LA UNIDAD DE LA VERDAD EN EL ACCESO A DIOS: CIENCIA, RAZÓN Y FE

[THE UNITY OF TRUTH IN ACCESSING GOD:
SCIENCE, REASON AND FAITH]

GIUSEPPE TANZELLA-NITTI

Resumen: La encíclica *Fides et ratio*, al ocuparse principalmente de la relación entre filosofía y teología, parecería no alegar específicas conclusiones acerca del saber científico. Sin embargo, la referencias que el texto dedica tanto a las ciencias naturales como a la actividad del investigador son suficientes para concluir que la ciencia participa del acceso a la misma y única verdad y no es extraña al tránsito desde el fenómeno al fundamento que la encíclica indica como exigencia originaria del conocimiento humano.

Palabras clave: Verdad, Conocimiento científico, Conocimiento humano.

Abstract: Though *Fides et ratio* mainly concerns the relationship between philosophy and theology, a careful reading of the text suggests that the activity of the sciences is not foreign to the core message of the encyclical. A few but meaningful references to scientific knowledge and to the activity of researchers, as personal subjects looking for the truth, are here considered. They show that science has an access to the human quest for a unique truth, and that also scientific knowledge detects the need to move from phenomenon to foundation, as it is stated by the encyclical for human knowledge in general.

Keywords: Truth, Scientific Knowledge, Human Knowledge.

A los diez años de la publicación de la encíclica *Fides et ratio* disponemos hoy de una perspectiva suficiente para releerla de un modo equilibrado y destacar algunos aspectos que posiblemente pasaron inadvertidos en los comentarios que acompañaron su primera recepción. Entre los aspectos menos comentados se encuentra ciertamente el que hoy nos ocupa en esta jornada de estudio, o sea la relación que la encíclica tiene con el pensamiento científico, un tema poco presente en la rica bibliografía que este documento ha merecido desde su publicación¹. Se trata de una laguna aparentemente justificada por cuanto, como bien sabemos, el primer interlocutor de la encíclica es el pensamiento filosófico. La mayor parte de los comentaristas ha orientado su propia atención sobre las indicaciones del documento acerca del papel de la filosofía en el trabajo teológico, con la intención de afirmar la oportunidad de cuanto allí se establece, o bien, en algunos casos, para manifestar el propio disenso a lo que allí se expone. De hecho, las palabras iniciales *Fides et ratio* han sido interpretadas sobre todo en referencia a la relación entre la teología católica (*fides*) y las diferentes perspectivas filosóficas que se desarrollan en su interior (*ratio*).

1. ALGUNAS PREMISAS SOBRE LA HERMENÉUTICA DE LA ENCÍCLICA

Antes de examinar el lugar que la ciencia ocupa en la Encíclica, y en particular su papel dentro de la unidad de la verdad, incluyendo también la apertura de las ciencias al significado de un discurso sobre Dios, conviene recordar que *Fides et ratio*, como cualquier otro documento, requiere una cierta contextualización. Quisiera, por tanto, señalar algu-

1. Una bibliografía básica que recoge los principales comentarios a la Encíclica es la que ofrece G. LORIZIO, *Fede e ragione. Due ali verso il vero*, Paoline, Milano 2003, 222-225. Son de interés, entre otros, los volúmenes dedicados a la Encíclica: M. MANTOVANI ET AL. (a cura di), *Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, LAS, Roma 1999; A. LIVI y G. LORIZIO (a cura di), *Il desiderio di conoscere la verità*, Lateran University Press, Roma 2005; y el fascículo monográfico de la revista *Teologia* (1999), n. 3. Algunas ideas en relación con el pensamiento científico se encuentran presentes en J. ZYCINSKI, «Dimorare all'ombra della sapienza», *Osservatore Romano*, 20 de diciembre de 1998, 4. Para una hermenéutica de la encíclica en relación al papel de la fe en la filosofía, cfr. también A. RODRÍGUEZ LUÑO, «Pensiero filosofico e fede cristiana. A proposito dell'enciclica *Fides et ratio*», en *Acta Philosophica*, 9 (2000), 33-57.

nas premisas, necesarias para examinar de forma adecuada su contenido, también respecto al tema específico que aquí nos ocupa.

En primer lugar, debe evitarse asignar a *Fides et ratio* la pesada tarea de explicar todo cuanto se podría (o se debería) decir sobre la relación entre fe y razón. Para convencerse de la dificultad de tal tarea, bastaría pensar en las múltiples y diversas acepciones con las cuales, a lo largo de veinte siglos, los términos «fe» y «razón» han sido comprendidos, confrontados entre sí y discutidos. La encíclica ciertamente no lo ignora; la complejidad histórico-hermenéutica de su relación parece incluso reflejarse en el modo analógico, y tal vez polisémico, con el cual el término *razón* parece allí emplearse.

