evidente a los sentidos, pero sí que resulta evidente cuando se someten los datos recogidos a un modelo matemático determinado.

Ahora la certeza ya no se encontraba solo en lo que se veía por los sentidos. Había surgido un método de conocimiento de la realidad que conjugaba modelos matemáticos y mediciones empíricas. Sus explicaciones no eran tan *obvias* a primera vista. Sin embargo, su certeza era mucho mayor que la proporcionada por la observación directa porque predecía los movimientos con una gran exactitud. Esto era posible porque se había comprendido mejor el funcionamiento interno de los fenómenos y se los había podido modelar de forma cuantitativa. Todo esto suponía que se había superado la forma de pensar organísmica, propia de la física aristotélica.

En esta nueva cosmovisión configurada por un *Creador encarnado*, la razón se *atrevió* a “leer” la huella de ese Creador Inteligente y Benevolente en su creación. Para emprender esta búsqueda se necesitaba la fe de saber que había un orden intrínseco en la naturaleza, porque había sido pensado y expresado por el Creador (Ratzinger, 1991). Y junto a esta fe, también se necesitaba la confianza de que ese orden fuera alcanzable por la razón porque había sido compartido por un Dios bueno. Fue en un contexto así de singular donde pudo nacer el método científico. Sin la revelación de la Biblia, la razón difícilmente

hubiera podido alumbrar por sí sola algo tan imponente y sofisticado como la ciencia moderna⁴.

4. CIENCIA SIN DIOS

El método científico no tardó en deslumbrar. No era para menos. La capacidad de predicción del nuevo conocimiento certificaba la validez de sus conclusiones y aseguraba una certeza hasta entonces desconocida. Ante estas novedades, en ciertos ambientes intelectuales se generalizó la idea de que la revelación resultaba superflua ante una razón tan *madura y autosuficiente*. Ciertamente hubo tensiones sociales y políticas que propiciaron una reflexión crítica sobre el pasado. En este marco histórico, en Europa se fue consolidando durante los siglos XVIII y XIX un ateísmo con un fuerte componente racionalista cuya punta de lanza no era otra que la certeza proporcionada por la ciencia.

Los intelectuales que defendían esta postura optaron por prescindir del Dios bíblico, pero con ello cambiaron radicalmente la cosmovisión. No volvieron al paradigma antiguo, sino que construyeron una nueva perspectiva de la realidad: la cosmovisión materialista. Quizá estos intelectuales pensaron que el método científico funcionaría igual con el Dios bíblico que sin Él. En

⁴ La singularidad de la cosmovisión cristiana para que naciera la ciencia se ve reflejada también en el uso de la notación decimal. No es posible hacer ciencia sin operar matemáticamente. Hasta el siglo XII, en Europa se contaba con los números romanos. Afortunadamente, el legado cultural árabe que llegó a Europa en esa época incluyó la notación decimal. Esta herramienta permitió realizar operaciones matemáticas más complejas que con la notación romana. Resulta interesante seguir la trayectoria de la numeración decimal. Este sistema de contar fue un invento de la cultura india. De la India pasó a la Persia musulmana, en pleno Siglo de Oro árabe. Ambas culturas contribuyeron al desarrollo de las matemáticas, pero no fueron capaces de hacer surgir el método científico (Comellas, 2007). Podría decirse que tenían el equipamiento matemático correcto, pero carecían del contexto adecuado. La cultura hindú es mitológica carente de la noción de Creador, mientras que la cultura islámica es monoteísta con un Creador absolutamente trascendente. En cambio, la cultura cristiana recibió la notación decimal cuando ya se había asimilado la nueva visión de la naturaleza a raíz de la revelación de un *Creador encarnado*. Sería cuestión de tiempo para que la ciencia moderna terminara emergiendo.

eso tenían razón. Sin embargo, no fueron del todo conscientes de que, al *desarraigar* a la ciencia de la cosmovisión en la que había nacido, ese conocimiento se iba a volver *terriblemente frágil*. Dos autores recientes ilustran esta fragilidad.

