

Un principio básico del liberalismo científico: el postulado de la causalidad cerrada de la naturaleza

Más de una vez en la búsqueda de un denominador común para designar la postura general ideológica de la llamada *ciencia oficial*, profesada y aprendida en la casi totalidad de las academias y universidades europeas y americanas durante los últimos decenios del siglo pasado y primeros del presente, se ha creído hallarlo en el calificativo de *liberal*. Ciertamente que bajo el nombre de *liberalismo* se entiende prevalentemente aquella doctrina ético-social que ensalza la libertad humana más de lo justo, no sólo dentro de la ley, sino también sobre y contra la ley; en el límite extremo de sus infinitos grados y matices confina con el individualismo radical y anárquico, que proclama la absoluta independencia del individuo en el pensamiento, en la palabra, en la acción. Su *dogma y postulado básico* es la liberación y exención de toda tutela y dominio, la afirmación de la actividad propia e independiente, la exclusión de toda autoridad que no derive de convenios o contratos entre los mismos hombres.

La emancipación del sujeto humano en el campo más importante, en la vida religiosa, fué la obra más fatal de la falsa reforma: «todos tienen el derecho de gustar y de juzgar lo que es justo y verdadero en religión — escribía Lutero a la nobleza católica de Alemania— ; cada uno debe exponer la Escritura según su entendimiento creyente». Con razón puede asentar Schwegler que el protestantismo representa «el rompimiento del espíritu pensador con la autoridad, una protesta contra las ataduras de lo positivo, un regreso del espíritu de su autoextrañamiento a sí mismo» (1). Muy pronto y lógicamente la nueva concepción del hombre y de sus derechos penetró de manera rápida y profunda en los terrenos político, social y económico, en el curso de los siglos XVII y XVIII, merced al influjo deletéreo de las doctrinas individualistas del racionalismo y del subjetivismo, del deísmo y de la filosofía de la enciclopedia: baste recordar los nombres de Locke, Kant,

1. *Geschichte der Philosophie*, ed. 14, 1887, pág. 167.

Adam, Smith, Rousseau, Voltaire. Pero fué sobre todo la revolución francesa la que, al proclamar el 27 de agosto de 1789 los llamados *derechos del hombre*, escribió en el firmamento y en el suelo de Europa, con llamas y con sangre, la idea de la humanidad emancipada, y estableció las bases de la nueva sociedad ochocentista, penetrada de liberalismo en todos sus elementos.

Uno de éstos, verdadero sillar fundamental de toda civilización y cultura, es la *ciencia*, tomada en toda su amplitud, que abarca así las designadas como ciencias del espíritu — filosofía, derecho, historia, lingüística, etc. —, como las ciencias de la naturaleza — física, química, astronomía, biología, y demás —. Nada en verdad tan digno e inviolable como la libertad de investigación del sabio a ella consagrado; atender contra semejante derecho equivaldría a desconocer o negar la excelencia de la inteligencia y la dignidad de la persona humana. Empero el *liberalismo científico* exagera esta libertad de la investigación y de la labor técnica del pensador, al proclamar que «el sujeto pensador e investigador es su propia ley, como que es el creador y orientador de sus pensamientos; aquí está el presupuesto inmediato de la libertad liberal de la ciencia y su nervio más íntimo» (2). Si el científico liberal se limitase a afirmar su independencia en la inquisición de la verdad, dentro del campo de sus estudios, y con los principios y métodos de su disciplina, nada podría objetársele; pero rechazar y negar *a priori* principios y métodos de investigación tan sólidos como los suyos, sólo por el hecho de ver en ellos una pretendida — no real — limitación de su libertad, únicamente puede darse en quien antepone los ciegos caprichos de una pasión partidista a la contemplación serena de la verdad. Y, refiriéndonos predominantemente a las ciencias naturales, podemos reconocer y señalar un presupuesto, indemostrado e indemostrable, que el liberalismo intelectual no ha perdido jamás de vista, más aún, que ha elevado a la categoría de principio científico: el llamado *principio de la causalidad cerrada de la naturaleza*.

Salta a la vista que en la explicación de los hechos o fenómenos por sus causas, el hombre de ciencia no puede proceder con plena independencia, arbitraria y caprichosamente; los métodos y objetivos científicos le imponen preceptos y límites que no puede impunemente traspasar, sin abandonar el campo propio de su elevada profesión. Puede, si quiere, limitar el horizonte de su labor a la sola descripción y catalogación ordenada de lo observado y experimentado, y a la formulación de leyes y teorías formalistas, sin preocuparse del porqué de los hechos — según el ideal más o menos positivista dominante en la mayoría de los científicos actuales —; pero si, conforme al objetivo clásico y natural de la ciencia, quiere extenderse a la búsqueda de las causas, deberá ante todo buscarlas en el propio orden de los efectos y sólo salir de él cuando queda positivamente probada la imposibilidad o insuficiencia de toda otra explicación. Mientras tal prueba no exista, es preciso suspender el juicio, y permanecer en un sincero *ignoramus*.