En segundo lugar, como explícitamente afirma Juan Pablo II en el n. 6 de la Encíclica, *Fides et ratio* responde a una finalidad precisa: proseguir la reflexión desarrollada en la *Veritatis Splendor* (1993) en torno a la capacidad del hombre de reconocer la verdad, dirigiendo ahora la atención desde el orden moral y de la sede de la conciencia, objeto del documento precedente, al orden teórico-gnoseológico y a la universalidad de lo real. Los dos documentos manifiestan una cierta continuidad: si *Veritatis Splendor* había insistido sobre la existencia de una verdad reconocible en el juicio de la conciencia, *Fides et ratio* insiste en la existencia de una verdad reconocible en el ser y en la naturaleza de las cosas². La centralidad que la cuestión de la verdad ocupa en el texto es confirmada por la presencia del vocablo «verdad», que en las páginas de la *Fides et ratio* aparece alrededor de 280 veces, casi el doble de las 150 menciones del vocablo «fe» y de las 160 del vocablo «razón».

En tercer lugar, la encíclica se concentra sobre todo en la perspectiva histórico-conceptual de la confrontación entre Revelación, fe y razón; de este modo dedica menos atención a la perspectiva subjetivo-personalista. Es verdad que la *Fides et ratio* encuadra el tema de la verdad también en términos antropológicos, valorando por ejemplo el papel de la experiencia religiosa y la dimensión filosófica del conocimiento sa-

2. Son muy numerosas las referencias a la Encíclica en dos estudios colectivos dedicados a la cuestión de la verdad, surgidos del debate comenzado por la *Fides et ratio*: V. POSSENTI (a cura di), *La questione della verità. Filosofia, scienze, teologia*, Armando, Roma 2003; V. POSSENTI (a cura di), *Ragione e verità. L'Alleanza socratico mosaica*, Armando, Roma 2005.

piencial, llegando a definir al ser humano como «aquel que busca la verdad» (n. 28). Sin embargo, el papel del sujeto y de la unidad de su experiencia intelectual, papel inicialmente señalado en la metáfora que abre la encíclica —«la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se levanta hacia la contemplación de la verdad»— no es retomado ni propuesto como síntesis vital en la cual enmarcar la relación entre fe y razón, y de hecho esta idea no se desarrollará en el resto del documento. En este sentido, la encíclica trata la verdad ontológica casi siempre como «fundamento», y su relación con la historia se examina de forma preferente en clave hermenéutica. De hecho, no se desarrollan imágenes específicas o analogías para explicar la relación entre fe y razón o entre teología y filosofía; se insinúa la insuficiencia del paradigma según el cual «la filosofía es la sierva de la teología» (cfr. n. 77), aunque después se reequilibra mediante una referencia explícita a la necesidad de una recíproca y fecunda provocación intelectual. Las analogías mariológica y encarnacionista, disponibles para el desarrollo de una perspectiva subjetivo-personal de la relación entre teología y filosofía, no han sido tampoco utilizadas: la primera sólo es apuntada en las últimas líneas del documento, mientras que la segunda está sencillamente ausente en el texto³.

Estas premisas tienen como objetivo únicamente recordar que el documento elige limitar la perspectiva dentro de la cual moverse. Las afirmaciones que podemos presentar en torno al papel que la razón científica tiene dentro de la relación entre fe y razón, tal como éstas son discutidas en la encíclica, deberán, por tanto, tener en cuenta tales límites. De manera positiva, estos mismos límites señalan que la encíclica no excluye una ulterior profundización por parte del Magisterio católico en torno a las relaciones con la ciencia —una profundización por otro lado deseada—, ni tampoco impide el empeño de desarrollar en el futuro una perspectiva más personal, también en relación a la fenomenología de la actividad de investigación del científico. La perplejidad manifestada por

3. Estas dos analogías fueron ya desarrolladas con éxito por M.J. SCHEEBEN, «Die Mysterien des Christentums», §§ 109-110, en J. HÖFER (a cura di), *Gesammelte Schriften*, col. II, Freiburg i. B. 1958. Sobre el tema, G. TANZELLA-NITTI, «La relación entre filosofía y teología en M.J. Scheeben. Desde el modelo de la ancillaridad hacia una analogía encarnacionista», en *Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1998, 333-339.

algunos comentaristas inmediatamente después de la publicación de la encíclica, o en las discusiones que acompañaron a su recepción, han de ser probablemente adscritas al olvido de la delimitación del campo y de las perspectivas que preside el documento o que regula el desarrollo de su texto.

2. EL MENSAJE CENTRAL DEL DOCUMENTO

Abstrayendo de las diversas partes en las cuales la encíclica se organiza, y de sus diferentes interlocutores —la religión, la Revelación, las diversas corrientes filosóficas del siglo XX o las diferentes ramas de la teología—, *Fides et ratio* se muestra preocupada por transmitir un mensaje central, cuyos principales contenidos queremos ahora resumir.

