



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



050-pd1

DIOS Y LA CIENCIA

Jacques Maritain

Ensayo original en inglés correspondiente al tercer capítulo del libro 'On the Use of Philosophy' ['Utilidad de la Filosofía], publicado en Princeton, New Jersey. Princeton University Press, 1961

NOTAS PRELIMINARES

La ciencia impera hoy día sobre la civilización humana en el ámbito de la cultura. Pero, al mismo tiempo, en el dominio de la mente, la ciencia ha entrado en un período de honda y fecunda preocupación y auto-examen. Los científicos tienen que enfrentarse con los problemas de la super-especialización y con un estado general de crisis permanente, originado en el extraordinario alud de descubrimientos y renovaciones teóricas y, quizá, en las mismas aproximaciones peculiares de la ciencia moderna. En general, se ha desechado la idea de que incumbe a la ciencia organizar la vida y la sociedad humana, sustituyendo a la ética y a la religión, y procurando dar a los hombres las normas y valores de los que depende su destino. Por último – y este es el punto del que me ocuparé especialmente en este ensayo –, respecto a la religión y a la filosofía, la mentalidad científica del tipo predominante hace un siglo ha cambiado profundamente.

No cabe duda que entre los científicos hay ateos, como los hay en otras categorías de personas; pero el ateísmo no es considerado como un requisito de la ciencia. La vieja idea de una oposición básica entre la ciencia y la religión va desapareciendo progresivamente. Robert Millikan señaló que no es posible ningún conflicto entre ellas. En muchos científicos hay una tendencia hacia una religiosidad más o menos vaga o hacia un credo religioso determinado; también existe una inclinación filosófica notable hacia la unidad del conocimiento. Pero esta segunda tendencia aparece imbuida, con mayor frecuencia, de una especie de ambigüedad intelectual.

Así, pues, no nos asombremos de que la materia que estamos tratando – la relación de la ciencia moderna con el conocimiento de Dios por el hombre – exija un análisis delicado y algunas veces complejo. A fin de despejar el camino, comenzaré con unas pocas observaciones relativas a las aproximaciones y vías de los conocimientos peculiares que la ciencia ha desarrollado desde los tiempos post-renacentistas y post-cartesianos, hasta alcanzar en nuestros días, mediante un esfuerzo de reflexión sobre sus propios procedimientos, una mayor y más explícita conciencia de sí misma.

No desconozco las diferencias de naturaleza que separan la Física de otras ciencias, como, por ejemplo, la Biología o la Antropología. Sin embargo, la física es la reina de las ciencias modernas, las que, incluso cuando no pueden ser matematizadas perfectamente, tienden a parecerse a ella en mayor o menor grado. De allí que, en aras de la brevedad, al hablar de ciencia moderna tendré especialmente a la vista la física moderna.

Progresivamente, la ciencia moderna se ha “liberado” o separado de la filosofía (en particular de la filosofía de la naturaleza) gracias a las matemáticas; es decir, al convertirse en un tipo de conocimiento particular, cuyos datos son los hechos del mundo de la naturaleza percibidos por nuestros sentidos o mediante la ayuda de instrumentos, pero cuya inteligibilidad es una inteligibilidad matemática. Como resultado, la característica primaria de la aproximación de la ciencia a la realidad puede ser descrita como sigue: aquello que puede ser observado y medido y las maneras en que esa observación y medición se lleva a cabo, así como la reconstrucción matemática unificada de tales datos, es lo único que tiene significado para el científico como tal.

El campo del conocimiento propio de la ciencia está limitado a la experiencia (en el sentido que Kant daba a esta palabra). Así, cuando las ideas básicas utilizadas por la ciencia derivan de conceptos empleados tradicionalmente por el sentido común y la filosofía – tales como las nociones de naturaleza, materia o causalidad –, la ciencia las ha refundido y restringido para aplicarlas exclusivamente al campo de la experiencia y de los fenómenos observables, entendidos y expresados en un cierto set de signos matemáticos. De allí que los físicos pueden construir, por ejemplo, el concepto de antimateria, que sólo tiene significado para ellos, pero no para el lego o para el filósofo.

La expresión “ciencia de los fenómenos” es corrientemente empleada para designar a las ciencias modernas. Tal expresión es válida solamente si nos damos cuenta, por una parte, de que los fenómenos en cuestión son (especialmente en lo relativo a la física) fenómenos matematizados y, por otra, de que no son objetos separados de la naturaleza, sino aspectos de esa realidad *in se* que es la Naturaleza. Digamos, pues, que la ciencia es un conocimiento genuino, aunque oblicuo, de la naturaleza; alcanza la realidad, pero en su aspecto fenomenal – es decir, en cuanto realidad definible por observación y medición –, y por la instrumentalidad de entidades, especialmente matemáticas, que pueden ser “reales” y estar relacionadas con lo que el realismo aristotélico llamó “cantidad”, como accidente de la sustancia material, o bien ser entidades puramente ideales (*entia rationis*) y meros símbolos basados sobre datos de observación y medición.