2. J. DONAT, S. I. *Die freiheit der Wissenschaft*, Innsbruck, 1925, pág. 37.

«Por definición — ha escrito Van Steenberghen — las ciencias positivas se detienen en el nivel *fenoménico*; ellas describen y clasifican los fenómenos; buscan las leyes de los mismos en el orden fenoménico, construyen teorías hipotéticas, siempre en el plano de la explicación fenoménica. Por consiguiente, cuando el sabio busca los antecedentes de un fenómeno o de un grupo de fenómenos, se trate siempre de un antecedente del mismo orden» (3). La ciencia liberal pasa esencialmente más allá: ella exige que todo cuanto pertenece a la naturaleza, tomada ésta en el sentido más amplio, por tanto, todos los objetos y acontecimientos del mundo irracional y de la vida humana, sólo pueden ser explicados por causas naturales, y así no pueden ser aducidos factores supramundanos. Admitir, por tanto, una intervención de Dios en forma de creación, milagro o revelación, es no-científico; quien lo hace, no es un sabio verdadero.

La formulación del principio, aunque variada en la expresión, permanece siempre idéntica en el contenido. «El postulado de la causalidad cerrada de la naturaleza nos dice — así escribe W. Wundt (4) — que los procesos naturales pueden tener sus causas solamente en otros procesos naturales, y nunca en ciertas condiciones situadas fuera del conjunto de la causalidad natural». Es éste un «postulado reconocido universalmente, ya expresa, ya tácitamente, por la ciencia natural moderna...; ésta no reconocerá jamás un proceso natural como explicado causalmente, si se intenta derivarlo de otras condiciones que no sean condiciones naturales precedentes». «El presupuesto del que la física no puede prescindir, sin destruirse a sí misma, es éste: que el mundo físico constituye un conjunto causal en sí mismo cerrado; ninguna intervención de otra esfera, de otro mundo no físico; ninguna explicación de procesos físicos a partir de fuerzas que no pueden comprobarse e investigarse con los medios de la física — así leemos en *Kultur der Gegenwart*, I, 6, 1908, p. 405 —: Y en *Le progrès de la conscience* (p. 114) y en *Les ages de l'intelligence* (p. 36), Brunshvicg cita las siguientes palabras de Lachelier: «Sin duda, todo efecto supone una causa del mismo orden que él; esto es por lo menos todo lo que tenemos derecho a afirmar según las leyes de nuestra inteligencia». Podríamos multiplicar las citas de filósofos y científicos de nuestro siglo.

Como vemos, las palabras *naturaleza* y *natural* juegan siempre un papel principalísimo. Y pues por *natural* entendemos, ya lo físico — en oposición a lo *psíquico* —, ya lo *mundano* — en oposición a lo *supramundano* —, el principio puede presentarse bajo una forma doble: 1.º todo efecto físico tiene una causa física, de suerte que los agentes psíquicos no pueden obrar sobre el orden físico; 2.º todo efecto mundano es debido a una causa mundana, y en consecuencia no puede admitirse una ingerencia supramundana o sobrenatural.

Esta doble fórmula conduce al punto y con férrea lógica a las más

3. *Le problème philosophique de l'existence de Dieu*, en *Revue philosophique de Louvain*, 1947. pág. 151.

4. *Logik*, II, 1907. pág. 354.

graves y funestas conclusiones, lo mismo en el orden religioso que en el filosófico, y aún en el orden general humano. Desde luego, negada toda interferencia de lo extramundano en la vida y actividad del hombre, quedan rechazados el fin último del hombre superior a los bienes terrenales, el origen divino de la ley moral, la sanción divina futura, el derecho natural establecido por Dios, y queda basada toda la ética sobre cimientos terrenos y puramente humanos. Es lo que establece Paulsen en su *System der Ethik*, I, 1904, pág. 334: «Como en la física no puede aplicarse la voluntad de Dios como razón explicativa, tampoco en una teoría de los fenómenos morales. El mundo natural y el moral, tales como nos son dados, pueden señalar hacia un trascendente que los supere; pero no podemos colocarnos en el punto de vista de lo trascendente... Una explicación científica deberá ser una explicación antropológica, puramente inmanente». En consecuencia, toda la vida individual y social, económica y política, es independizada de la *religión* — aun natural —, la cual sólo se admite como efloración y fruto espontáneo de la fantasía y del sentimiento del hombre. Pero sobre todo, y no podía menos de suceder así, la ciencia liberal moderna ha desahogado todo su furor en la impugnación de la religión *cristiana*, con sus dogmas y sus leyes. Abomina del concepto y del nombre de *revelación*, como que es el acto sobrenatural por el que Dios comunica a los hombres, ya inmediatamente por sí mismo, ya por un intermediario debidamente autorizado, sus enseñanzas y sus voluntades. Nada queda intacto: ni la concepción excelsa de la vida humana predicada por Jesucristo, ni la dogmática de la Iglesia Católica, ni la historia misma de los orígenes del cristianismo. Basta leer los escritos tan superficiales y a la vez tan llenos de pretensiones de Wundt, L. von Hartmann, Juelicher, Harnack, Strauss, Renan, y tantos otros. Transcribimos un texto muy significativo del artículo del mismo Paulsen, aparecido en el número de Navidad de 1908, de la revista *Christlichen Welt*, y que contiene el programa del liberalismo científico. «Con el siglo XVII empieza la nueva configuración de la ideología por la ciencia. Se puede señalar su tendencia general con la fórmula: eliminar lo sobrenatural del mundo natural e histórico... La consecuencia es: ningún milagro en la historia, ningún nacimiento sobrenatural, ninguna resurrección; ninguna revelación, ninguna ingerencia de lo eterno en el curso de lo temporal... Para el hombre que piensa científicamente, no puede haber duda alguna de que el dogma cristiano antiguo no es compatible con el pensamiento científico».