Tanto en su dimensión espontánea como en su dimensión refleja, el pensamiento filosófico *posee una vocación originaria a la búsqueda de la verdad*. Tal vocación, que manifiesta la dignidad de la persona humana a la vez que el carácter insuprimible de los interrogantes *últimos*, no está destinada a quedar frustrada; de hecho, ha llevado a madurar conocimientos que el ejercicio de la reflexión filosófica y la tradición sapiencial de los pueblos han elaborado como respuestas a los interrogantes fundamentales sobre el ser y la existencia. *Más allá del flujo de la historia, más allá de las limitaciones del lenguaje, y distinta del mero aparecerse de los fenómenos, existe una verdad que merece ser buscada*. El conocimiento humano puede anclarse en ella, consiguiendo de este modo apoyarse sobre conclusiones verdaderas, capaces de determinar de un modo existencial acabado nuestras decisiones sobre la propia vida. La verdad posee ciertamente una relación significativa con la historia, pero esta última no hace vana la verdad, no la absorbe, ni la remite siempre hacia algo ulterior, ni la obliga a un continuo e indefinido replanteamiento. Los condicionamientos de la historia, del lenguaje y del aparecer fenoménico, no impiden el acceso del hombre a la verdad, ni hacen inútil su búsqueda, ni invalidan el conocimiento —aunque siempre sea parcial— que podemos tener de ella. Notamos aquí incidentalmente que, a lo largo de todo el texto, la importancia del binomio verdad/historia sigue inmediatamente a la del binomio fe/razón, y del cual es en cierto modo un reflejo, como resulta manifiesto por la simple contabilidad de las men-

ciones, puesto que el vocablo «historia» comparece poco menos de 50 veces, en cuarto lugar tras la verdad, la razón y la fe.

Dentro del mensaje central de la encíclica, la capacidad del intelecto humano de descansar sobre la verdad buscada se traduce *afirmando la existencia de un conocimiento metaempírico distinto del fenoménico, o de una instancia metafísica del conocer*, expresada como la capacidad, y a la vez la exigencia, que la razón humana tiene de *pasar del fenómeno al fundamento*, de ascender de la esfera de lo sensible y del conocimiento empírico hasta un saber que, en último análisis, accede al ser y a la investigación de las causas.

La discusión de las relaciones entre filosofía y teología, el discernimiento de una filosofía adecuada al trabajo teológico, la convergencia entre la religión verdadera y la verdadera filosofía, o también la fecunda circularidad entre Revelación, razón y fe, argumentos sobre los cuales la encíclica se detiene y ofrece indicaciones precisas, quedan en estrecha dependencia de este mensaje central recién mencionado; así, en cierto modo, todos los demás temas pueden casi deducirse de él como corolarios.

La pregunta que ahora nos planteamos —y que nos conduce al centro de nuestro discurso— es la siguiente: ¿El pensamiento científico participa por algún título de este mensaje central de la encíclica? ¿La afirmación de *Fides et ratio* según la cual existe un acceso a la verdad mas allá de los condicionamientos de la historia y del lenguaje, y que es posible para el hombre llevar a cabo el paso del fenómeno al fundamento, deja totalmente de lado el conocimiento científico, o por el contrario lo interpela de algún modo? Dicho en otros términos: ¿El acceso a la verdad —y a través de una reflexión sucesiva el acceso a Dios— afecta también a la actividad cognoscitiva *del científico*?

3. LA PERTENENCIA DE LA RAZÓN CIENTÍFICA A LA CUESTIÓN SOBRE LA VERDAD

En apariencia no faltarían razones para responder negativamente a estas preguntas, y afirmar que el mensaje central de la encíclica no tiene implicaciones específicas para el pensamiento científico y, si éstas existen, son mínimas; como mucho serán identificables sólo por analogía

con el pensamiento filosófico. Un juicio de ese estilo parecería confirmado por muchos elementos: como ya se ha señalado, los interlocutores de *Fides et ratio* son en primer lugar la filosofía y secundariamente la teología, no la ciencia; la idea de alcanzar y poseer la verdad, sobre todo en la visión más influyente de la filosofía de la ciencia del s. XX, no parece interesar de modo directo al conocimiento científico; y, de forma todavía más tajante, el paso del fenómeno al fundamento, del cual habla la encíclica, parecería indicar en definitiva un tránsito desde la ciencia a la filosofía y, por tanto, dejar a la espalda el contexto de la actividad fenoménica de la ciencia, invitando a mirar más allá. Así lo podrían sugerir, al fin y al cabo, las escasas palabras, para algunos poco más que incidentales, que el texto del documento refiere a la ciencia y a los científicos.