Estas entidades ideales son el precio pagado por un enorme privilegio: la reconstrucción matemática de los datos de la experiencia. Hace un momento señalé que, gracias a las matemáticas, la ciencia moderna se ha liberado de la filosofía. Al principio las matemáticas fueron utilizadas por las ciencias de la naturaleza solamente en el marco de la experiencia de los sentidos. Sin embargo, es un hecho de que durante más de un siglo, las matemáticas en sí mismas, empezando por la geometría no-Euclidiana, se han ido liberado, en forma cada vez más definitiva y completa, del mundo de la experiencia, insistiendo en la posibilidad de desarrollar – en el dominio del ser meramente lógico o ideal (*ens rationis*) – una infinidad de sistemas sólidamente demostrables, basados en “axiomas” o postulados libremente elegidos, con frecuencia absolutamente contrapuestos entre sí.

En consecuencia, las ciencias de los fenómenos (particularmente la física) han alcanzado la capacidad de elegir entre diversos lenguajes o conceptualizaciones matemáticas – que no tienen sentido más que para el matemático y que están referidas a entidades que sólo existen en el pensamiento – aquella que le parece más apropiada a un determinado set de fenómenos (en tanto que otros sets de fenómenos pueden resultar matemáticamente inteligibles según conceptualizaciones completamente diferentes).

De allí que, desde el punto de vista del sentido común, según las teorías más extensas y superiores de la física contemporánea, todo colapsa en el mundo al igual que en las pinturas de Chagall. La ciencia moderna de los fenómenos tiene sus pies en la tierra y usa las manos para reunir no sólo los hechos observados y medidos correctamente, sino también una gran cantidad de nociones y explicaciones que ofrecen a nuestras mentes las entidades reales; pero tiene su cabeza en un paraíso matemático, poblado de grupos de signos meramente ideales, e incluso por entidades que no son siquiera intuitivamente concebibles.

Estas entidades ideales, construidas por la mente, son símbolos que permiten a la ciencia manipular el mundo, en tanto lo conocen *como desconocido*; porque entonces, en esas altas regiones – donde actúa más la imaginación creadora que la inducción clásica –, la ciencia sólo está interesada en traducir a sistemas de signos coherentes la multiplicidad de cosas y hechos observables del mundo.

Permanece, sin embargo, el hecho de que el incentivo primero del científico es la urgencia de conocer la realidad. En su mente, la creencia en la existencia de esa misteriosa realidad que es el universo precede a la investigación científica, y su afán (tal vez más o menos reprimido) de llegar a esa realidad en sus aspectos más íntimos y profundos, está latente en él de una manera natural.

Mas, como científico, su conocimiento está limitado a una comprensión y reconstrucción matemática (o cuasi-matemática) de los aspectos observables y mensurables de la naturaleza, considerados en su inagotable variedad.

CIENTÍFICOS “EXCLUSIVOS” Y CIENTÍFICOS “LIBERALES”

Debe hacerse una distinción entre dos categorías de científicos, a los que yo llamaría, por un lado, científicos “exclusivos” y, por otro, científicos “liberales”. Esta distinción no tiene nada que ver con la ciencia misma, porque en ambas categorías pueden encontrarse hombres dotados de las mayores capacidades científicas; pero es muy importante desde el punto de vista de la cultura.

Los científicos “exclusivos” están sistemáticamente convencidos de que la ciencia es el único conocimiento genuino racional de que es capaz el hombre. Para ellos nada puede ser conocido por la razón humana como no sea por los medios y el equipo intelectual de la ciencia. Hay científicos “exclusivos” que pueden ser de convicciones positivistas y, por lo tanto, rechazar cualquier creencia religiosa, salvo tal vez algún tipo de religión ateísta míticamente construida: como la religión de la humanidad de Augusto Comte – su primer gran-sacerdote – que la concibió como “una regeneración positiva del fetichismo”, o la “religión sin revelación” de Julian Huxley, que se auto-identifica erróneamente como un producto del “método científico”. Otros pueden eludir las prohibiciones positivistas y sobreañadir al conocimiento científico una fe religiosa auténtica, incluso profunda, pero que se supone pertenece al mundo del sentimiento y de la irracionalidad pura. Según ellos, en ningún caso es posible establecer con certeza racional la existencia de Dios.