Objeto de los más continuos y violentos ataques del liberalismo científico, ya desde sus orígenes, ha sido la verdad de la *creación del cosmos material por Dios*, dogma de fe para todo pensador católico, y una de las columnas básicas de la filosofía cristiana. Ello era inevitable, desde el momento que no sólo es cronológicamente la primera intervención de Dios en el mundo, la cual hace posibles todas las demás — revelación, milagro, origen de la vida y del hombre —, sino que también y sobre todo llega hasta lo más profundo del ser, pues que es *productio rei secundum totam suam substantiam*. Aduciremos tres testimonios de reconocida autoridad. El clásico historiador del materialismo F. A. Lange, afir-

maba: «La ciencia de la naturaleza no tiene en absoluto el más ligero motivo para admitir un *acto creador* sobrenatural. Recurrir a tales explicaciones equivale siempre a abandonar el terreno científico, y así no puede permitirse tratándose de una investigación científica» (5). Por su parte, el célebre filósofo-matemático Bertrand Russell, arguye contra la creación: «No hay razón alguna para que el universo no haya comenzado espontáneamente, excepto que parece extraño que así sucediera; pero no existe ninguna ley de la naturaleza que impida que las cosas que nos parecen extrañas sucedan. Inferir un *creador* es inferir una causa, y las inferencias causales son sólo admisibles — en la ciencia — cuando proceden de *leyes causales observadas*», (6). «Nosotros los naturalistas — escribía Plate — decimos, la materia existe; de la nada no se hace nada; luego la materia es eterna; no podemos admitir una creación para la materia. Semejante hipótesis no sería en modo alguno una explicación» (7).

El mismo *postulado de la casualidad cerrada* aparece — si no se expresa — por lo menos tácitamente profesado por gran parte de los impugnadores del argumento entropológico de la existencia de Dios. Según ellos, el principio que debe guiar el estudio de las cuestiones cosmogónicas es que el universo, considerado en su conjunto, siempre ha sido tal como es hoy, sin que haya sido jamás necesaria — y ni aún posible — la creación de la materia por parte de un Ser extramundano. De aquí han nacido tantas y tan variadas soluciones e hipótesis — no sólo gratuitas, sino con frecuencia ridículas — para escapar de la paralización total o muerte térmica, sentenciada contra el cosmos por el principio de la degradación de la energía. De aquí también los diversos modelos de universo pulsátil u oscilante, sujeto desde toda la eternidad y para todo lo futuro a sucesivas contracciones y dilataciones, a fin de evitar la necesidad de un comienzo del curso cósmico, requerido por toda teoría que admita la expansión del universo.

Con no menor claridad se revela la violencia dogmática de la eliminación de una providencia y ordenación sobrenatural, y de su ingerencia en la marcha del mundo sensible, cuando la ciencia librepensadora entra en contacto con el *milagro*. Unas veces se rechazan de antemano todas las narraciones de hechos milagrosos, como incompatibles con el modo de juzgar causal, base de toda la investigación histórica, conforma al cual cuanto acontece en el espacio y en el tiempo está sujeto a las leyes de la naturaleza: así, v. g., Harnack, Baumgarten, von Sydell y Strauss. Otros proclaman la repugnancia de todo hecho sensible producido fuera del orden de la naturaleza, en nombre del determinismo universal y absoluto, de la inviolabilidad de las leyes físicas; si, pues, al presente no es posible explicar naturalmente todos los fenómenos, es de esperar que algún día se dará con dicha solución: es lo que, con los filósofos Spinoza, Locke, Kant, han propugnado la mayoría de los cien-

5. *Geschichte des Materialismus*, II, 1896, pág. 235.

6. *El panorama científico*, Madrid, Rev. de Occidente, 1931, pág. 115.

7. *Ultramont. Weltanschauung u. moderne Lebenskunde*, 1907, pág. 55.

tíficos del siglo pasado — así Goblot, Simon, Haeckel, Buisson, entre otros —. Abiertamente profesa el famoso *principio* el físico G. Mie cuando dice: «Para la ciencia moderna de la naturaleza los milagros quedan por principio excluidos. Para ella no existen realidades naturales que no estén enlazadas con otras realidades naturales como causas y efectos. Sólo por este camino del pensar rigurosamente *causal*, y de buscar con sincero amor de la verdad una *causa natural* para todo fenómeno *natural*, hemos conseguido en la física y en la técnica los grandes triunfos, a los que la humanidad no querrá jamás renunciar» (8). Y M. Planck, de ordinario tan prudente y ponderado, no ha dudado afirmar: «Admitida la posibilidad del *milagro* se hace imposible el progreso ulterior de la ciencia, pues que éste se realiza siempre de modo que algún hecho que contradice las leyes hasta aquí conocidas, no se explica como excepción de las leyes de la naturaleza, sino que se reduce a alguna ley todavía desconocida, y así resulta ocasión de descubrir esta ley. Pero si una vez se admite la posibilidad de la excepción de las leyes de la naturaleza, tal método resulta imposible» (9). Por su parte, en un escrito titulado *Ciencia y Religión*, A. Einstein declaraba en 1940: «Cuanto más el hombre está penetrado de la regularidad que ordena todas las cosas, tanto más firme resulta su convicción de que, al lado de este orden regular, no hay sitio alguno para causas de una *naturaleza distinta*. Para él, ninguna dirección ni humana ni divina puede darse como causa independiente de los sucesos naturales» (10).