No obstante, aunque éste sea un modo común de leer la encíclica —y como hemos visto, no sin razones—, intentaré mostrar que a las preguntas formuladas anteriormente, es decir, si el pensamiento científico puede relacionarse con el mensaje central de la encíclica, cabe responder también afirmativamente, aunque se precisen dos aclaraciones de todo punto necesarias. Primero, para examinar si la ciencia participa realmente de la búsqueda de la verdad de las cosas, y por tanto participa también de la posibilidad de ascender hacia el fundamento de lo real, conviene leer la encíclica no limitándose al nivel epistemológico sino, en continuidad con él, fijándose también en las referencias *al hombre que hace ciencia*, es decir, desarrollando su lectura a la luz del análisis fenomenológico de la actividad de investigación, tal como ésta se manifiesta en los mismos científicos. En segundo lugar, es preciso destacar en el texto la apertura de la actividad científica al conocimiento sapiencial y a la interdisciplinariedad, que la encíclica distingue —quizá a veces implícitamente— del cientismo, cuya pretensión de verdad se reconoce orientada hacia la ideología y el funcionalismo pragmatista.

Veamos con orden cuáles son las referencias más importantes que el texto ofrece sobre este tema y qué aportan a nuestra discusión.

Como premisa para cualquier posterior apreciación del valor cognoscitivo de las ciencias naturales, el n. 19 de *Fides et ratio* presenta la naturaleza como el lugar de la revelación de Dios. Aunque esta afirmación pueda parecer obvia, los que nos ocupamos de teología fundamen-

tal sabemos bien que el Magisterio de la Iglesia había preferido hasta aquel momento atribuir a la naturaleza otras calificaciones, como por ejemplo ser la «manifestación» o el «testimonio» de Dios, reservando el concepto de «revelación» en sentido estricto a la revelación histórico-sobrenatural⁴. El recurso a la metáfora del Libro —la naturaleza, igual que la Escritura, es un libro en el cual Dios consigna su Palabra—, metáfora que posee una larga tradición, también en la reflexión filosófica de los hombres de ciencia, subraya que el lugar en el que Dios se revela es la misma naturaleza, objeto de la investigación de las ciencias empíricas. La metáfora del Libro de la naturaleza presenta una insospechada complejidad histórico-hermenéutica, ya sea en relación con los destinatarios del Libro, ya sea en relación al lenguaje en el cual está escrito y a su eventual suficiencia en el cotejo con la Escritura⁵ —una dificultad que la encíclica no pretende resolver—. En cualquier caso, está claro que el empleo de esta metáfora desempeña el importante papel de ofrecer una razón por la que el estudio del cosmos, propio de las ciencias naturales, pueda considerarse ligado de algún modo al Logos divino.

Sobre la base implícita de esta ligazón, al menos en tres ocasiones (cfr. nn. 25, 29, 96) la encíclica utiliza la referencia al progreso de la ciencia como demostración de la existencia de un conocimiento verdadero, que se conserva y se desarrolla, signo de una verdad merecedora de ser buscada y de la objetividad de un saber comunicable y universal, que resiste a

4. Así el Vaticano I: «[...] e rebus creatis certo cognosci posse [...] *alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare*» (*Dei Filius*, DH 3004). En los documentos del Vaticano II: «In rebus creatis perenne sui *testimonium* hominibus praebet» (*Dei Verbum*, n. 3); «*Vocem et manifestationem* Eius in creaturarum loquela semper audierunt» (*Gaudium et Spes*, n. 36). Las cursivas han sido añadidas. Un comentario sobre este tema puede encontrarse en G. TANZELLA-NITTI, «L'enciclica *Fides et ratio*. Alcune riflessioni di Teologia Fondamentale», en *Acta Philosophica*, 9 (2000), 87-109.

5. La bibliografía sobre la evolución histórica de la metáfora es muy compleja. Algunas líneas esenciales han sido ofrecidas por H. BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1981; L. CONTI, *L'infalsificabile libro della natura alle origine della scienza*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2004; E.R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Francke Verlag, Bern 1948; W. FRANKLIN (ed.), *The Law of Nations and the Book of Nature*, St. John's University Press, Collegeville (MN) 1984; P. HARRISON, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; E. ROTHACKER, *Da Buch der Natur, Materialien und Grundsätzliches zur Metaphorengeschichte*, Bouvier, Bonn 1979. He sugerido una lectura personal en G. TANZELLA-NITTI, «The Two Books prior to the Scientific Revolution», en *Annales theologici*, 18 (2004), 51-83.

la transformación de la historia⁶. De modo particular, en el mismo contexto de la conocida definición del hombre ofrecida por la encíclica «como *aquel que busca la verdad*» (n. 28), y en contraposición a buena parte de la filosofía de la ciencia del s. XX, *Fides et ratio* presenta la investigación científica como un ejemplo de la búsqueda de la verdad, prueba de la confianza humana de poder alcanzarla y modelo de la perseverancia con la cual es necesario orientarse hacia ella, también frente a los fracasos⁷. No sorprende, por tanto, que, para este documento, también el saber científico participe de la «lógica de la confianza» y se aproveche del valor de la tradición, asegurando un progreso significativo del conocimiento mediante el empleo constructivo del saber adquirido por los demás (cfr. n. 31).

