

Sergio Silva

La relación ciencia/fe en la modernidad. Pistas para el diálogo

1. Recapitulación

a)

En la 1ª de estas tres charlas (“La relación ciencia/fe en la modernidad. Algunos hitos de la historia”, 26 de agosto) nos detuvimos en tres hitos fundamentales:

- Las ciencias modernas de la naturaleza cambian la cosmovisión tradicional, que es la de la Escritura y la tradición de la iglesia, lo que provoca un choque. Luego del choque, hemos aprendido a distinguir entre la Palabra de Dios y las palabras humanas en las que se encarna (o incultura).
- Las ciencias humanas hacen una crítica radical de la religión, tanto en el nivel personal de la experiencia religiosa (Freud) como en el social (Marx), lo que ahonda el choque. Luego del choque, hemos aprendido a incorporar sus aportes, en cuanto nos ayudan a purificar la fe vivida, porque nos sacan del terreno de las ideas y ponen nuestros pies en la tierra real.
- La tecnociencia actual está cambiando nuestra manera de vivir y ser persona humana. Estamos en pleno choque.

Queda la pregunta: ¿hemos sabido desde la fe ayudar a la ciencia?

b)

En la 2ª charla (“La relación ciencia/fe en la modernidad. Condiciones para el diálogo”, 23 de setiembre) vimos algunas condiciones para el diálogo, que se concentraron en reconocer que el conocimiento humano es histórico y, por lo tanto, de carácter hermenéutico, interpretativo.

Señalé tres ventajas de tomar la historicidad del conocimiento como hilo conductor para plantear el diálogo entre ciencia y fe:

- Sensibiliza a los condicionamientos históricos de la ciencia y de la fe vivida; y hace tomar conciencia de la relatividad de las posturas así condicionadas.
- Desdogmatiza el planteamiento del problema por ambos lados, porque abre, de partida, a la posibilidad de una nueva forma de ejercer la razón y de vivir la fe, más auténtica.
- Sitúa a ambos términos de la relación, ciencia y fe, en un terreno común que los trasciende: los pone juntos a mirar su posible servicio a una historia más humana.

Finalmente planteé dos condiciones para una relación mutuamente enriquecedora:

- La búsqueda de integración del conocimiento aportado desde los distintos “cortes” de la realidad que hace cada ciencia y cada perspectiva (analogía del cono)
- Y el diálogo entre las ciencias, la teología y la filosofía, que ayude a evitar el riesgo de encierro en el propio conocimiento y a acoger la riqueza del conocimiento ajeno.

2. Pistas para el diálogo entre ciencia y fe

Voy a señalar cuatro pistas; la primera tiene que ver más bien con la ciencia, las otras tres más bien con los creyentes y la iglesia.

a) **Tomar en serio la historicidad de la tecnociencia**

Me refiero en especial a la tecnociencia, porque es la forma de la ciencia en su fase actual, la que nos toca vivir. Al decir historicidad estamos implicando decisiones humanas libres, no necesarias, que son de una manera determinada pero pudieron ser diferentes (y en el futuro podrán serlo). Libres, pero condicionadas de muy diversas maneras, porque los seres humanos no tenemos libertad absoluta sino limitada, porque somos seres finitos.

Se pueden distinguir en la tecnociencia cuatro niveles de historicidad, cada vez más profundos, más dentro de ella y más decisivos.

El primero es el nivel del **consumo** que hacemos hoy todos de los productos tecnocientíficos. Hay consumo también, aunque restringido a menos personas, de los procesos tecnocientíficos (procesos de producción industrial, de organización de empresas, de formación de cuadros, etc.). Es claro que el consumo depende de decisiones que tomamos las personas; decisiones que brotan de nuestra libertad, aunque esté condicionada más intensamente o menos por influencias externas (propaganda, tendencias incontrolables, etc.).

El segundo nivel es el de la **producción** de los productos tecnocientíficos. Ahí son las empresas las que deciden, pero sus grados de libertad están acotados por el comportamiento de los consumidores, por las regulaciones estatales, por las disponibilidades de insumos y de técnicas productivas, etc. En alguna medida todos podemos influir en qué se produce.