En su enemiga a todo comienzo absoluto, la ciencia liberal, racionalista por esencia, como rechaza de plano todo origen temporal del cosmos por la acción creadora de Dios, así declara sin vacilación alguna inaceptable toda intervención extramundana en la superación del abismo infranqueable entre la materia inanimada y la viviente, entre la vida vegetal y la sensitiva, entre el bruto y el hombre. Refiriéndose al origen de la vida, establece K. Friederichs en 1943: «La cooperación de la energía solar y de las condiciones sobre la tierra, condujo a la aparición de las primeras formas de vida, pues que precisamente — así lo exige nuestra ley mental de causalidad — aun el universo sin vida era ya un todo, que llevaba en sí la potencia de la *aparición de la vida*» (11). Pocos años antes, Ph. Frank, uno de los corifeos del Wienerkreis, había afirmado que «decir que una *fuera superior* a las del mundo físico ha intervenido en la producción de los organismos, es una frase del todo vacía de sentido, que equivale a renunciar personalmente a hallar una explicación del *origen de la vida* por el medio de las leyes físicas» (12). El mismo *principio de la causalidad cerrada* se halla tácitamente en la base de todas las hipótesis y teorías — tantas en número y tan carentes de valor — escogitadas para explicar el tránsito, ya gradual ya brusco, del mundo

8. *Die Denkweise der Physik u. der Einfluss auf die geistige Einstellung der heutigen Menschen*, Stuttgart, 1937, pág. 7.

9. *Wege zur physikalischen Erkenntnis*, Leipzig, Hirzel, 1933, pág. 112.

10. PH. FRANK. *Einstein, sa vie et son temps*. París, Michel, 1950, pág. 412.

11. *Die Natur, das Wunder Gottes*, Berlin, Warneck, 1943, pág. 153.

12. *Le principe de causalité et ses limites*, París, Flammarion, 1937, pág. 183.

vegetal al animal, y de la vida sensitiva a la racional, por sola la intervención de las leyes y fuerzas físicas. «No tenemos el derecho — así se expresaba en 1939 el biólogo Lecomte de Noüy —, conforme a nuestra fe racionalista y mecanicista, de recurrir a una ayuda *exterior*, es decir, que no se puede expresar en ecuaciones, para comprender los fenómenos tan complejos de la vida y del pensamiento. Nos es preciso buscar, en la concepción de Pauli-Fermi, en las ondas de Schroedinger, los elementos de lo que será un día el niño que caba de nacer, o el pensamiento de un Lavoisier o de un Pasteur» (13).

Mientras la palabra *naturaleza*, tomada en su acepción más general y ordinaria — totalidad del universo sensible o corpóreo, que incluye también al hombre —, conduce a los defensores del discutido axioma a la negación de la creación, del milagro, etc.; el sentido más especial y limitado, propuesto y defendido por los materialistas, lleva a rechazar toda acción e influjo sobre el cuerpo humano de parte de un principio superior. Todo efecto *físico* tiene una causa *física*, por lo que las causas espirituales, como el alma o Dios, no pueden obrar en el mundo sensible. En consecuencia debe negarse que todo cuanto existe en el cosmos material necesite de la acción conservadora del Criador para seguir en la existencia, como también que Dios concurra a todas las actividades y operaciones de las causas segundas con intervención inmediata y simultánea. En el campo de la psicología se concede mayor importancia al llamado *paralelismo psíquico-físico*, con el que pretenden establecer la unión del alma y del cuerpo. Esta doctrina niega el alma sustancial, y enseña que los hechos internos físicos y psíquicos difieren entre sí esencialmente, pero que, sin embargo, se acompañan mutuamente con constante paralelismo, aunque en tal forma que entre ellos — v. g. entre el imperio de la voluntad y el movimiento del brazo — no existe ningún influjo que sea causa del paralelismo. Y la razón es, que admitir un influjo semejante sería contra el *principio de causalidad homogénea*, el cual enuncia que «un efecto *físico* puede proceder tan sólo de una causa *física*, y un efecto *psíquico* de una causa *psíquica*». Tal era la doctrina recibida hace algunos decenios por la mayoría de los psicólogos, sobre todo experimentales, aunque con diferentes matices.