En verdad, la afirmación de que el único conocimiento racional válido es el de los fenómenos observables y mensurables es auto-destructiva (en sí misma es algo muy distinto de una mera expresión sobre fenómenos interrelacionados). Por lo tanto, no hay que asombrarse de que, en “contraposición” con los científicos “exclusivos”, los científicos “liberales” estén dispuestos a buscar una captación racional de aquello que sucede más allá de los fenómenos, e incluso (cuando son científicos perfectamente liberales – pienso, por ejemplo, en un eminente químico como Sir Hugh Taylor o un físico notable como Leon Brillouin) admitan la necesidad de la filosofía y de un equipamiento filosófico adecuado para hacer posible tal captación y así complementar el conocimiento de la naturaleza alcanzado por las ciencias.

Nada es más racional que esta clase de expresión del “principio de la complementariedad” de Niels Bohr implicado en la forma de pensar de estos científicos. Este principio, así extendido, significa, simplemente, que en dos campos diferentes de conocimientos, o en dos niveles específicamente distintos en nuestra aproximación a la realidad, la presencia de dos aspectos diferentes en las cosas existentes – el aspecto fenomenal y el ontológico – exigen dos explicaciones diferentes (como, por ejemplo, “la actividad cerebral del hombre está estimulada por tal o cual agente químico” y “el hombre tiene un alma espiritual”), los que, además, son perfectamente compatibles, puesto que están relacionadas con dos objetos esencialmente diversos de las cosas (así, el camino médico hacia una persona como paciente y el camino estético hacia la misma persona como poeta son distintos, y, a la vez, compatibles).

Einstein pertenecía a la categoría de los científicos liberales. Durante muchos años su idea de Dios fue análoga a la de Spinoza. Sin embargo, como han mostrado los estudios recientes, llegó con el paso de los años y la reflexión, a considerar la existencia de ese Dios personal de quien en un principio dudaba, como requerida por la forma en que la naturaleza tiende a la racionalización de los fenómenos operados por la ciencia. Como dijo en una entrevista, en 1950, lejos de ser ateo “creía, por el contrario, en un Dios personal”. [1] Tal convicción no quería decir en absoluto que la existencia de Dios fuera una conclusión establecida por la ciencia, o un principio de explicación utilizado por ella. Quería decir que la existencia de Dios es una conclusión filosóficamente establecida en relación a la misma posibilidad de la ciencia.

Heisenberg [2] Y Oppenheimer [3] son también científicos liberales. También lo era, por lo menos virtualmente, Max Plank, aunque cualquier pequeño esfuerzo de filosofar estuviera escondido en él bajo el manto de la ciencia. [4] Creía en “una inteligencia todopoderosa que gobierna el Universo”,

1 SHAUDER, Karlheinz: *Weltbild und Religion bei Albert Einstein*, en “Frankfurter hefte”, junio 1959, pág. 426.

2 HEISENBERG, Werner: *Physics and Philosophy*. Harper, New York, 1958.

3 OPPENHEIMER, Robert: “The Mystery of Matter”, en *Adventures of the mind*. Knopf, New York, 1959.

4 GEORGE, André : *Autobiographie scientifique de Max Planck*. Albin Michel. París, 1960, págs. 14, 122,215,217.

pero no en un Dios personal, y pensaba que podríamos y debíamos “identificar uno y otro... el orden del Universo implicado por las ciencias de la naturaleza y el Dios cuya existencia supone la religión”.

Tales afirmaciones trascienden definitivamente el campo de la experiencia y de los datos mensurables, aunque permanecen inherentemente ambiguas: porque, ¿cómo podría gobernar el Universo una razón todopoderosa si no fuera personal? El Dios que la religión afirma que existe es un Dios trascendente que origina el orden del Universo, pero una “identificación” filosófica con este orden le haría consustancial con el mundo, como lo era el Dios de los estoicos.

Tal ambigüedad intelectual es frecuente. Ya he señalado el hecho. Considerémoslo ahora con más detalles. Diría que la ambigüedad en cuestión es esencial en los científicos exclusivos, en tanto que dan un paso fuera de la ciencia misma. Enfáticamente niegan la validez de cualquier conocimiento racional de la realidad que no sea la ciencia misma. Como resultado, si ellos no son de convicción positivista y no piensan que todo lo que sabemos son fenómenos solamente, dicho con otras palabras, si reconociendo que los fenómenos son sólo un aspecto de una realidad más profunda y se esfuerzan por ir más allá de los fenómenos, hacen así una extrapolación de las ideas científicas que, por muy brillante que sea, es esencialmente arbitraria; o al buscar un “integrador noético”, lo piden prestado inconscientemente de alguna teoría metafísica, sin darse cuenta de ello y lo disfrazan de ciencia – y no hay peor metafísica que la metafísica disfrazada.