El tercer nivel es el de la **investigación tecnocientífica**. Responsables son los investigadores y las organizaciones en las que se desempeñan. Los grados de libertad de unos y otras están también limitados: una universidad no puede forzar a uno de sus miembros a investigar determinado tema, tampoco un investigador puede forzar a la organización donde trabaja a que acepte lo que él quiere investigar. Hay además constricciones financieras, gubernamentales, políticas, incluso culturales (sobre todo las que pueden provenir de la comunidad científica concernida). La influencia del ciudadano común se hace más débil en este nivel, pero no desaparece; puede, por ejemplo, alzar la voz en defensa del medio ambiente y provocar intervenciones políticas.

Finalmente, el nivel que me parece más decisivo, pero más difícil de cambiar, que es el de la **constitución epistemológica de la tecnociencia**. Para explicar lo que sucede en este nivel, me voy a referir a algunas de las decisiones que están en el origen de la tecnociencia.

- Hay una primera decisión, que se puede concentrar en la persona de Galileo, de **hacer ciencia de la naturaleza física sólo a partir de los datos cuantificables**. De suyo, es perfectamente legítimo hacerlo así. Siempre que se sepa que se trata de un corte particular de la naturaleza, que no puede agotar lo que ella es. En los pocos siglos de su existencia, la Física ha tenido un desarrollo tan sorprendente, que la inmensa mayoría de la gente tiende a olvidar su parcialidad. Y como son muy pocos los que tratan de comprender la naturaleza también en sus aspectos no cuantificables —en su belleza, por ejemplo, o en su carácter de creatura—, se produce habitualmente una identificación errada entre el conocimiento científico de la naturaleza y la naturaleza misma.
- Otra decisión —presentada y promovida en la misma época de Galileo por Descartes y Bacon— es la de **hacer ciencia útil**, es decir, construir nuestro saber científico como un poder de dominio sobre el objeto conocido. Aquí no estamos sólo ante un deseo, que pudiera revelarse eventualmente como ineficaz, sino ante una opción ya tomada, en la

medida en que las hipótesis científicas se validan mediante el experimento. Independientemente de la acertada crítica de Popper a la idea que el experimento exitoso verifica la hipótesis científica, es un hecho que en un experimento exitoso se esconde el germen de una nueva técnica. Puede ser que en el camino hacia su realización haya que sortear aún muchos escollos, pero lo central ya está logrado. Esta opción de hacer ciencia útil tampoco puede ser, en principio, rechazada, porque la humanidad necesita ejercer algún tipo de dominio sobre la naturaleza para asegurar su propia subsistencia. El problema se produce cuando el dominio se ejerce de manera despótica –como si pudiéramos hacer con la naturaleza lo que nos viniera en gana– e irresponsable, es decir, sin reconocer una instancia superior ante la cual tendríamos que responder por la forma en que ejercemos el dominio sobre la naturaleza.

- Involucrada en las dos anteriores, está la opción, que podemos llamar “**analítica**”, de fragmentar los problemas reales en sus partes elementales, para ir las resolviendo una por una. Descartes es uno de los primeros en formularla con total claridad. La opción analítica ha encontrado su expresión matemática en el planteo de la relación entre determinadas variables seleccionadas por el investigador, mientras el resto de las variables reales se mantienen constantes; la realización práctica de la opción analítica es el laboratorio de investigación, donde se logra precisamente apartar las variables que interesan, separándolas del resto de las cosas con las que en la realidad están entrelazadas. Esto, de suyo, no es necesariamente reprochable. El problema surge –como lo experimentamos a cada paso en la medicina tecnocientífica con los llamados efectos “secundarios” de los remedios y de las intervenciones quirúrgicas– cuando lo que se ha descubierto que funciona de determinada manera en el aislamiento del laboratorio se trae a la vida real, donde no se da tal aislamiento, y entonces la intervención tecnocientífica, además de producir, en el mejor de los casos, el mismo efecto que en el laboratorio, produce otros efectos que pueden ser, y a menudo son, nocivos.
- Vinculado a este aislamiento analítico hay otra separación: **la del sujeto respecto del objeto**. La objetividad del conocimiento científico se logra mediante la eliminación de la subjetividad humana. Los que han promovido esta objetividad la justifican señalando cómo los deseos y las emociones del ser humano pueden intervenir negativamente en el conocimiento, alterando los datos reales en función de deseos e intereses subjetivos. La cuantificación de los datos de observación ha resultado un método muy eficaz para hacer desaparecer al sujeto humano de la trama de las ciencias naturales. Es verdad que los intereses subjetivos nos pueden hacer distorsionar el conocimiento de la realidad. Pero ¿es esta objetividad cuantificadora la única manera de evitar esa distorsión? ¿No se paga un precio demasiado alto al eliminar la subjetividad, teniendo en cuenta que de hecho el ser humano forma un tejido indisoluble con el resto de las criaturas de la naturaleza física y biológica?
- Para terminar esta enumeración de rasgos constitutivos de la tecnociencia que dependen de decisiones que se han ido tomando libremente en la historia reciente, quiero referirme a la **priorización de la eficacia por sobre otros valores**. Obviamente, la eficacia es un valor intrínseco de la técnica, en cualquiera de sus realizaciones históricas. Casi se puede definir

