

# las ciencias y el ateísmo: perspectivas y balance

## — El desafío de la ciencia frente a la religión

Entre religión y ciencias, después de enconadas luchas y conflictos, se venía llegando en estas décadas a un pacto de paz, sin interferencias conflictivas, con un reconocimiento de las diferencias de nivel que corresponden a las propias esferas cognoscitivas. Las dificultades, sin embargo, no pueden decirse resueltas.

Es un prestigioso científico de nuestro tiempo, no un retórico científicista del s. XIX, quien llega a conclusiones tan contundentes como éstas:

«No hay razón suficiente para creer en la existencia de Dios».

«La afirmación «Dios existe», aunque es una afirmación de hecho, nunca ha sido confirmada total y abrumadoramente para todos los hombres que piensan».

«...«Existe Dios» nunca ha sido establecido con hechos, es decir, con nada parecido al consentimiento universal que respalda afirmaciones como «existe Colecanth», «existe el fuego», «existe el dolor y el sufrimiento», «existe el positón», «existe la muerte» y «existe la belleza»<sup>1</sup>».

Las dificultades principales para la opción religiosa provienen hoy —en el campo científico— de las ciencias humanas. No obstante, el conflicto sigue pendiente todavía en el campo de las ciencias de la naturaleza y en la teoría general de la ciencia y de sus métodos. En este campo general y en el de las ciencias físico-naturales nos vamos a mover aquí.

1. N. R. HANSON, Lo que yo creo, en: VARIOS, Filosofía de la ciencia y religión. Salamanca 1976, 32, 42, 46.

No es conveniente desvalorizar esta consideración teórica de las razones del ateísmo. Hoy queremos asumir lo que tienen de válido y estimulante las modernas críticas de la religión. Desconfiamos de los planteamientos y soluciones teóricas y queremos reconocer en el terreno de la praxis y de la vida las instancias de purificación que aporta el ateísmo. Todo ello es muy justo. Pero sería poco coherente asumir las críticas contrarias, desconfiar de los propios planteamientos racionales y no ejercitar, en cambio, esa misma crítica y desconfianza contra las críticas antireligiosas. Mucho más cuando, aun en las ciencias humanas, tales críticas vienen siempre etiquetadas con la pretensión y el señuelo de «científicas».

El prestigio —casi mítico— de que goza todavía la ciencia, pese al quebrantamiento de su absorbente absolutismo cognoscitivo de tiempos atrás; el contagio fácil de filosofías materialistas, por lo expeditivo y cómodo de sus razonamientos; el carácter de rigor científico con que pretenden revestirse sus argumentos: tales son algunos de los factores que han dado figura y fuerza en nuestro mundo al llamado «ateísmo científico». Su desafío frente a Dios, ha sido formidable. La ciencia ha pretendido dictaminar como carente de sentido su solo planteamiento: es una cuestión superada, llamada a desaparecer del juego histórico. Está por ver el desenlace.

Mientras éste llega —y el plazo ha de ser largo—, será bueno que demos un recorrido sumario a las posturas del ateísmo científico, hasta su situación presente, y tratemos de compulsar someramente sus razones. Por necesidad habremos de tocar muy de pasada cuestiones que requerirían un análisis detenido, pero es conveniente abrir —al menos— algunas pistas de reflexión y crítica. Se hace necesario afrontar el reto de la ciencia y no refugiarse en la interioridad de una fe más o menos firme, pero desprovista de unas mínimas defensas para afrontar el contraste crítico con la ciencia de hoy.

#### — Ateísmo materialista

La exaltación de la ciencia y la pretensión de hacer de ella el único conocimiento válido, que acaba con la metafísica y la religión, es un hecho cultural que domina la segunda mitad del s. XIX. El materialismo científico, en varias oleadas, invade en este tiempo el mundo cultural, rechazando en nombre de la ciencia toda pretendida trascendencia. Esta supervaloración de la ciencia, llamada «cientificismo» da lugar a un ateísmo de carácter materialista, con bases muy endebles, pues «es obvio que el razonamiento científico no puede demostrar que Dios existe, puesto que uno de los términos de esta proposición, Dios, trasciende la experiencia, que es el objeto de la ciencia»<sup>2</sup>.