Desde esta perspectiva epistemológica la encíclica puede ofrecer finalmente en el n. 34 su visión acerca de la unidad de la verdad, tanto la que alcanzan la filosofía y las ciencias naturales como la que se conoce al acoger la Revelación. El párrafo donde expone esta tesis merece ser leído integralmente: «Esta verdad, que Dios nos revela en Jesucristo, no está en contraste con las verdades que se alcanzan filosofando. Más bien los dos órdenes de conocimiento conducen a la verdad en su plenitud. La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción. La Revelación da la certeza de esta unidad, mostrando que el Dios creador es también el Dios de la historia de la salvación. El mismo e idéntico Dios, que fun-

6. «El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. [...] Con razón se considera que una persona ha alcanzado la edad adulta cuando puede discernir, con los propios medios, entre lo que es verdadero y lo que es falso, formándose un juicio propio sobre la realidad objetiva de las cosas. Éste es el motivo de tantas investigaciones, particularmente en el campo de las ciencias, que han llevado en los últimos siglos a resultados tan significativos, favoreciendo un auténtico progreso de toda la humanidad» (n. 25).

7. «Se puede definir, pues, al hombre como aquel que busca la verdad. No se puede pensar que una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea del todo inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y de plantear preguntas implica ya una primera respuesta. El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso. De hecho esto es lo que sucede normalmente en la investigación científica. Cuando un científico, siguiendo una intuición suya, se pone a la búsqueda de la explicación lógica y verificable de un fenómeno determinado, confía desde el principio que encontrará una respuesta, y no se detiene ante los fracasos. No considera inútil la intuición originaria sólo porque no ha alcanzado el objetivo; más bien dirá con razón que no ha encontrado aún la respuesta adecuada» (nn. 28-29).

damenta y garantiza que sea inteligible y racional el orden natural de las cosas sobre las que se apoyan los científicos confiados, es el mismo que se revela como Padre de nuestro Señor Jesucristo». Tal posición, que intenta evidentemente proponer una correspondencia entre el Dios de Abraham y el Dios de los filósofos y de los científicos, y que como tal bastaría para encuadrar una completa concepción de la relación entre filosofía y teología, no resulta comprometida por la naturaleza claramente parcial y limitada del conocimiento científico, bien señalada en el texto del documento; más bien es posible a la luz de la afirmación que «de por sí, toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal» (n. 27). En continuidad con esta visión del valor del conocimiento científico, *Fides et ratio* afirma que el teólogo puede y debe utilizar las ciencias naturales, con su específica contribución al conocimiento de la verdad, sin olvidar la necesaria mediación de una reflexión típicamente filosófica (cfr. n. 69 y n. 66).

Observemos aquí incidentalmente que si ya el magisterio de Juan Pablo II había afirmado implícitamente la unidad del acceso a la verdad a través de la revelación, de la filosofía y de las ciencias, y por tanto la correspondencia entre el Dios de Abraham y el Dios de los filósofos y de los científicos⁸, el magisterio de Benedicto XVI ha sostenido lo mismo de modo explícito y reiterado⁹. No se trata evidentemente de una iden-

8. Véanse, por ejemplo, sus numerosos discursos a los hombres de la cultura y a las Universidades. Un análisis puede encontrarse en G. TANZELLA-NITTI, *Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel Magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

9. Esta identidad ha sido sostenida rebatiendo que el Logos, fundamento de la racionalidad y de la inteligibilidad del cosmos, objeto de la filosofía y de las ciencias, es el mismo Logos, Palabra del Padre, que se ha hecho carne en Jesús de Nazaret: cfr. BENEDICTO XVI, «Discurso a la Curia Romana con ocasión de la felicitación navideña», Roma, 22 de diciembre de 2005, *Osservatore Romano*, 23 de diciembre de 2005, 5-6; «Discurso a los jóvenes en la Plaza de San Pedro», 6 de abril de 2006, *Osservatore Romano*, 8 de abril de 2006, 5; «Discurso a la Universidad de Regensburg», 12 de septiembre de 2006, *Osservatore Romano*, 14 de septiembre de 2006, 1, 6-7; «Discurso en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana», Verona, 19 de octubre de 2006, *Osservatore Romano*, 20 de octubre de 2006, 6-7; «Discurso en el Colegio de los Bernardos», París 12 de septiembre de 2008, *Osservatore Romano*, 14 de septiembre de 2008, 6-8. La tesis había sido sustentada ya por J. Ratzinger en la lección inaugural en junio de 1959 en la Universidad de Bonn (en castellano lo tradujo Jesús Aguirre ya en 1962 en la editorial Taurus de Madrid con el título: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*; en el 2006 la editorial Encuentro lo publicó como libro), para ser después retomada muchas veces en sus intervenciones antes de su elección al solio pontificio.