* * *

La historia del pensamiento científico no podrá en modo alguno minimizar, cuanto menos silenciar, la importancia alcanzada por el *principio de la causalidad cerrada*, según la triple dimensión — duración, amplitud y profundidad —, y el influjo ejercido a lo largo de no pocos

13. *L'home devant le science*, París, Flammarion, pág. 172. Con todo, esta actitud de la ciencia liberal no parece compartirla el autor, ya que algunas páginas más adelante leemos: «Ninguna hipótesis permite hoy por hoy explicar, sin la intervención de un factor extracientífico o sobrenatural, el nacimiento de la vida y el desarrollo de la conciencia. Ha pasado ya el tiempo en que nos juzgábamos científicamente satisfechos con comparaciones elementales y pueriles entre la materia no organizada y la vida» (pág. 220).

decenios en los campos básicos de la actividad espiritual humana — religión, filosofía, ciencia —. La sumaria exposición que acabamos de hacer ha descubierto, suficiente y aún sobradamente, cómo la identificación del cosmos con un sistema cerrado a toda ingerencia externa y superior, mina los dogmas primarios y los cimientos mismos de la religión cristiana, a la vez que niega y suprime no pocas tesis y elementos esenciales de la filosofía perenne, apoyadas y exigidas por el sentir común de la humanidad. Pero es en los cultivadores de las ciencias de la naturaleza, inficionados más o menos conscientemente por un ideario filosófico inaceptable, en quienes más clara se ha manifestado la funesta influencia, hasta convertirse dicho postulado en alma y bandera de los tan cacareados conflictos — a las veces clamorosos y violentos — entre la ciencia y la fe, y en punto de apoyo del ostracismo y aun persecución de que ha sido objeto la ciencia católica, durante la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del actual. Y, sin embargo, en ningún otro capítulo se ha puesto tan de relieve, no sólo la vaciedad y sinrazón, mas también la voluntad perversa de la ciencia liberal, que se gloriaba a cada paso de estar exenta de todo prejuicio, y de buscar con mente incontaminada la pura y sola verdad. Es lo que descubre al punto el análisis y examen del principio en cuestión.

Trátase en realidad de una afirmación general del todo *gratuita*, ni demostrada ni demostrable. Se engañaría de plano quien la juzgase sólido *principio* científico-filosófico: ni entra en la categoría de aquellas leyes generalísimas que abarcan y rigen los fenómenos correspondientes a sectores muy alejados y aún a ramas diversas del saber científico, y que resultan cada día corroboradas por la observación y la experiencia; ni pertenece al número de aquellas proposiciones universales, fruto sazonado de la imaginación creadora del genio, que parece penetrar e intuir los misterios y normas más secretas del universo, y cuyas consecuencias abren nuevos horizontes de innegable valor eurístico, como son, por ejemplo, los principios de la relatividad einsteiniana y de la mecánica cuántica. Nada de esto acontece con el *enunciado de la causalidad cerrada*: no es otra cosa que un *postulado* o *presupuesto*, establecido *a priori*, para el que se exige arbitraria y despóticamente una fe ciega. Trátase, en suma, de un *irracional* introducido en la ciencia sin necesidad y sin razón alguna. «Concedo de lleno — así Paulsen, uno de los corifeos del liberalismo científico — que no se trata de un *hecho* comprobado, sino de una *exigencia*, o de un *presupuesto*, con el que el entendimiento acomete la empresa de la explicación de los fenómenos naturales. Pero este postulado es la adquisición gravemente combatida de un prolongado trabajo científico. Poco a poco fueron eliminadas las pretendidas acciones diabólicas, y las intervenciones de Dios en el curso de la naturaleza, y en contraposición a ellas fué desarrollado el pensamiento de la *causalidad natural*» (14).

Que se trata de una proposición general *no demostrada*, lo reconocen

14. *Zeitschrift fuer Philosophie und philosophische Kritik*, CXXIII, 1904, página 132.

— acabamos de verlo — no pocos de sus defensores mismos, y resulta aun de la sola enumeración de los argumentos y principios con que se pretende sostenerla. Nada valen, en efecto, las razones filosóficas aducidas *a priori*. Ciertamente que el principio metafísico de causalidad, por ejemplo, exige para todo efecto una causa a él *proporcionada*, es decir, apta y suficiente para darle el ser, por contener en sí la virtud y fuerza requerida; pero no reclama en modo alguno que entrambos — causa y efecto — deban pertenecer necesariamente al mismo orden y categoría, de tal suerte que un efecto físico no pueda proceder de un agente espiritual, que una causa sobrenatural no pueda producir un hecho en el orden de la naturaleza. También es verdad que no *cualesquiera* esferas de actividad diversas, no *cualesquiera* órdenes de seres del todo diferentes, pueden obrar entre sí, y así los agentes físicos no pueden ser causas respecto de Dios; mas no es posible mostrar con evidencia repugnancia alguna en el hecho de que Dios ejercite su causalidad en el mundo físico, de que el alma espiritual influya y determine las actividades del organismo humano. Ni tienen mayor solidez las pretendidas pruebas *científicas* del principio. Cuando se afirma que la ciencia prohíbe el recurso a una causa extranatural o espiritual para dar razón de un hecho natural o físico, toda vez que la inteligencia humana no puede alcanzar tales *trascendentes*, los cuales jamás podrán ser objeto de la experimentación científica, es fácil ver que no se trata sino de un *dogma* del agnosticismo que, al esforzarse por negar a la mente la facultad de conocer las cosas suprasensibles, rebaja el hombre a la condición de los irracionales, contradice la persuasión común del linaje humano, y se contradice a sí mismo, pues que admite en la ciencia no pocos elementos en modo alguno observables o experimentales. Tampoco resulta válido el recurso a la *experiencia*, como si ésta enseñase o exigiese de manera evidente y perentoria que el cosmos constituya un sistema de tal modo cerrado, que no pueda ser perturbado por la influencia de ninguna causa superior. Ni el principio de la *conservación de la energía*, en cuanto está probado científicamente, enuncia cosa alguna relativa a la acción de las causas inmateriales o supramundanas; ni las *ciencias naturales e históricas* resultarían imposibles — como se pretende — por la admisión del milagro o de la creación, como que para nada quedaría con ello afectada la estabilidad y certeza de las leyes de la naturaleza, las cuales por su esencia misma no pueden aspirar sino a una necesidad hipotética.