2. G. RUFINO, La ciencia física y el ateísmo, en: El Ateísmo contemporáneo. I-IV, Madrid 1971-1973. I-I, 500.

Este ateísmo decimonónico ha sido recogido por el materialismo dialéctico, en la tradición oficial marxista, y ha llegado, por la propaganda estatal en el s. XX, hasta los medios populares. El informe Ilichov, presentado en Moscú en 1963, recogía el entusiasmo decimonónico por un conocimiento científico sin límites insuperables:

«La religión —dice— se ha aprovechado siempre de la ignorancia sobre los problemas todavía no resueltos por la ciencia... Sí; hay muchas cosas que ignora la ciencia. Pero eso que ignora hoy lo sabrá mañana. Y aunque tampoco mañana sea todo patente en el mundo, lo descubriremos pasado mañana, y así sucesivamente»<sup>3</sup>.

El materialismo ha recurrido a diversas bases científicas, como ayopo de sus afirmaciones ateístas. La primera es que **la única realidad del mundo es la materia**. Es obvio que para la ciencia experimental no existe otro objeto que la materia. Si se admite que el único modo de conocimiento es el proporcionado por la ciencia experimental, se sigue necesariamente que la única realidad es la materia: pero esa afirmación de base, que reduce todo conocer a la ciencia, está muy lejos de ser científica o estar probada. Otra segunda base científica a la que recurre el materialismo es **el principio de la conservación de la energía**... Suponer una creación de Dios sería anticientífico. Esta conclusión sobrepasa también los alcances posibles de la ciencia. La observación científica de la energía y la constatación experimental de su conservación no puede alcanzar a determinar un hecho inicial en el que la suma total de la energía haya sido creada: ese momento y su alcance escapa a toda investigación experimental.

#### — Ateísmo y método científico

En los medios científicos del s. XX, los apoyos que el pensamiento científico ha prestado al ateísmo han sido menos simplistas. Las bases metódicas de la racionalidad científica han sido establecidas con gran rigor desde el llamado «neopositivismo», bajo diversas variantes y escuelas. Desde ellas se ha negado la existencia de Dios en forma contundente.

Recordando los esquemas racionales más elementales y básicos de la interpretación neopositivista, son dos los tipos de proposiciones que constituyen el saber científico:

- **proposiciones protocolarias**, de hechos verificables, constatables, mensurables, que pueden registrarse (como en un protocolo).

---

3. Cit. Ibidem, 505.

— **proposiciones formales**, lógico-matemáticas, según las cuales se organizan racionalmente las proposiciones protocolarias.

Las proposiciones que no entran en estos dos tipos, como son las proposiciones metafísicas y religiosas, más que verdaderas o falsas es que **carecen de sentido**. Es una postura que se desentiende del problema, por no poder ni siquiera plantearlo adecuadamente, pero que de hecho se resuelve en una negación de Dios.

Este primer neopositivismo presentó formas muy cerradas. Salta a la vista, junto a lo dicho, en el llamado «**principio de verificabilidad**»: «sólo tienen sentido las proposiciones experimentalmente verificables». Se pretende desechar toda instancia metafísica o religiosa, trascendente a la experiencia, y se hace con un principio que es netamente metafísico, pues ese enunciado de la verificabilidad no es en modo alguno verificable.

La inevitable presencia de instancias metafísicas, allí donde más radicalmente se las quería evitar, ha dado lugar dentro del neopositivismo a reformulaciones diversas y más atenuadas de ese principio, a formas nuevas de la teoría científica, menos dogmáticas y cerradas, a diversas «teorías críticas» que dejan patentes las fisuras inevitables del conocer científico, frente al pretendido absolutismo de verdad y certeza con que se venía presentando.

Todo esto deja ver lo inconsistente de una negación de Dios como instancia científica. La ciencia no puede ciertamente demostrar la Existencia de Dios, ni es su cometido. Pero deja abierta, por necesidad, una zona superior en la que Dios puede mostrarse. Es Wittgenstein quien mejor deja asentada esa abertura con sus repetidas referencias a «lo místico»:

«Indudablemente existe lo inexpresable. Esto se **muestra**, es el elemento místico». «Lo místico no es cómo es el mundo, sino el hecho de que es»...<sup>4</sup>

Se presta a múltiples interpretaciones el conjunto de sus afirmaciones sobre «lo místico», pero es autorizada y coherente la que ofrece Ladrière, cuya conclusión más definitiva tal vez sea ésta:

«Si Wittgenstein elimina la Existencia de Dios a nivel del lenguaje, la incorpora al nivel de lo que él llama «lo místico», más allá del lenguaje. Ateo, con rigor, en el plano del lenguaje metafísico,

---

4. Tractatus, 6.522; 6.44.

es profundamente teísta en el plano de la experiencia metalingüística de las certezas «místicas»<sup>5</sup>.