4.1. *El Gran Inquisidor*

El primer autor es Fiodor Dostoievski. Este novelista ruso vivió en pleno siglo XIX y captó con una gran hondura lo que suponía asumir la cosmovisión atea. Donde mejor abordó esta cuestión fue en *Los hermanos Karamazov*, y particularmente en el pasaje conocido como “La leyenda del Gran Inquisidor” (Dostoievski, 2005). El núcleo de esta historia consiste en un largo monólogo entre el Gran Inquisidor, la máxima autoridad religiosa encargada de velar por la pureza de la fe, con el mismo Jesucristo, que había regresado a la tierra de forma misteriosa.

La “Leyenda del Gran Inquisidor” es una narración inventada por Iván Karamazov. Este personaje es el hermano intelectual de la familia, el cual asume una posición atea basada en argumentos racionales. Esta postura se reflejará en un dicho suyo que probablemente sea la frase más citada de Dostoievski: “Si Dios no existe, todo está permitido”⁵.

Lo más relevante para nosotros de este pasaje es el reproche del Gran Inquisidor a Jesús por no haber traído la felicidad a la gente. Por ese motivo, los antecesores del Gran Inquisidor tuvieron que *corregir* lo que Jesús hizo cuan-

⁵ Si bien esta frase no se encuentra de forma textual en boca de Iván Karamazov varios personajes le atribuyen a él la misma idea. En algunas ocasiones, se trata de personajes en los que ha calado hondo la idea del ateísmo. Es el caso de Rakitin, cuando recuerda las siguientes palabras de Iván: “Sin la inmortalidad del alma, no hay virtud; por tanto, todo está permitido” (Dostoievski, 2005, p. 177). El contenido de esta cita resulta mucho más explícito con Smerdiakov. Al final de la novela, Smerdiakov lo expresará de forma cruda en un diálogo con el propio Iván: “Tenía primero la idea de que con este dinero empezaría la vida, en Moscú, o mejor aún en el extranjero, éste era mi sueño, sobre todo porque ‘todo está permitido’. Fue usted quien me lo enseñó, la verdad, pues entonces me decía muchas veces: si el Dios infinito no existe, tampoco existe ninguna virtud ni falta que hace. Fue usted, en verdad. Y así razoné yo” (Dostoievski, 2005, p. 918).

do vino la primera vez. La tarea de este grupo consistió en decir lo que está bien y lo que está mal, lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer, y decirlo con absoluta claridad. La gente necesita la seguridad de saber que eligen correctamente, y el Gran Inquisidor les proporciona justamente esa seguridad. Pero este hombre se sincera ante Jesús: el Gran Inquisidor sabe perfectamente que está engañando a la gente.

El Gran Inquisidor justifica su mentira invocando la felicidad de la gente. Por eso, afirma que Jesús no está en condiciones de hacerle ninguna crítica ahora que ha regresado. La gente está satisfecha y contenta con lo que prescribe el Gran Inquisidor y no se cuestionan dejar de hacerle caso. El Gran Inquisidor encarna perfectamente la expresión de Iván de que “todo está permitido”: él está dando la espalda conscientemente a la verdad porque, en el fondo, vive en un mundo sin Dios. El Gran Inquisidor es, en realidad, el *Gran Ateo*.

En este monólogo Dostoievski desenmascara el ateísmo: prescindir de Dios deviene en un *poder arbitrario y cínico*. Sin Dios, el poder moldea el bien y el mal según su arbitrio (Ratzinger, 2013). Esta conclusión podría parecer exagerada. Sin embargo, dos de las novelas más populares del siglo XX coinciden con esta intuición de Dostoievski. Tanto *1984* de George Orwell como *Un mundo feliz* de Aldous Huxley presentan un poder que promete felicidad a cambio de la conciencia.

Con el Gran Inquisidor Dostoievski diagnostica el efecto del ateísmo en el ámbito de la moral. Pero este poder sin Dios también va a afectar seriamente a la ciencia. En este punto, conviene acudir a Michel Foucault, uno de los autores más influyentes del siglo XX.