En cuanto a los científicos “liberales”, el cuadro es básicamente distinto. Yo diría que la ambigüedad que estamos discutiendo se encuentra entre ellos con mayor frecuencia, pero como algo accidental, no esencial a su forma de pensar. Por ello, hay buenas razones para esperar que, con el paso del tiempo, se liberarán de ella cada vez más, en la medida en que los filósofos intenten meditar sobre las ciencias y aprendan su lenguaje, y, por su parte, los científicos se familiaricen más con la aproximación y el lenguaje de la filosofía (y al mismo tiempo, dándose cuenta cada cual que el lenguaje o lenguajes de los demás son instrumentos válidos para el trabajo propio que realizan).

En todo caso, si un científico liberal decide a ir más allá de los horizontes de la ciencia y maneja los aspectos filosóficos de la realidad, también se expone a caer en la tentación de agregar los conceptos elaborados por la ciencia a los componentes mismos de su empresa metafísica. La dificultad consiste en que no se puede filosofar con instrumentos no-filosóficos, del mismo modo que no es posible pintar con una flauta o con un piano.

Pero tal situación es sólo un efecto secundario del hecho de que los científicos, aun liberales, están dispuestos, como todo el mundo lo está, a sobreestimar el equipo intelectual que han experimentado en su dominio particular y en el tratamiento de aquello en lo que tienen total competencia. Por todo esto, los científicos liberales no niegan sistemáticamente la validez de otro equipo intelectual, tal vez más apropiado: se dan cuenta más bien de la naturaleza filosófica de sus propios esfuerzos de reflexión sobre la ciencia y sus procedimientos, y, por lo mismo, están preparados, al menos implícitamente, para reconocer los derechos de ese camino pura o genuinamente filosófico en el que con frecuencia vacilan en depositar su confianza. Ésta es la razón de la ambigüedad con que muchos de ellos se adentran accidentalmente en la filosofía.

Así, siendo accidental, tal ambigüedad puede ser removida: la mejor prueba de ello es el hecho de que, en la existencia real, algunos científicos han efectuado explícitamente su remoción, y, cuando llegan a cuestiones filosóficas no dudan en utilizar un estricto camino filosófico. En este punto estoy pensando en el Epílogo que el distinguido Dr. Andrew Ivy escribió para el libro 'The evidence of God', donde insiste en que la existencia de Dios puede ser demostrada racionalmente con absoluta seguridad. [5] Aunque un filósofo profesional habría añadido probablemente algunas consideraciones sobre el conocimiento por analogía y sobre el valor no-restringido de la noción de causa, esas páginas escritas por un científico son una notable obra de filosofía que entra con perfecta franqueza intelectual, y con el equipamiento intelectual apropiado en una esfera inaccesible a los instrumentos de la ciencia, y que otorga a una verdad intuitivamente conocida al intelecto, al igual que al principio de causalidad, un soporte plenamente ontológico, válido para reconocer la necesidad a una Causa Primera que trasciende absolutamente el ámbito de la experiencia.

5 The evidence of God in an Expanding Universe. Editor Putnam. New York, 1958.

La pregunta crucial

La pregunta crucial en nuestra cultura es si la realidad puede ser aproximada y conocida, no sólo “fenomenalmente” por la ciencia, sino también “ontológicamente” por la filosofía.

Esta pregunta es todavía más crucial para el hombre corriente que para el científico. Debido al impacto de los hábitos de pensar prevalentes en una civilización industrial en la que la manipulación del mundo por la ciencia y la técnica desempeña el papel principal, se produce una pérdida total del sentido del ser en el pensamiento de gran número de personas que no son científicos, pero que otorgan valores racionales a los hechos y los números solamente. Mientras los científicos exclusivos saben al menos lo que es la ciencia y cuáles son sus limitaciones, las personas de quienes hablo no tienen experiencia de la ciencia y creen ingenuamente que ésta es el camino racional válido hacia la realidad y, además, que posee todas las respuestas racionales que puede necesitar la vida humana.

Por consiguiente, cualquier conocimiento racional de la existencia de Dios – pre-filosófico (por el simple uso natural de la razón) o filosófico (por el uso de la razón adiestrada en las disciplinas filosóficas) – es letra muerta para ellos.

Los individuos cuya inteligencia se ha reducido de esta forma pueden afiliarse a algún credo religioso y creer en Dios – como un don de la gracia divina, como una respuesta a necesidades irracionales, o bien como resultado de su adaptación a un ambiente determinado –, pero son ateos en lo referente a la razón. Tal estado es completamente anormal. La fe religiosa está por encima de la razón, pero normalmente presupone la convicción racional de la existencia de Dios.

En este punto debemos insistir en la naturaleza de la filosofía en contraste con la ciencia, e insistir en que la filosofía es una disciplina autónoma que posee sus propios instrumentos. No es, pues, suficiente añadir al conocimiento científico ni siquiera una reflexión filosófica inteligente: son necesarios, además, el adiestramiento filosófico y el equipamiento filosófico adecuados.