#### — Ateísmo y biología: el azar y la necesidad

Hay en el grupo de las ciencias biológicas aspectos muy especiales a los que han recurrido con frecuencia tanto el teísmo como el ateísmo para explicar sus propias posturas. Las discusiones últimas han girado en torno a la obra de J. Monod, *El azar y la necesidad*<sup>6</sup>. Su autoridad es indiscutida en el campo de la biología, pero en filosofía se pasa a extrapolaciones infundadas: el azar y sólo el azar explica la espiral de la evolución ascendente y finalista en apariencia. Junto al azar, el principio de selección, que va afirmando los logros más altos. Frente a Monod, el biólogo y matemático Salet<sup>7</sup>, ha realizado un análisis detenido de los hechos y las estructuras, destacando lo infundado de la construcción de Monod.

El orden del mundo, la evolución de los vivientes, el «finalismo» y el «plan» de conjunto que regulan el organismo vivo, son bases difíciles de explicar como meros «mecanismos» y menos aún como regulaciones del azar o la suerte ciegas. El pensamiento filosófico y religioso ha visto en estos hechos «vías» para inducir la existencia de una Fuente Creadora y Ordenada, como la audición de una sinfonía musical nos remite al artista creador, antes que a suponerla fruto de un resultado casual, desde la espontaneidad de los instrumentistas.

Esta interpretación sencilla, lo mismo que aquellas traducciones populares de «no hay reloj sin relojero...» o de lo inverosímil que sería suponer la composición de una página con sentido como resultado de un echar al azar las letras sueltas sobre una mesa, no son argumentaciones de base científica, aunque sea una ciencia vulgarizada. La «finalidad» es una categoría filosófica, incómoda para la biología científica, con cabida más bien marginal en ella, si es que la tiene. Pero lo mismo hay que decir del «azar» o de una explicación «mecanicista» del organismo: tampoco son científicas.

Los méritos científicos de Monod no pueden garantizar la endeblez de su construcción filosófica, al querer explicar la evolución por el azar y la necesidad. Como explicación filosófica, es más convincente la de Oliver Rabut, cuando nos explica —dejando ya la terminología y las precisiones técnicas que en otras partes de su obra desarrolla— la urgencia con que el orden, el sentido, el amor, remiten a Dios:

5. J. LADRIERE, Ateísmo y neopositivismo, en: *El Ateísmo contemporáneo...*, II, 400.

6. J. MONOD, *El azar y la necesidad*, Barcelona 1971.

7. G. SALET, *Hasard et certitude*, Paris 1972.

«El conjunto de los hechos aparecerá mucho más inteligible, si se admite una fuente apropiada. Hay una suerte de evidencia primera, en ciertos momentos destellante: ¡Qué espesor de oscuridad, si el cerebro ha nacido de coincidencias ciegas!: las preocupaciones minuciosas tomadas por la naturaleza para asegurar la propagación de la vida provendrían finalmente del azar; la organización de nuestro cuerpo (tan admirablemente preparada por la evolución), no sería querida o, al menos, exigida por una causa proporcionada; y sobre todo el espíritu surgiría fortuitamente; los prodigios de la ciencia, de la poesía y del amor resultarían un fenómeno aleatorio, serían inmotivados en su orden! ... ¡Cómo se esclarece todo, si una fuente asegura la presencia y el desenvolvimiento del sentido!»<sup>8</sup>.

Este recurrir a la Fuente Creadora no tiene el valor de una hipótesis científica explicativa. No se trata de salvar, por ejemplo, ciertos enlaces energéticos en las cadenas bioquímicas que la ciencia no pudiera explicar, ni se trata de explicar desde Dios los eslabones que quedarán por soldar en la cadena evolutiva de las especies. Es el todo de la cadena sinfónica, su orden de conjunto convergente, y su realidad entera, lo que quedaría infundado y sin razón suficiente como evolución ciega y azarosa de un todo caótico que además —por qué?— habría de ser eterno por necesidad.