4.2. *El Gran Hermano*

Foucault desarrolla su pensamiento dentro de una cosmovisión plenamente atea. Pero a diferencia de los intelectuales de la modernidad, que pusieron en el centro de su reflexión a la razón, Foucault se enfoca más bien a analizar el poder. En todos sus estudios termina afirmando que la realidad social responde, en última instancia, a juegos de poder.

Esta posición va en la línea descrita por Dostoievski en la “Leyenda del Gran Inquisidor”. Sin embargo, el análisis de Foucault permite aflorar todas las consecuencias del poder arbitrario. Según Foucault, el poder actualmente no necesita de la amenaza del castigo, de la intimidación, ni siquiera del uso de la fuerza física. Para Foucault, la coerción se despliega fundamentalmente a través del *discurso*. Quien maneja el discurso, domina la sociedad. El poder se ejerce a través del relato dominante y de los términos y palabras difundidos en la comunicación social (Foucault, 1979; 1987). Una vez generalizado un discurso, ya no se necesita en realidad a la policía: el dominio se ejerce a través del lenguaje porque permite controlar el modo de pensar. Al fin y al cabo, se piensa con palabras.

En relación con la ciencia, Foucault lleva su razonamiento hasta el extremo. Si la ciencia se transmite mediante un discurso, entonces no puede escapar a esta lógica del poder. Da igual el contenido porque, en realidad, lo que cuenta es quién domina ese discurso. Como discurso, la ciencia se encuentra sujeta al control de los poderosos, ya se trate de los científicos referentes en su disciplina, ya se trate de gente ajena al ámbito científico pero con capacidad de decisión. Para Foucault, no es posible considerar como objetivas las afirmaciones científicas, ya que su validez como discurso ya no proviene del método de conocimiento sino del poder establecido.

Algo parecido al análisis posmoderno de Foucault lo encontramos en las páginas de *1984*. En el mundo descrito por Orwell, el Gran Hermano vela por el bienestar de la sociedad y controla todo lo que se hace. En un momento dado, el protagonista de la novela cae en la cuenta de que, si el Gran Hermano afirmara en alguna ocasión que dos más dos son cinco, entonces todo el mundo terminaría sosteniendo que dos más dos suman cinco (Orwell, 2010). Ni siquiera las evidencias matemáticas ni el sentido más común resistirían los dictados del poder arbitrario. Si el Gran Inquisidor sabía que tenía el poder de establecer lo que estaba bien y lo que estaba mal, ahora el Gran Hermano da un paso más y sabe que tiene el poder de determinar lo que es verdadero y lo que es falso.

El resultado de prescindir del Dios bíblico no es una razón más madura, sino una ciencia a disposición del poder. Sin el Creador ya no es posible fundamentar un orden intrínseco de la realidad, que fue justamente lo que permi-

tió el despegue de la ciencia moderna. Sin ese orden, la verdad –al menos la verdad de la que se habla– viene *decidida* por el más fuerte. Por eso, la cosmovisión atea y materialista debilita la ciencia porque la vuelve frágil ante la arbitrariedad del poder. No podría haber una amenaza peor para la ciencia moderna que la de pretender su florecimiento dentro de una cosmovisión atea (Ratzinger, 2005).

5. CONCLUSIÓN

Ante el grave peligro que sufre la ciencia, pueden resultar muy oportunas unas palabras pronunciadas por Aleksander Solzhenitsyn en el acto de graduación de la Universidad de Harvard el año 1978. Solzhenitsyn recibió el Premio Nobel de Literatura. También fue un disidente soviético, y como tal, experimentó lo que significaba discrepar en un régimen construido sobre la mentira. Pasó 8 años preso en el sistema de los gulags y finalmente fue expulsado de la Unión Soviética por razones políticas.

Solzhenitsyn inició aquel discurso aludiendo al lema de la Universidad de Harvard: “Veritas”, que significa “la verdad” en latín. A continuación, el ponente describió bastantes rasgos de la política y la cultura en la Unión Soviética, para terminar haciendo un análisis de la sociedad occidental. En esta última parte, Solzhenitsyn compartió con aquellos futuros graduados de Harvard lo que más le había llamado la atención de su vivencia como exiliado soviético. A Solzhenitsyn le preocupaba constatar en Occidente lo que denominó como el “declive del coraje” (Solzhenitsyn, 1978). Además, dijo que este declive era particularmente notorio entre las élites intelectuales. Esto le resultaba muy preocupante porque Solzhenitsyn sabía muy bien que lo que frena el totalitarismo es, en última instancia, el *coraje por la verdad*. Cuando este coraje se apaga, entonces el poder totalitario ya no encuentra resistencia.