No aparece menos clara la *indemostrabilidad* del tan traído postulado. Refiriéndose al postulado del *determinismo* — una de las aplicaciones o elementas del principio general de la *causalidad cerrada*, contestaba el eminente sabio L. de Launay a la famosa encuesta del *Fígaro*, de mayo de 1926 — *La science est-elle opposée au sentiment religieux?* —: «Se oye decir con frecuencia que la noción misma de milagro es incompatible con la ciencia; mientras que es inherente a toda religión. Esto equivale a afirmar, sin probarlo, que todo hecho tiene una causa natural anterior. Es expresar, bajo otra forma, que la ciencia es determinista. Deducir de este postulado indemostrado e *indemostrable* que toda religión contradice a la ciencia es un círculo vicioso». Lo que

De Launay afirma del principio determinista, habría que decirlo con igual derecho del postulado de la eternidad del mundo, y del postulado de la independencia de los actos físicos en el hombre respecto de la actividad del alma racional. Proclamar la demostrabilidad del principio equivale en no pocos filósofos y científicos a propugnar la verdad del *monismo*, que en una de sus especies — monismo cosmológico — niega la distinción entre Dios y el mundo, al afirmar la identidad de entrambos; y en otra — monismo antropológico — rechaza que el espíritu y la materia sean en el hombre dos realidades distintas. Contra los demás, la indemostrabilidad resulta suficientemente de la *inutilidad* de los inmensos esfuerzos realizados para hacer el postulado inteligible y racional, y más perentoriamente todavía de la *falsedad* del mismo probada de modo definitivo. Además, si nos limitamos al punto de vista de la ciencia, el dogma naturalista no es más que un vulgar *prejuicio*. «La ciencia — ha observado A. van Hove — tiene sí el derecho de apoyarse sobre principios que ella misma no demuestra, pero cuya justificación deja a alguna otra disciplina. Añadamos, con todo, que si semejante justificación resulta de otra cosa fuera de la observación y de la experiencia, no se presta ya adhesión a estos principios en nombre de la ciencia» (15).

Además de gratuito, el *postulado de la causalidad natural cerrada*, resulta fundadamente *sospechoso* por su mismo origen. Aparece, en efecto, en el nacimiento y en el progreso de la ciencia liberal, como centro de confluencia de todas las corrientes del pensamiento moderno — tantas y tan variadas —, que, por su sistemática y esencial oposición a toda verdad y a todo hecho sobrenatural, han recibido el calificativo genérico de *naturalistas*. Así el *racionalismo crítico*, al postular que todo lo que no pueda ser reducido a términos de clara evidencia para el entendimiento, que todo lo que no quepa dentro de los marcos de la explicación natural, no sólo sea excluido de la categoría del objeto científico, mas también rechazado y negado en nombre de la misma ciencia, establece implícitamente el principio en cuestión. Para el racionalista, fiel al método esencial de su sistema, la búsqueda de la causalidad excluye — por inevidente — toda influencia que trascienda el juego normal de las condiciones temporales, y no acepta explicación alguna en el seno mismo de los hechos naturales... Así el *materalismo*, sea cual sea la forma que adopte, ya monista ya pluralista, ora mecanicista ora dialéctico; si profesa que el único ser existente, absoluto y necesario, es un cuerpo, niega con ello la posibilidad de toda acción causal sobre el mismo; si admite pluralidad de sustancias materiales, debe afirmar que toda la causalidad posible debe limitarse al sistema cerrado por ellas constituido, fuera del cual nada existe. Bien podía escribir E. Haeckel, patriarca del monismo materialista: «Nuestra ley fundamental cosmológica — la *Substanzgesetz* — no sólo demuestra positivamente la unidad básica del Cosmos, y el encadenamiento causal de

15. *La doctrine du miracle chez Saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique*, Paris, Gabalda, 1927, pág. 132.