#### — Ateísmo y agnosticismo

Las doctrinas neopositivistas de la ciencia y, —en cierto modo— la ciencia misma, han dado lugar, a veces, al ateísmo declarado; más frecuentemente al agnosticismo, postura parecida al ateísmo, pero no idéntica. El agnóstico no niega directamente la existencia de Dios, afirma la incognoscibilidad para nosotros de todo lo que esté más allá del dato experimental. En su forma más suave, suele quedarse en un simple escepticismo o estado de duda: si existe Dios, ¿cómo podremos conocerlo con seguridad?

Esta postura suavizada y, de otra parte, el reconocimiento de la limitación inherente al método científico, han dado lugar en nuestro tiempo a un cierto pacifismo entre teología y ciencia, como apuntábamos al principio:

«Respecto a las relaciones entre ciencia y religión, la actitud más acorde con los tiempos parece consistir en una ideología tan simple como circunspecta, según la cual lo mejor es reconocer a cada forma de pensamiento su autonomía y su valor:... Pacto de no

---

8. O. RABUT, *Le problème de Dieu inscrit dans l'évolution*, Paris 1962, 78.

agresión: limítense los científicos a dar cuenta de los hechos, limítense los teólogos a dar cuenta del sentido; y caminemos juntos en lo demás»...<sup>9</sup>

Este pacifismo, no obstante, tiene no poco de ficticio y cómodo; de hecho brotan de vez en cuando intentos de replantear los problemas con más radicalidad. Voy a referirme brevemente a dos de estos planteamientos actuales:

1.—Enrique TIERNO GALVAN, entre nosotros, ha asumido la postura agnóstica con rigor: el agnosticismo para él no es el ateísmo, no es la negación de Dios, pero tampoco es un simple escepticismo: es algo más radical que ambos: es la imposibilidad de poder conocer a Dios o a cualquier ser que se diga trascendente; es el reconocimiento de que todos los empeños por superar la finitud quedan encerrados dentro de la finitud. Es, por consiguiente, la aceptación serena y la ordenación coherente de la vida desde el horizonte que nos corresponde, el de la finitud.

La razón última de esta postura no es otra que la base neopositivista de la ciencia:

«El agnóstico se despreocupa de la posibilidad de la existencia de Dios porque no admite la posibilidad de verificarlo.

El agnóstico, asentado en la finitud con la firmeza de quien no admite el conocimiento de otra realidad, aparece como el hombre sin tragedia teológica... Todo es mundo, es decir, finitud»<sup>10</sup>.

Tomada así esta posición, su contundencia no puede tener más fuerza que la de un postulado sin otra justificación que lo estrecho de la verificabilidad neopositivista criticada más arriba: dentro de nuestra finitud, los signos y las llamadas de la trascendencia, las exigencias que inducen su existencia, su misma presencia en nosotros, serán siempre finitas en nosotros, pero no hay razón para que no podamos afirmarlas como existentes en Infinitud más allá de nosotros. Para quien ve desde una lente, todo campo de visión habrá de entrar por la finitud estrecha de la lente, pero la abertura angular del campo visivo se ensancha matemáticamente hasta el infinito. Dios Infinito, de hablarnos, ha de hacerlo en **palabra humana finita**, pero su palabra es llamada y apertura al Infinito, una Palabra eterna que resplandece en su Palabra hecha carne.

---

9. M. A. QUINTANILLA, La religión y la nueva filosofía de la ciencia, en VARIOS, Filosofía de la ciencia y religión, Salamanca 1976, 9.

10. E. TIERNO GALVAN, ¿Qué es ser agnóstico?, Madrid 1975, 30-31.

2.—Norwood Russell HANSON, notable teórico de la ciencia, malogrado en muerte temprana hace pocos años, replantea las cosas también de modo nuevo frente al pacifismo al uso en estas últimas décadas. Intenta forzar el agnosticismo escéptico hacia el ateísmo declarado: «si el agnóstico escoge utilizar su cabeza, se convertirá en ateo». Su argumentación, que no podemos seguir aquí, es sutil y exigente, sobre los supuestos comunes de la mentalidad positivista de control verificable. En un momento dado, su razonamiento se concretiza en imágenes:

“Decir que «Dios existe» es una proposición que, en principio, podría ser establecida y comprobada con hechos; lo que ocurre es que no lo ha sido, al menos no para todos y cada uno de los hombres.