Si aceptamos este diagnóstico, entonces la fe y la razón se necesitan la una a la otra más que nunca (Ratzinger, 2006). Por un lado, la religión necesita actualmente de la certeza proporcionada por la ciencia para desenmascarar los engaños de un poder que construye su “verdad” según sus intereses. Por otro lado, la ciencia necesita de la fuerza moral proporcionada por la religión para

no amedrentarse ante un poder que busca imponer su “verdad” a cualquier precio. Todo lo que se haga por fomentar la amistad entre la fe y la razón tendrá una enorme trascendencia para que ninguna de las dos termine sometién-dose al poder arbitrario.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (1998). *Metafísica*. Gredos.
- Cantalamesa, R. (2011, 10ª ed.). *La fuerza de la cruz*. Monte Carmelo.
- Chesterton, G. K. (2006). *El hombre eterno*. Cristiandad.
- Comellas, J. L. (2007). *Historia sencilla de la ciencia*. Rialp.
- Conesa, F. (2011). El nuevo ateísmo: exposición y análisis. *Scripta Theologica*, 43, pp. 547-592.
- Dostoievski, F. M. (2005). *Los hermanos Karamázov*. Cátedra.
- Ecklund, E. H., Johnson, D. R., Vaidyanathan, B., Matthews, K. R. W., Lewis, S. W., Thomson, R. A. y Di, D. (2019). *Secularity and Science: What Scientists Around the World Really Think About Religion*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber*. Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1987). *El orden del discurso*. Tusquets Editores.
- Fundació Ferrer i Guàrdia. (2023). *Laicidad en cifras. Análisis 2023*.
<https://www.ferrerguardia.org/blog/publicaciones-3/laicidad-en-cifras-2023-108>
- Gilson, E. (2014). *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XVI*. Gredos.
- Haight, J. F. (2013). *Science and Faith: A New Introduction*. Paulist Press.
- Jaeger, W. (1946). *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Fondo de Cultura Económica.
- Jaki, S. L. (1990). *Science and Creation. From Eternal Cycles to an Oscillating Universe*. University Press of America.
- Kreeft, P. (2010, 3ª ed.). *Socratic Logic: A Logic Text using Socratic Method, Platonic Questions, and Aristotelian Principles*. St. Augustine Press.
- Lennox, J. (2019). *Can Science Explain Everything?* The Good Book Company.
- Newman, J. H. (1986). *The Idea of a University*. Notre Dame Press.
- Orwell, G. (2010). *1984*. Destino.
- Pew Research Center. (2019). *In U.S., Decline of Christianity Continues at Rapid Pace. An update on America's changing religious landscape*.

- <https://www.pewresearch.org/religion/2019/10/17/in-u-s-decline-of-christianity-continues-at-rapid-pace/>
- Ratzinger, J. (1991). *Una mirada a Europa*. Rialp.
- Ratzinger, J. (1992). *Creación y pecado*. Ediciones Universidad de Navarra.
- Ratzinger, J. (2005). *Fe, Verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2006). *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Encuentro.
- Ratzinger, J. (2013). *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. Ediciones Sígueme.
- Sagrada Biblia*. (2009). Ediciones Universidad de Navarra.
- Solzhenitsyn, A. (1978). *A World Split Apart. Solzhenitsyn's Commencement Address at Harvard University, June 8, 1978*. The Aleksandr Solzhenitsyn Centre.
<https://www.solzhenitsyncenter.org/a-world-split-apart>
- United States Conference of Catholic Bishops (2020). *Outreach to the Unaffiliated*.
[https://www.usccb.org/resources/Discussion Guide--Outreach to Unaffiliated.pdf](https://www.usccb.org/resources/Discussion%20Guide--Outreach%20to%20Unaffiliated.pdf)