Digamos que, mientras la ciencia, o el conocimiento de los fenómenos, nos ofrece, con la maravillosa riqueza aportada por cambios revolucionarios, mapas clave de lo que son la naturaleza y la materia según las diversas interacciones observables y mensurables que se dan en ellos, la filosofía nos hace asir con mayor estabilidad, debido a su limitación a lo esencial, lo que las cosas son en la realidad intrínseca de su ser. Llevando el sentido común y el lenguaje natural a un nivel esencialmente superior, la filosofía sigue en continuidad con ellos, estando basada tanto en el poder perceptivo (no sólo constructivo) de la inteligencia como sobre la experiencia de los sentidos. Dicho con otras palabras, el ser es el objeto primario de la filosofía, como lo es de la razón humana: y todas las ideas elaboradas por la Filosofía son inteligibles en términos de ser, no de observación y medida.

Como resultado tenemos que darnos cuenta que en el universo mismo de la experiencia, la filosofía (la filosofía de la naturaleza) trata de aspectos y explicaciones en que no está interesada la ciencia. Así, lo material (es decir, las “sustancias materiales”) está compuesto según el antiguo, pero todavía válido hilemorfismo de Aristóteles, de dos elementos: potencialidad pura indeterminada (*materia prima*), y forma determinativa o entelequia (que en el hombre es el alma espiritual); mientras que para la ciencia la materia (o masa, es decir, una serie determinada de datos, expresada en ecuaciones matemáticas) está compuesta de algunas partículas, la mayoría de ellas inestables, escrutadas por los físicos nucleares.

A la filosofía corresponde, pues, intentar traer alguna unidad a nuestro conocimiento de la naturaleza, sin incorporar las explicaciones de la ciencia como parte de sus explicaciones, sino interpretándolas a su propia luz. Para hacerlo así deberá, en primer lugar, ilustrarnos acerca de los *procedimientos de la ciencia*, que construyen entidades a la vez simbólicas e ideales *fundadas en mediciones reales* y en nociones complejas, donde la realidad captada fenomenalmente se mezcla de manera inextricable con aquellas entidades meramente ideales. En segundo lugar, la filosofía tendría que determinar la clase de *fundamentación ontológica* que puede ser asignada a tales o cuales de estas nociones, o serie de nociones peculiares a la ciencia. En tercer lugar la filosofía tendría que señalar – y mejorar y reajustar si fuese necesario – *las verdades que le son propias* que tengan alguna relación con las teorías científicas y especialmente con todo el tesoro de hechos y afirmaciones factuales reunidas e incrementadas continuamente por la ciencia.

Además, el ser no está limitado solamente al campo de la experiencia sensible: va más allá. Y los conceptos básicos de razón que tratan del ser como tal, aunque se apliquen primeramente al dominio de la experiencia, pueden aplicarse también – de una manera “analógica” – a las realidades que trascienden la experiencia. Por consiguiente, la filosofía (y esta vez no me refiero a la filosofía de la naturaleza, sino a la metafísica) puede alcanzar realidades que escapan a la experiencia y la verificación de los sentidos, es decir, que pertenecen al orden espiritual o “supra-sensible”.

Recordemos en este punto que la filosofía es sólo un estadio superior en el uso natural de la razón, al nivel de un conocimiento que no es únicamente conocimiento, sino sabiduría, y que – en contraste con el sentido común – está elaborado de una manera crítica y completamente articulada. Previo a la filosofía, el uso natural de la razón es natural en un sentido aditivo (en el sentido de no adiestrado o simplemente espontáneo); con la filosofía ese uso es perfeccionado por una facultad de reflexionar plenamente madura y por una capacidad de demostración explícita, consciente de su propia validez.

En virtud de la naturaleza misma de la razón humana – sea no disciplinada o filosóficamente perfeccionada – el concepto de causa y el principio de causalidad puede llevarnos más allá del campo de la experiencia. Como señala exactamente el Dr. Andrew Ivy, citado previamente, si el niño utiliza el principio de causalidad al preguntar por qué existen las cosas, no lo hace en razón de las peculiaridades transitorias de la “mentalidad infantil”, sino, por el contrario, debido a que está despertando a la vida intelectual auténtica.

Así, pues, hay un conocimiento pre-filosófico simplemente natural de la existencia de Dios. Puede ser descrito a partir de la intuición primordial de la existencia y percibiendo inmediatamente que el *Ser-con-nada* o las cosas que posiblemente podrían no ser – mí propio ser, que está sujeto a la muerte – necesariamente presuponen el *Ser-sin-nada*, es decir, del ser absoluto o autosubsistente, que da origen y activa todos los seres. Este conocimiento pre-filosófico puede ser descrito también como una aplicación espontánea del principio: no hay artefacto sin artífice.

En el campo de la sabiduría metafísica hay un conocimiento filosófico de la existencia de Dios, que es capaz de justificarse plenamente a sí mismo, y que usa vías de argumentación que proceden con el más pleno rigor racional.