Suponed, sin embargo, que el martes próximo por la mañana, inmediatamente después del desayuno, todos los que vivimos en este mundo somos derribados por un trueno imponente. La nieve se arremolina, las hojas caen de los árboles, la tierra jadea, los edificios se vienen abajo, las torres se desploman, el cielo arde con una pavorosa luz plateada. En este momento, cuando todo el mundo mira hacia arriba, el cielo se abre y entre las nubes aparece una figura como un Zeus radiante e increíblemente inmenso... Entonces me señala —¡a mí!— y exclama para que todos, hombres, mujeres y niños lo puedan oír: «Ya he tenido suficiente de tus sutilezas lógicas y de tus juegos de palabras en asuntos teológicos. ¡Ten la completísima seguridad, Mr. Hanson, de que yo certísimamente existo!».

Y no penséis en esto como en un asunto privado entre la divinidad y yo. Todo el mundo ha sido testigo..., incluso las cámaras de televisión y los magnetófonos han registrado el suceso para la posteridad.

...La importancia conceptual de todo esto es que **si** un suceso tan admirable como este ocurriera realmente, yo al menos me quedaría convencido para siempre de que Dios existe de hecho»<sup>11</sup>.

Su discurso es más serio de lo que pudiera dejar suponer este cuadro gráfico, un tanto grotesco; pero es útil esta ilustración como expresión de las urgencias de constatación por los hechos, propia del positivismo.

#### — ¿Existe una respuesta válida al desafío del ateísmo científico?

En el análisis que vamos haciendo del conocer científico y sus instancias ateas, tratamos de determinar sus límites y sus instancias ateas, tratamos de

11. N. R. HANSON, *Lo que yo no creo...*, 32-33.



determinar sus límites y su incompetencia para decidir la cuestión de Dios. Pero, si de un lado rechazamos esta competencia, sale al paso la pregunta urgente: Y ¿existen, de parte nuestra, razones y caminos cognoscitivos desde los cuales podemos tener algunas garantías de firmeza en la creencia en Dios? ¿o queda reducida esa seguridad a la experiencia interior? ¿quién nos asegura, en este último caso, que esa experiencia interior no es mera ilusión subjetiva?

Existe ciertamente una serie de razones convergentes, como puntos de luz orientadores en la oscuridad del misterio. Son estas razones unas ayudas, no un motivo último de la Fe: la fuerza de la Fe no nos viene de esas razones, nos viene del contacto mismo con Dios, fuerza interior a la relación de Fe y amor con El: las razones son tan sólo una orientación y un apoyo.

Tampoco estas razones son de carácter demostrativo, al modo de las demostraciones lógicas y matemáticas. En estas hay una sucesión homogénea:  $A=B$ ,  $B=C$ , luego  $A=C$ . En el paso a Dios hay un salto heterogéneo, al totalmente Otro, que motiva el repliegue de muchas mentes que quieren asegurarse **desde sí**, pese a que el salto a un **desde Otro** esté exigido y parezca coherente. Los razonamientos que hacen ver un lado de coherencia en la Fe no proceden con la unidimensionalidad de los procesos de datos o las conexiones puramente lógicas: entra en juego una dimensión de profundidad, de misterio no reductible a la mera objetividad de los datos, aprehensible en una conciencia global y evaluativa, que sólo poco a poco se hace luminosa, como es el caso vgr. de la comprensión de una persona o de una obra de arte.

Las razones para la afirmación de Dios se pueden buscar directamente en una filosofía teórica. Hoy se ve más justo partir de unas bases vivenciales: partir de la vivencia religiosa misma, o de vivencias humanas profundas —vgr. en el amor, en la lucha por la justicia, en la captación de belleza—, que nos abocan a la frontera religiosa. Desde ahí, se trata de descubrir la razón interior a la vivencia, la razón que insta en las experiencias profundas a la invocación de Dios, como consecuencia coherente con lo hondo de tales experiencias o como implícita en ellas.