todos los fenómenos que podemos conocer, sino que realiza negativamente el supremo progreso intelectual, la caída definitiva de los tres dogmas fundamentales de la metafísica: Dios, la libertad y la inmortalidad» (16)... Así el *agnosticismo*, de tan variadas denominaciones y matices, el cual, al encerrar la razón humana en el mundo fenoménico, cuyas fronteras no puede ni debe traspasar, vese forzado a tomar como santo y seña de su actitud frente a los más trascendentales problemas de la vida y de la ciencia el famoso *ignoramus, ignorabimus*, tan frecuentemente repetido por muchos de los corifeos de la ciencia liberal. Según ellos, las cuestiones filosóficas acerca del origen del mundo y de la vida, de la posibilidad de la revelación y de los milagros, del comercio entre el alma y el cuerpo, no pertenecen al conocimiento intelectual, sino a la fe, es decir — en el sentido que dan a esta palabra —, a los efectos de la sensibilidad, a la fantasía soñadora, no a la ciencia propiamente dicha... Así el *positivismo*, cuyos representantes, o bien apenas se diferencian de los idealistas, de los negadores de un mundo exterior a la conciencia, o bien, concediendo a las percepciones sensitivas una interpretación más objetiva, impugnan solamente — a semejanza de los agnósticos — la cognoscibilidad de realidades y hechos metafísicos, situados más allá del mundo experimental objetivo. Como dice muy bien el insigne científico P. Jordan, «el camino desde la naturaleza a sus razones metafísicas y a Dios está cerrado para la actitud positivista, como quiera que el positivismo impugna por principio la posibilidad de pasar con nuestro conocimiento más allá de la recolección, ordenación y descripción de las observaciones» (17)... Así el llamado *cientismo*, nacido en la embriaguez causada en tantos espíritus por los ruidosos triunfos alcanzados por la ciencia mecanicista a lo largo del siglo XIX, que llegó a considerar la ciencia experimental como una especie de metafísica fundada sobre la experiencia, como el único y total conocimiento humano. No es, pues, de extrañar que entusiasmados sus seguidores por el descubrimiento de los grandes principios de conservación de las magnitudes físicas fundamentales — masa, energía, electricidad, impulso —, pretendiesen buscar en la misma naturaleza material la razón última de todas las realidades y hechos en ella observados; el principio de la causalidad cerrada pasó a ser un postulado fundamental e indiscutible del método científico. Es lo que enunció G. Mie con estas palabras: «Sin el presupuesto de este principio — procesos *materiales* tienen siempre causas puramente *materiales* y efectos puramente *materiales* — no se podría llegar a ningún conocimiento físico; con los procedimientos sobre él fundados, la ciencia ha andado por el camino verdadero» (18). Y el genial M. Planck, en su conferencia *Kausalgesetz und Willensfreiheit* sienta esta afirmación: «Se puede hoy decir que la investigación científica tiene sus raíces en una manera causal de pensar; que la suposición de una causalidad sin excepciones, de un determinismo completo, for-

16. *Les énigmes de l'univers*, París, 1903, pág. 265.

17. *Die Physik des 20. Jahrhunderts*, Braunschweig, 1939, pág. 132.

18. *o.c.*, pág. 18.

me el presupuesto y la condición previa del conocimiento científico» (19).

Para terminar, el presupuesto científico-filosófico, objeto de nuestro examen, además de aparecer *gratuito* — ni demostrado ni demostable — y *sospechoso* — por las fuentes de que mana —, es abiertamente *opuesto a la verdad*; más aún, en rigor este carácter de falsedad resulta ser la raíz última de la gratuidad y de la sospechosidad. Dada, en efecto, la naturaleza lógica del citado principio, cuyo enunciado excluye el carácter analítico, único que permite o aún exige prescindir de la verdadera demostración, sólo por el razonamiento riguroso podría ser establecida su verdad. Si, pues, es reconocido, aun por no pocos de sus partidarios, como *mero postulado*, indemostrado e indemostable, síguese con evidencia que en modo alguno debe ser tenido por verdadero. Asimismo, si el ser tesis común de tantas escuelas filosóficas modernas, alejadas y enemigas de la *philosophia perennis*, hace ya sospechoso por su origen y sostén semejante principio básico de la ciencia liberal, la presunción de falsedad pasa a certeza, al descubrirse y reconocerse que es resultado lógico, esencialmente enlazado e inficionado con la falsedad de los axiomas fundamentales de aquellas escuelas o sistemas. Es lo que pone en plena luz la brevísima enumeración que acabamos de hacer de las principales corrientes intelectuales que lo profesan y propugnan.

Que la afirmación de la *causalidad cerrada* contradice gravemente a la verdad, salta a la vista de quienquiera que reflexione acerca de su oposición con verdades demostradas en sana filosofía, con hechos históricamente comprobados. Consta, en efecto, que la materia cósmica ha sido criada por Dios, es decir, producida a partir de, la nada, y que también a El, como Sabiduría infinita, debe ser atribuído — por lo menos como a Causa última — el maravilloso orden y armonía que admiramos en el universo. Consta asimismo que el origen primero de la vida en la tierra y en el cosmos, y en particular la aparición del hombre, han de ser atribuídos inmediatamente a la intervención divina, la cual sigue actuando en el mundo sensible, con la creación de cada una de las almas racionales y con el concurso con las operaciones todas de las causas segundas. Consta también que los milagros y la revelación sobrenatural, no sólo pueden darse, atendido el dominio absoluto del Criador sobre su obra, sino que podemos afirmar su existencia, con toda la certeza que el testimonio histórico puede ofrecer. Consta además que los hombres descubren en los repliegues más íntimos de su conciencia los preceptos morales fundamentales, con el carácter de ley a ellos impuesta por una potestad superior y extramundana. Por la experiencia consta abiertamente el influjo activo del alma espiritual en el cuerpo material; es nuestra voluntad la que mueve la mano al escribir y los pies al andar; es la excitación fisiológica recibida en los nervios la que determina el alma a sentir. Añádase a todas estas pruebas irrefragables el hecho de que el principio en cuestión, al abrir un abismo infranqueable entre lo