PRUEBAS FILOSÓFICAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Las “cinco vías” de Santo Tomás de Aquino son el ejemplo clásico de la aproximación filosófica a Dios, de que acabo de hablar. Parece relevante dar una idea básica de ellas, por lo menos de la primera y las dos últimas.

La primera procede del movimiento o cambio. No hay hecho más evidente aquí abajo que el del cambio por el cual una cosa se convierte en lo que no era. Pero ninguna cosa puede darse a sí misma lo que no tiene, por lo menos en potencia, y la potencia no puede pasar al acto por sí misma. En todas partes donde hay movimiento o cambio (incluso si se trata de automovimiento, como en los seres vivientes) hay algo que origina el cambio. Ahora bien, si la causa en cuestión está sujeta a su vez a cambio, quiere decir que es movida o activada por otro agente. Pero es imposible ir de agente en agente sin fin: si no hubiera un primer Agente, la razón de la acción de todos los demás nunca llegaría a existir. Así, pues, es necesario llegar hasta una Primera Causa, sin causa ella misma y, por ello, absolutamente exenta de cambio, porque es absolutamente perfecta.

Del mismo modo la segunda vía, que procede de la Causa Eficiente en la obra del mundo, y la tercera, que procede de la contingencia y la necesidad en las cosas, llevan a una Causa Primera, sin la cual todas las demás causas ni serían ni actuarían, y que existe con absoluta necesidad en la trascendencia infinita del mismo Ser subsistente por sí mismo.

La cuarta vía procede de los grados que hay en las cosas. Es evidente la existencia de grados de valor o perfección en las cosas; pero, por una parte, siempre que haya grados es necesario que exista, en alguna parte, un grado supremo; y, por otra, una cosa es buena y otra mejor, pero puede haber otra que sea mejor todavía, hasta que no exista un grado superior en los grados posibles de bondad, de belleza o, finalmente, de ser, posible en las cosas. La bondad, la belleza y el ser no se dan en su plenitud en ninguna de las cosas que tocamos y vemos. El grado supremo de bondad, belleza o ser, existe *en otra parte* en un Ser Primero que origina todo lo que hay de bondad, belleza y ser en las cosas, una Causa Primera que no “*tiene*” la belleza, la bondad y el ser, sino que “*es*” el Ser, la Bondad y la Belleza auto-subsistentes.

La quinta vía procede del orden y propósito intrínsecos del Gobierno del mundo. El hecho mismo de que en el universo material las cosas están dispuestas según un sistema de relaciones estables y que existe y perdura entre ellas un cierto orden, demuestra que no provienen de la casualidad. Un propósito trabaja en esa república de naturalezas que es el mundo. Pero tal propósito no puede proceder de las cosas, carentes de entendimiento, que componen el mundo de la materia. Este propósito o intención debe existir en un Intelecto del que dependan las cosas en su misma esencia y actividad naturales. Así, en último análisis, es necesario reconocer la existencia de una Inteligencia trascendente, cuya existencia es su misma intelección y que es la Causa Primera de todos los seres.

He resumido estas vías hacia Dios en mi propio lenguaje y en la forma más breve posible, dejando de lado todos los ejemplos particulares, accidentales a la demostración, que formaban parte de la imaginería proporcionada a Santo Tomás de Aquino por la física de su tiempo.

Estas vías pertenecen al orden filosófico.

Aquí la idea de causa tiene su importancia ontológica completa, que connota productividad en el ser en contraste con las simples relaciones entre los fenómenos que considera la ciencia y en los cuales un fenómeno dado es una variable dependiente de otra. Más aún, aquí somos conducidos por una argumentación racional a una Causa Primera absoluta e infinitamente trascendente, en la que los conceptos mismos de causa, esencia, bondad, inteligencia, etc., son alcanzados solamente “por analogía” o en el espejo de las cosas: lo que estos conceptos significan respecto a Dios es sólo un parecido – pero básicamente diferente – de lo que significan respecto a las cosas accesibles a nosotros; a Dios no lo captamos *en sí mismo*. Dios existe como no existe ningún otro ser. Es bueno como no lo es ningún otro ser. Sabe y ama como ningún otro ser puede hacerlo.

Aquí debemos señalar que, consideradas en su misma sustancia, las “cinco vías” de Santo Tomás, están a prueba de críticas. En relación a ellas, la filosofía moderna ha sido la víctima de un trágico malentendido. Descartes creía que a partir de la sola idea de un ser infinitamente perfecto se seguía necesariamente la existencia de dicho ser (éste es el llamado “argumento ontológico”). Kant, por

su parte, estableció correctamente que tal “prueba” no era prueba en absoluto. Pero también afirmó –equivocadamente – que todas las demás pruebas de la existencia de Dios implicaban la validez del argumento ontológico y se apoyaban en él; en consecuencia, no era posible prueba válida alguna. Y los sucesores de Kant siguieron las huellas de Kant. Sin embargo, es claro como el cristal, que Tomás de Aquino con sus cinco vías no tuvo como punto de partida la *idea* de un ser infinitamente perfecto, sino que procedió de la manera opuesta: partió de ciertos *hechos*, muy generales e innegables; y de tales hechos dedujo la existencia necesaria de una Causa Primera, que es infinitamente perfecta. La perfección infinita está al final y no al principio de la demostración.