La base más general que hace razonable la invocación o la afirmación de Dios es la presencia en nosotros de una zona de contenidos de valor que superan lo sensible y lo meramente humano. La instancia de fidelidad a la verdad, a la justicia o al amor hacen afirmar esos valores hasta el sacrificio de la vida. Esa fuerza y esa exigencia —sobre el vivir humano— de la verdad, la justicia o el amor, se nos presenta como presencia superior —como luz y reverbero en la pantalla— que remiten a un Foco o Fuente Infinita, dado que no son explicables desde la opacidad y la fragilidad de nuestro existir contingente humano. Es una

explicación sencilla que necesitaría exponerse y justificarse en lengua y técnica filosóficas, pero que alienta como fondo racional en la espontaneidad de toda invocación y en toda aspiración profunda del hombre, personalizando la Fuente o el Foco eterno en un «Tú eterno»:

...«aun aquel que tiene horror a este nombre (de Dios) y que se cree sin Dios, el día en que con el impulso de todo su ser se dirige al **Tú** de su vida, a ese **Tú** que ningún otro puede limitar, ese invoca a Dios»<sup>12</sup>.

Otro razonamiento también sencillo y espontáneo en el hombre es el expuesto antes, desde el orden y la finalidad en el mundo<sup>13</sup>. Desde el pensamiento filosófico la fuerza mayor está en la fragilidad y contingencia de nuestro ser, de todo ser limitado, que nos descubre a nosotros y al mundo como «infundados» desde nosotros, abocados a la nada, fundados en una Presencia superior que nos «hace ser». Pero esto es más difícil reducirlo a una exposición sencilla. Nos acercan a ello expresiones y experiencias de la vida por las que sentimos que «no somos nada»; a la vez, sin embargo, nos sentimos abocados a la eternidad, «llamados» —vocación personal, llamada al ser— por un Tú eterno: ni siquiera mis padres pensaron en mí personalmente: pensaron sólo tener un niño o una niña. Esta llamada de la Eternidad se traduce en resistencia feroz a ver reducida nuestra existencia al nivel del hacerse y deshacerse de los procesos cósmicos: amenazados por su inmensidad, los superamos infinitamente por el pensamiento (Pascal): nos descubrimos abocados a perdernos

...«gota  
de mar, en la mar inmensa»<sup>14</sup>.

Y, sin embargo, este «oscuro rincón que piensa», se detiene

...«un momento  
en la tarde a meditar...  
¿Qué es esta gota en el viento  
que grita al mar: soy el mar?»<sup>15</sup>.

12. M. BUBER, *Je et Tu*, en: *La vie en dialogue*, Paris 1959, 57-58.

13. En las relaciones del hombre con el mundo se hace también asequible la fuerza de inducción hacia Dios que tiene el considerar un triple nivel de verdad:

— la **verdad inteligible** de las leyes matemáticas que rigen los fenómenos del cosmos,  
— la **inteligencia descubridora** del hombre que detecta esa verdad y esas leyes en las cosas; pero no las pone, las encuentra. Tampoco el mundo —que no piensa— puede organizar inteligentemente su propio curso inteligible

— la **verdad inteligible** del mundo, pero inconsciente, y la **inteligencia descubridora** del hombre, pero no creadora, remiten por necesidad a una **Inteligencia Creadora**, superior a ambas inteligencias; de otro modo queda del todo infundado e injustificado el régimen intelectual de los procesos cósmicos.

14. A. MACHADO, *Poesías completas*, XVIII.

15. *Ibidem*, XIII.

Están, junto a estos caminos que nos abre el pensamiento desde los enigmas de nuestro vivir en el mundo, las pistas de luz que nos da el estudio de la religión —la cristiana, más en concreto—, sus fuentes, sus bases históricas, la figura de Jesucristo sobre todo... Son caminos que nos hacen ver que Dios sale a nuestro encuentro y se humaniza... Entrar en ese campo desborda el ámbito de discusión con las ciencias en que nos hemos situado.