19. o.c., pág. 116.

mundano y lo supramundano, debe rechazar para el hombre la posibilidad de conocer las cosas suprasensibles, contra el testimonio de la historia de todos los tiempos, que nos muestra al género humano profesando unánime la creencia en un Ser Supremo, en la inmortalidad del alma, y en tantas otras verdades básicas para su vida moral y religiosa.

No menos evidente resulta la *falsedad* del discutido *principio*, si se atiende a las *fatales consecuencias* del mismo. Seguiríase, en efecto — si por naturaleza se entiende la totalidad de las sustancias materiales —, que las acciones humanas externas no tendrían ninguna bondad ni malicia moral, y así sus autores no serían por ellas merecedores de premio ni de castigo, como quiera que serían producidas sin influjo de la voluntad. Seguiríase que ni el ingenio del artista tiene parte alguna en la producción de sus obras, ni el talento del general en alcanzar la victoria, ni la voluntad del gobernante en la dirección de los negocios públicos, y así indefinidamente: todo lo cual es manifiestamente *falso*. Y si a la naturaleza se contrapone sólo lo extramundano, proclamar la *causalidad cerrada* equivaldría a quitar de en medio toda religión, así natural como cristiana, pues se niega toda relación del hombre a un Dios supramundano, toda dependencia respecto de El como criador, redentor, último fin; es defender aquella impía emancipación de toda potestad superior, que con frecuencia se adorna con el nombre de *libertad*.

Finalmente, el *análisis intrínseco* del principio mismo — enúnciesele como se quiera — pone de manifiesto su *falsedad*. Si cada uno de los cuerpos que integran el cosmos sensible, sea cual sea el orden a que pertenece, es limitado y contingente — conforme enseñan de consuno la razón y la experiencia —, queda todo él abierto a la intervención y actividad del Ser infinito y necesario: influjo en el primer origen del ser y en la conservación del mismo, influjo en la actividad de las causas segundas y en la elevación del hombre a un orden sobrenatural. Si en el hombre el alma y el cuerpo están entre sí unidos, no sólo con unión local o de interpenetración, ni siquiera con sola unión dinámica y accidental, más con enlace entitativo y sustancial, conforme enseña la filosofía perenne, no puede hablarse ya de causalidad cerrada, toda vez que las operaciones todas del hombre, las espirituales como las corporales y las mixtas, han de ser atribuídas a la persona como a su sujeto último: el alma es siempre y esencialmente forma del cuerpo.

* * *

Después de más de medio siglo de dominio despótico y casi universal en el campo de la ciencia y de la filosofía, ¿sigue el *principio de la causalidad cerrada* en todo su vigor y fuerza, o pertenece ya a la historia de las aberraciones pasajeras del pensamiento? Las corrientes filosóficas que se han sucedido en los últimos decenios, y los progresos tan rápidos como profundos de las ciencias de la naturaleza, ¿han superado ya y arrinconado definitivamente aquel postulado de la ciencia liberal clásica? Hay que reconocer que los cambios radicales en la ideología fi-

losófico-científica han — por lo menos — infligido un duro golpe a la hegemonía ejercitada por dicho principio. La trayectoria siempre ascendente seguida por las ciencias físico-químicas a partir del nacimiento de la electrodinámica y de las teorías de los campos hasta las doctrinas de la doble relatividad y de los cuantos, ha significado la ruidosa y total derrota de todo mecanicismo, y en especial del materialismo mecanicista, plataforma en que principalmente descansaba la fe en la causalidad cerrada del mundo sensible. En el terreno filosófico, por su parte, el agnosticismo que caracterizaba a los positivistas de diversos matices — desde el clásico de A. Comte hasta el empiriocriticismo de E. Mach —, ha debido ceder mucho terreno ante el avance del realismo crítico y de las corrientes espiritualistas. Al terminar su magistral estudio sobre el argumento que nos ha ocupado, el P. B. Franzelin, S. I., cita una larga serie de filósofos actuales que más o menos expresamente se oponen al discutido principio; entre ellos figuran Reinke, Kuelpe, Bergson, Windelband (20). Sin embargo, se equivocaría quien pensase que el que fué un *principio básico de liberalismo científico* no ejerce ya influencia ni teórica ni práctica en la actividad de los pensadores contemporáneos: baste recordar el papel trascendental que los dogmas del materialismo dialéctico y del neopositivismo representan en extensos e importantes sectores del mundo intelectual.

RAMÓN PUIGREFAGUT, S. I.

20. *Quaestiones selectae de philosophia scholastica fundamentali*, Innsbruck, 1921, pág. 205.