Por último, digamos que también hay otras vías además de las cinco clásicas. Yo he propuesto una “sexta vía”. En realidad, hay para el hombre muchas maneras de saber que Dios existe, así como hay etapas para él en la tierra o senderos hacia su propio corazón. Porque todos nuestros tesoros percederos de esencia y belleza están completamente cercados por la inmensidad y la eternidad del Uno que Es.

LAS CIENCIAS COMO TESTIMONIO DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Entre todas estas aproximaciones a Dios, hay una particularmente significativa para el hombre de nuestra civilización actual, proporcionada por la misma ciencia. Las ciencias de los fenómenos – aunque permanecen encerradas en el campo de la experiencia – apoyan el testimonio de la existencia de Dios de una doble manera. Aquí no se trata de lo que la ciencia nos dice, sino de la existencia y posibilidad misma de la ciencia.

En primer lugar: si la naturaleza fuera no-inteligible no habría ciencia. La naturaleza no es inteligible perfecta y absolutamente, y las ciencias no tratan de captar la inteligibilidad de la naturaleza tomada en sí misma (esa es tarea de la filosofía). Ellas la alcanzan más bien de una forma oblicua, tratando con ella solo en tanto está impregnada y enmascarando en los datos observables y mensurables del mundo de la experiencia que pueden ser traducidos a la inteligibilidad matemática. No obstante, la inteligibilidad de la naturaleza es la base misma de aquellas

constancias racionales que son las “leyes” – incluyendo esa categoría de leyes que tratan sólo de probabilidades – a las que la ciencia ve sometidos los fenómenos. Ella es, en realidad, el fundamento específico de los sistemas explicatorios superiores con que la ciencia construye sobre la observación y la medición – con todos los símbolos, entidades ideales y lenguajes cifrados que emplean (y con todo lo que en ellos es incompleto, arbitrario y carente de armonía).

Ahora bien, ¿cómo pueden ser inteligibles las cosas si no proceden de una inteligencia? En último análisis debe existir una Primera Inteligencia, que es en sí misma inteligibilidad e intelección en acto puro y primer principio de la inteligibilidad y de la esencia de las cosas, que causa el orden en que ellas existen, como un tejido de relaciones regulares infinitamente complejas, cuya misteriosa unidad fundamental nuestra razón sueña redescubrir a su manera.

Tal camino hacia la existencia de Dios es una variante de la quinta vía de Tomás de Aquino. Su impacto estaba secretamente presente en el famoso dicho de Einstein: “Dios no juega a los dados”, quien indudablemente utiliza aquí la palabra Dios en un sentido figurado que sólo quiere decir: “la naturaleza no proviene de una jugada de dados”. Sin embargo, ese hecho mismo postula implícitamente la existencia del Intelecto divino.

Pero la ciencia nos ofrece un segundo camino filosófico, que esta vez se relaciona con el intelecto del hombre. La manera en que las ciencias de los fenómenos discurren vías de conocimiento y de dominio de la naturaleza – seducidas incesantemente por observaciones y medidas cada vez más precisas, que captan en series de signos cada vez más perfectamente sistematizados –, evidencia, de una forma particularmente notable, el poder que la inteligencia humana aplica al trabajo en el universo de la experiencia sensible. Pues bien, la inteligencia del hombre – imperfecta, y forzada al uso de una irreducible multiplicidad de tipos y perspectivas de conocimiento – es una actividad espiritual que no puede proceder ni de la materia ni tampoco ser autosubsistente, es decir, ilimitada y omnisciente. Tiene un origen superior del que es una cierta participación. En otras palabras, requiere necesariamente la existencia de una Primera Inteligencia trascendente y absolutamente perfecta, que sea Pura Intelección en acto y cuyo Ser sea su propia Intelección. Este segundo camino es una variante de la cuarta vía de Tomás de Aquino.

Para terminar, observemos que nuestro conocimiento del mundo creado repercute indudablemente en la reverencia y temor con que nuestra razón conoce al Creador y en la noción siempre deficiente que tenemos de sus caminos.

Por el simple hecho de que la ciencia amplía nuestros horizontes con respecto al mundo y nos hace conocer mejor – aunque de un modo oblicuo – esa realidad creada, espejo en el que las perfecciones de Dios son conocidas analógicamente, ella ayuda a nuestra mente a rendir tributo a la grandeza de Dios.