#### — Ateísmo científico y presupuestos humanistas

El desafío de la ciencia frente a la fe —concretándolo, por su gráfica expresividad, en la aparición de Zeus descrita por Hanson— no es sólo cuestión de racionalidad científica o filosófica, hay una instancia más radical: las bases humanistas de una actitud profunda ante el universo y la vida, aplicadas al conocimiento religioso. Teniendo que ceñirnos mucho, se apuntan sólo tres indicaciones muy someras:

1.—En el humanismo moderno y en el estilo de pensamiento que inaugura la ciencia, como experiencia controlable y racionalizada, hay una pretensión de fondo: hacerse el hombre árbitro y señor de la verdad: es el llamado humanismo antropocéntrico. Un momento cercano al ateísmo contemporáneo, antecedente inmediato suyo en el pensamiento moderno, es el racionalismo de los ss. XVII y XVIII, cuando se pretendía establecer desde la razón una prueba del todo segura de la existencia de Dios, hasta el extremo de hacer contradictoria racionalmente la postura ateísta. Ese Dios de la clara razón deja de ser automáticamente Dios, no pasa de una idea pensada. Es el prejuicio latente en muchas de las modernas discusiones acerca de teísmo y el ateísmo. Ante la XVIII Semana de Intelectuales Católicos de Francia, dedicada al tema «Dios, hoy», Monseñor André Brien, declaraba:

...«mi fe se resiente al ver a Dios transformado en objeto de discusión, citado ante un tribunal en el que cada uno debe sopesar sus méritos o sus errores y pronunciar un veredicto. Estoy absolutamente persuadido de que la creencia en Dios no puede dissociarse de una actitud fundamental de respeto y acogida. Ahora bien, constituirse en juez de Dios no es exponerse a su luz, es hacerse ya incapaz de conocerle. Una tal actitud, por consiguiente, comporta ya en sí misma, desde el punto de partida, un germen de ateísmo»<sup>16</sup>.

2.—Es el mismo prejuicio latente en el desafío de Mr. Hanson. En la hipótesis de darse una aparición así de Dios, con tan firmes controles, lo más seguro que puede decirse es que —explíquese como se quiera— eso no sería Dios.

16. VARIOS, Dios, hoy, Barcelona 1968, 87.

La pretensión no atenta sólo a la inefable trascendencia del conocer de Dios. Atenta a su dignidad, y no tanto en la relación de «soberanía-acatamiento», cuanto en la relación de respeto a la intimidad pudorosa del amor. La revelación de Dios se da en relación a una búsqueda que parte de la esperanza humilde, ante un posible encuentro amoroso, regalo a la sencillez del corazón antes que a la pretensión de la ciencia. La pretensión de Mr. Hanson —al estilo de un buen show americano— frente al misterio hondo, callado e íntimo de Dios, es una invitación a la prostitución, más bien que al encuentro de amor.

3.—El conocer humano no se puede reducir al patrón científico. Hay en el conocimiento como tres instancias. Pensemos, por ejemplo, en un cuadro que se ofrece a nuestra observación. Podemos intentar un conocimiento exacto, con la aplicación de escalas que nos lo cuadriculen, etc.: es **el conocer científico**. Podemos conocerlo en visión directa global, sin especialización metódica, apreciando directamente sus figuras, su belleza, etc.: es **el conocer espontáneo**. Podemos preguntarnos, en tercer lugar, por la presentación, el ofrecernos del cuadro, antes que por el cuadro mismo: ¿por qué está ahí? ¿es realidad o es ilusión? Cuando aplicamos estas preguntas más que a un caso anecdótico, como el ejemplo del cuadro, a mi ser entero personal o al universo, tenemos el **conocimiento de trascendencia**, que tematizan la filosofía o la conciencia religiosa.

Sería pretensioso aplicar la observación metódica reglada al «suceso originario» del ofrecerse la realidad; estaría de más incluso la escala temporal, pues no se trata de captar el momento temporal de la aparición, sino el «ofrecimiento originario»: la ciencia no se ocupa del **don**, de la realidad en su ofrecerse; se ocupa del dato, de la realidad como ya sometida al control del hombre. La ciencia puede intentar controlar todas las series de datos cosmológicos y biológicos, lo que no puede controlar es el don originario: ¿por qué hay algo en vez de nada?: La admiración profunda ante el hecho milagroso del vivir.

No cabe desde la ciencia una respuesta y ni siquiera un planteamiento adecuado de esa pregunta y esa admiración. Las pistas de orientación, en cambio, que ofrecen las sabidurías y las religiones, sin tener la seguridad de un saber dominado desde nosotros, aportan respuestas, orientaciones vitales, armónicas y con coherencia racional, capaces de llenar la vida de sentido y densidad.

**Isidro Muñoz Triguero**