tividad de imágenes de Dios, ni de identidad de las propiedades de Dios cognoscibles desde ambos lados, cuanto sobre todo de una identidad de sujeto. Es decir, se predica la identidad de aquel Fundamento último que cada una de las disciplinas o caminos racionales pueden alcanzar, o al menos indicar, en su búsqueda de la verdad, en base al método y al contexto hermenéutico propio de cada uno. Si existe un Dios que ha creado el cielo y la tierra, y este Dios se ha revelado en Jesucristo como cumplimiento de una historia de salvación, este mismo Dios es también la referencia última de atribución: del fundamento del ser como es descubierto por la metafísica; del sentido de la libertad humana como es avisado por la antropología; del fundamento necesario, lógico y ontológico, como es entrevisto por las ciencias, que lo perciben como principio indeducible que hace posible todo análisis empírico, aunque este fundamento trascienda el conocimiento formal del método científico¹⁰.

En los párrafos finales de *Fides et ratio* aparece una «llamada a los científicos» (cfr. n. 106). Después de haber recordado que con su búsqueda los científicos alcanzan un creciente (y por eso) verdadero conocimiento del universo y de sus estructuras, la encíclica les anima a proseguir su estudio dentro de un horizonte sapiencial, evitando la tentación del reduccionismo y del pragmatismo. En referencia a nuestro tema, la idea más interesante contenida en esta llamada pienso que reside en la afirmación de que la capacidad de profundizar cada vez más y de modo más perfecto en el objeto de su estudio, y hasta el hecho de que la búsqueda de la verdad investigada por los científicos no termine nun-

10. «De este modo, precisamente la reflexión sobre el desarrollo de las ciencias nos remite al Logos creador. Cambia radicalmente la tendencia a dar primacía a lo irracional, a la casualidad y a la necesidad, a reconducir a lo irracional también nuestra inteligencia y nuestra libertad. Sobre estas bases resulta de nuevo posible ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a abrirla a las grandes cuestiones de la verdad y del bien, conjugar entre sí la teología, la filosofía y las ciencias, respetando plenamente sus métodos propios y su recíproca autonomía, pero siendo también conscientes de su unidad intrínseca. [...] El Creador del cielo y de la tierra, el único Dios que es la fuente de todo ser, este único Logos creador, esta Razón creadora, ama personalmente al hombre, más aún, lo ama apasionadamente y quiere a su vez ser amado. Por eso, esta Razón creadora, que es al mismo tiempo amor, da vida a una historia de amor con Israel, su pueblo, y en esta historia, ante las traiciones del pueblo, su amor se manifiesta lleno de inagotable fidelidad y misericordia; es un amor que perdona más allá de todo límite»: «Discurso en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana», Verona, 19 de octubre de 2006, *Osservatore Romano*, 20 de octubre de 2006, 6 (se ha tomado la traducción que aparece en www.vatican.va).

ca, no son vistos como factores que justifiquen el escepticismo¹¹, ni una naturaleza intrínsecamente provisional del conocimiento científico o el carácter convencional de sus resultados: más bien, el documento los indica con valentía como signos de apertura al Misterio, para el cual se utiliza cabalmente la mayúscula¹².

El cuadro positivo empleado por la *Fides et ratio* al hablar de las relaciones entre la cuestión de la verdad y el conocimiento científico, no le impide mencionar, en los lugares oportunos, algunas necesarias objeciones sobre la mentalidad derivada de un ejercicio reductivo o, en último término, ideológico del método de las ciencias. Así, exhorta a no confinar la comprensión del hombre y de la vida dentro de criterios pragmáticos basados esencialmente en el dato experimental: los resultados y los éxitos de las ciencias no deben hacernos olvidar que el hombre está orientado hacia una verdad que lo trasciende (cfr. n. 5). Se señala la presencia, en algunos ámbitos de la investigación científica, de una cierta mentalidad positivista (cfr. nn. 46 y 91), para definir después con claridad en qué consiste el cientismo, del cual se comentan extensamente características e implicaciones¹³, señalando de modo oportuno que es distinto de la actividad científica en cuanto tal (cfr. n. 88).

11. Éste es uno de los ejemplos de tendencia contraria a la mayoría de la filosofía de la ciencia del s. XX, a la que antes nos referíamos en el texto, una filosofía que, en este punto, quizá ha sido demasiado deudora de la herencia de K. Popper.