Un buen número de las nociones y explicaciones teóricas más básicas de la ciencia moderna, especialmente de la física moderna, rechazan ser traducidas al lenguaje natural o a ser representadas por medio de la imaginación. Sin embargo, una cierta imagen del mundo surge de la ciencia moderna, y este retrato (unificación de la materia y la energía, indeterminismo físico, un “espacio-tiempo continuo” que implica que el espacio y el tiempo no son formas vacías preexistentes, sino que llegan a la existencia con las cosas y a través de cosas; los campos gravitacionales que por razón de la curvatura del espacio exigen a la gravitación de requerir alguna fuerza particular, y hacen caso omiso del éter y de la atracción; un cosmos de electrones y estrellas donde las estrellas son los laboratorios celestes de los elementos, un universo finito, pero cuyos límites no pueden ser alcanzados, y que evoluciona dinámicamente hacia formas superiores de individuación y concentración), digo, este retrato constituye una especie de marco o imaginería más adecuado a las posiciones de una sana filosofía de la naturaleza que la ofrecida por la ciencia newtoniana.

Además, en el centro de esta imaginería hay algunos conceptos fundamentales que, inherentes a la ciencia moderna y esenciales para ella, tienen un impacto directo sobre nuestra visión filosófica de la naturaleza.

En primer lugar mencionaré todas las regularidades complejas (presupuestas por las leyes estadísticas) y la mezcla de organización y azar que se traducen en una especie de orden evasivo, imperfectamente conocible y aún más sorprendente, que la materia revela en el mundo de la micro física. Hace que nuestra idea del orden de la naturaleza se haga más refinada y asombrosa, y nos hace mirar al autor de este orden con una admiración y reverencia aún mayor. En el Libro de

Job, Behemoth y Leviatán fueron llamados a dar testimonio de la omnipotencia divina. Un sencillo átomo puede ser también testigo, así como el hipopótamo y el cocodrilo. Si los cielos declaran la gloria de Dios, igualmente lo hacen el mundo de las micropartículas y de las microondas.

En segundo lugar viene la idea de evolución: evolución total del universo de la materia y, en particular, evolución de los organismos vivientes. Como muchos de los postulados más generales de la ciencia, la evolución es menos una conclusión demostrada que una especie de concepto primario, cuyo poder, al hacer descifrables los fenómenos, una vez expresado hace casi imposible a los científicos actuar sin él. Ahora bien, si es cierto que, en oposición a los arquetipos inmóviles y ciclos recurrentes de la antigüedad pagana, el Cristianismo enseñó a los hombres a concebir la historia como irreversible y marchando en una dirección definida, se puede decir que al integrar en la ciencia la dimensión de tiempo e historia, la idea de la evolución ha dado a nuestro conocimiento de la naturaleza una cierta afinidad con el punto de vista cristiano de las cosas, aunque en un plano completamente diferente. En todo caso, la génesis de los elementos y las diferentes fases de la historia de los cielos y, en el dominio de la vida, el desarrollo histórico de una enorme diversidad de ramas evolutivas (“phyla”), todo esto, si es comprendido en la perspectiva filosófica adecuada presupone el Dios trascendente como la primera causa de la evolución – manteniendo en la existencia a las cosas creadas y los ímpetus presentes en ellas, moviéndolas desde arriba de modo que las formas superiores puedan surgir de las inferiores, y, cuando el hombre aparece en la cumbre de las series de vertebrados, interviniendo de una manera especial y creando ex-nihilo, el alma espiritual e inmortal del primer hombre y de cada individuo de la nueva especie. Así, la evolución correctamente comprendida nos ofrece un espectáculo cuya grandeza y universalidad hacen la omnipresencia activa de Dios más accesible a nuestras mentes.

No creo que la ciencia mantenga una visión particularmente optimista de la naturaleza. Cada progreso en la evolución exige un precio muy elevado: tentativas equivocadas, luchas despiadadas en todas partes. Cuanto más detallado se hace nuestro conocimiento de la naturaleza, más vemos, junto a los elementos de generosidad y progresión que irradian del ser, la ley de la degradación, los

poderes de muerte, de destrucción, la implacable voracidad, inherentes también al mundo de la materia. Y cuando llegan al hombre, rodeado e invadido como está por un ejército de fuerzas en acecho, la psicología y la antropología son sólo una explicación del hecho de que, siendo esencialmente superior a todos los animales, es el más desgraciado de ellos. Así, cuando su visión del mundo es iluminada por la ciencia, el intelecto con fe religiosa se da cuenta perfectamente de que esto no basta y de que si las más profundas esperanzas de la humanidad no están destinadas a convertirse en ridículas es porque una energía debida a Dios, más que a la naturaleza, actúa en nosotros.