12. Existe una larga tradición de reflexión filosófica de científicos que no temen proponer el tema de la apertura al misterio como percepción que tiene su origen en la misma ciencia, pero apunta más allá de ella. Cfr. G. TANZELLA-NITTI, «Mistero», en G. TANZELLA-NITTI y A. STRUMIA (a cura di), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Urbaniana University Press-Città Nuova, Roma 2002, 978-990. Así lo decía un cosmólogo contemporáneo: «La ciencia pone al hombre con su aspiración al saber frente al misterio del ser tanto más profundamente cuanto más profundiza en las raíces de lo real. El papel de la ciencia en el proceso del conocimiento es evidenciar y profundizar el misterio del ser. ¿El hombre con la peculiaridad que lo caracteriza puede superar el misterio? Evidentemente con la ciencia no (que así lo sitúa), pero sí con la meditación filosófica y religiosa a la cual la ciencia ofrece una profunda base de reflexión y por tanto de sustento. Ciertamente se va fuera de la racionalidad científica, pero la ciencia mantiene toda su función dialéctica en un proceso de conocimiento que para ser completo requiere la intervención de toda la personalidad humana» (A. MASANI, «Origine dell'universo: il mistero della vita», en *Kòs*, 7 [1991], 15).

13. El cientificismo es definido como una «corriente filosófica [que] no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico, como el saber ético y estético» (n. 88).

4. HACIA UNA IMAGEN PERSONALISTA DE LA EMPRESA CIENTÍFICA

Los acontecimientos del pensamiento científico del s. XX y el testimonio de aquellos que fueron sus protagonistas podrían confirmar que la visión de la ciencia esbozada en *Fides et ratio* (o aquella que de ella se podría deducir) no apunta a un modelo de ciencia ideal y abstracto, sino que encuentra una correspondencia real en los hechos. Los lugares comunes y los *mass media* presentan con frecuencia la imagen de un científico reduccionista, extraño a motivaciones o consideraciones que se salen del ámbito empírico o que no respetan un lenguaje formal; sin embargo, aquel que trabaja en la investigación científica, o quiera por lo menos seguir el itinerario intelectual de los hombres de ciencia hasta las reflexiones hechas en su madurez, bien sabe que tal imagen no es otra cosa que una caricatura superficial.

La mayor parte de los investigadores comparten un realismo de fondo en la empresa científica y la reconocen como búsqueda de la verdad, atenta para eliminar las ambigüedades y las apariencias a fin de alcanzar certezas capaces de fundar una nueva y más profunda búsqueda. La epistemología desarrollada por los mismos científicos (y no por los filósofos) ha señalado cómo el análisis empírico percibe en sí mismo «el problema de los fundamentos», tanto desde una perspectiva lógica como desde un horizonte ontológico. Se trata de resultados alcanzados por diversas disciplinas tales como la matemática (G. Cantor), la lógica (K. Gödel), la informática y la computación (A. Tarski, A. Turing), la física (W. Heisenberg, A. Einstein), la cosmología (P. Davies, J. Barrow), pero también la filosofía del lenguaje (L. Wittgenstein). A estas materias se podría incluso añadir la genética, por lo menos en relación a las reflexiones de aquellos autores que ven el ADN como un lenguaje fundamental (F. Collins), un sustrato de inteligibilidad que pone el investigador frente a las bases mismas de la vida. En definitiva, en el proceder del conocimiento, también del conocimiento científico, el ser humano no puede dejar de encontrarse con la existencia de un fundamento del ser y del conocer, que debe recibir como algo *dado*. Como ejemplo, bastaría la siguiente afirmación de Paul Davies: «En cuanto nuestras explicaciones científicas pueden ser coronadas por el éxito, incorporan siempre ciertos postulados iniciales. Por ejemplo, la explicación de un fenómeno en términos físicos presupone la validez de las leyes de la física, que son consideradas como

dadas. Pero aquí se podría preguntar dónde han tenido origen estas mismas leyes. Aquí se podría, en fin, interrogarse por la lógica sobre la cual se funda todo razonamiento científico. Antes o después, todos debemos aceptar alguna cosa como dada, sea Dios, sea la lógica, o sea un conjunto de leyes, o algún otro fundamento de la existencia»¹⁴.

Si en vez de fijarnos en la dimensión objetiva de la ciencia, prestamos atención a su dimensión personal, no faltan testimonios que iluminan cómo, en la rica trama de los fenómenos y de las leyes que en último análisis los regulan, el científico percibe la existencia de una racionalidad y de una inteligibilidad —de un *logos ut ratio*—. Todavía más en profundidad, los científicos también son sujetos de una cierta experiencia de la alteridad, perciben lo real como otro-de-sí, como si fuese portador de un significado y tuviera alguna cosa que decirles —es decir, perciben la existencia de un *logos ut verbum*—¹⁵. Se trata de una percepción que puede incluso desembocar en la reverencia y en la apertura hacia el misterio, haciendo de la experiencia científica una verdadera experiencia de los fundamentos, una experiencia del Absoluto y, por tanto, experiencia de lo sacro, gracias a la cual el dato, lo que es dado, puede revelarse también como entregado¹⁶. Esta experiencia se encuentra ciertamente sujeta a límites, tentaciones y ambigüedades, que el filósofo y el teólogo deberían ayudar a los científicos a purificar y poner en relación con el Logos con mayúscula.

14. «However successful our scientific explanations may be, they always have certain starting assumptions built in. For example, an explanation of some phenomenon in terms of physics presupposes the validity of the laws of physics, which are taken as given. But one can ask where these laws come from in the first place. One could even question the origin of the logic upon which all scientific reasoning is founded. Sooner or later we all have to accept something as given, whether it is God, or logic, or a set of laws, or some other foundation for existence. Thus ultimate questions will always lie beyond the scope of empirical science as it is usually defined». P.C.W. DAVIES, *The Mind of God*, Simon & Schuster, New York 1992, 15.

15. He ofrecido un ejemplo de este itinerario en G. TANZELLA-NITTI, «La dimensione personalista della verità e il sapere scientifico», en V. POSSENTI (a cura di), *Ragione e Verità*, Armando, Roma 2005, 101-121; *Filosofia e rivelazione. Attese della ragione, sorprese dell'annuncio cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, 68-91.

16. Sobre el sentido de reverencia frente a lo real como compromiso filosófico, cfr. W. DESMOND, «On the Betrayals of Reverence», en *The Irish Theological Quarterly*, 65 (2000), 211-230. Sobre la experiencia de los fundamentos y sobre la dimensión religiosa presente en la experiencia de las ciencias naturales, cfr. E. CANTORE, *Scientific Man. The Humanistic Significance of Science*, ISH Press, New York 1977, especialmente cap. 3: «Wonder and Awe: The Scientific Experience of Ultimates», 95-132.

Podemos, para concluir, afirmar que el mensaje central de la *Fides et ratio* incluye con razón también al pensamiento científico, cómo éste se entiende en relación a las ciencias naturales, aunque para reconocerlo se requiera explicitar una fenomenología de la actividad científica para la cual la encíclica ofrece sólo algunos detalles, aunque ciertamente significativos. La ciencia no es extraña a la formulación de las preguntas últimas sobre las que *Fides et ratio* quiere llamar la atención del hombre *naturaliter philosophus*. Como la filosofía, también la ciencia expresa el anhelo del hombre por la búsqueda de la verdad. Todavía más, la actividad propia de las ciencias muestra la razonabilidad de un itinerario que desde el fenómeno se dirija hacia el fundamento.

En el marco de una perspectiva de la relación entre fe y razón más atenta al papel del sujeto, también la razón científica se revela depositaria de una dimensión humanística y personalista. Aunque *Fides et ratio* no desarrolle específicamente esta última dimensión, ni intente ofrecer una síntesis en tal sentido, las referencias que ofrece aseguran que este camino existe y se puede recorrer. Finalmente, deseamos señalar aquí cuáles podrían ser, a nuestro entender, algunos aspectos de la empresa científica que merecerían ser explicitados y revalorizados con el objeto de favorecer una reflexión en clave personal de la relación entre razón científica y fe cristiana.

En primer lugar, la empresa científica también participa del camino humano hacia la verdad, pues percibe, aunque dentro de los cánones consentidos por su método, los reflejos de la presencia del Logos por medio del cual todas las cosas han sido creadas. Subrayar la conexión entre la empresa científica y el conocimiento de la verdad representa hoy en día una importante contra-tendencia al relativismo y al indiferentismo: la naturaleza es fuente de belleza y de sentido, digna de ser estudiada, y atrae al sujeto como una llamada hacia la verdad.

En segundo lugar, la empresa científica es una expresión de la dignidad de la persona; no es empresa impersonal y meramente objetivante. El conocimiento científico es un valor en sí mismo, algo que merece ser participado y que debe ser transmitido. De este modo, la empresa científica afecta también al mundo del espíritu, en cuyos valores la ciencia puede educar, quedando de este modo constitutivamente abierta hacia la unidad del saber.

En tercer y último lugar, la ciencia posee una formidable capacidad para alcanzar el bien común y el desarrollo de los pueblos. El científico, precisamente porque *sabe más*, debe *servir más*¹⁷. En una visión personalista, la «libertad de investigación» es comprendida por el científico como la libertad *del investigador*, y por lo tanto una libertad que nunca resulta extraña a la percepción de la correspondiente responsabilidad ética, cuyas exigencias pueden ser acogidas desde el interior de su propia actividad y no impuestas de modo extrínseco. Por todo esto, el saber científico y la actividad de la ciencia son también fuentes de un verdadero humanismo, que podemos llamar con razón *humanismo científico*.

Sobre el camino del humanismo científico, trazado por un sincero interés al servicio de la verdad, la relación entre fe y razón no puede sino encontrar un terreno fértil para su desarrollo.

Giuseppe TANZELLA-NITTI
Facoltà di Teologia
Pontificia Università della Santa Croce
ROMA

17. Cfr. JUAN PABLO II, Alocución a la Pontificia Academia de las Ciencias, 11 de noviembre de 2002; BENEDICTO XVI, Alocución a la Pontificia Academia de las Ciencias, 6 de noviembre 2006.