la técnica por la capacidad eficaz de producir el efecto requerido. Pero la historia muestra que muchas veces la eficacia ha sido sacrificada, al menos en parte, a otros valores, considerados superiores. Hoy asistimos, por el contrario, a una cierta absolutización de la eficacia, que la tiende a convertir en la fuente principal, si no única, de la verdad –lo que funciona es verdadero–, pero también de la bondad. Ha influido, a mi juicio, en esta tendencia a absolutizar la eficacia la certera crítica de Popper al neopositivismo y su convincente argumentación acerca de la incapacidad del experimento científico para verificar –es decir, para demostrar como verdadera– una hipótesis científica. La consecuencia es entonces que si la ciencia ha perdido el aura de ser la vía privilegiada para alcanzar la verdad, como han pretendido todos los positivistas científicos, entonces no cabe otro criterio de verdad que el del funcionamiento técnico eficaz. Podríamos decir, entonces, que la crítica de Popper ha contribuido a que, abandonado el positivismo científico, se afirme una suerte de tecnopositivismo.

¿Pueden el ciudadano común y el creyente “de a pie” influir en estas decisiones?, ¿cómo?

b) *Creecer en actitud de diálogo*

Para ello, dos pistas.

La primera es aprender a escuchar al otro, haciendo el esfuerzo por comprenderlo. Para ello, hay que poner la expresión (verbal, gestual) o la acción del otro no en nuestro horizonte de comprensión sino en el de la persona que así se expresa y actúa. Un ejemplo decidor me lo contó una religiosa. Luego de un año de catequesis de confirmación a un grupo de muchachos campesinos, quiso tomarles una especie de examen. A uno le preguntó: ¿qué es más grave, matar a una persona o matar a un pajarito? El muchacho, sin vacilar, le contestó: matar un pajarito. La religiosa sintió que su trabajo del año había sido inútil. Sintió rabia e impotencia y el deseo de despedir al joven con cajas destempladas. Tuvo, sin embargo, la idea de preguntar ¿por qué?, y el muchacho le contestó: porque un cristiano puede defenderse, un pajarito no.

Un hermoso texto de Pablo VI en *Ecclesiam Suam*: “Desde fuera no se salva al mundo. Como el Verbo de Dios que se ha hecho hombre, hace falta tornarse una misma cosa, hasta cierto punto, con las formas de vida de aquellos a quienes se quiere llevar el mensaje de Cristo; hace falta compartir —eliminando la distancia de privilegios o la barrera de un lenguaje incomprensible— las costumbres comunes, con tal que sean humanas y honestas, sobre todo las de los más pequeños, si queremos ser oídos y comprendidos. Hace falta, aun antes de hablar, oír la voz, más aun, el corazón del hombre, comprenderlo, respetarlo en la medida de lo posible y, cuando lo merece, secundarlo. Hace falta hacerse hermanos de los hombres en el momento mismo en el que queremos ser sus pastores, padres y maestros. El clima del diálogo es la amistad. Más todavía, el servicio. Debemos recordar todo esto y esforzarnos por practicarlo según el ejemplo y el precepto que Cristo nos dejó (cf Jn 13,14-17)” (ES 29).

La segunda pista para crecer en capacidad de diálogo tiene que ver con la posesión de la verdad. Si quiero escuchar de verdad al otro es preciso reconocer que yo no tengo toda la verdad, ni siquiera la verdad más importante. Si no, ¿qué me podría aportar? El diálogo sería, a lo más, una táctica

para transmitirle lo mío. En el caso de la Iglesia, la tentación es muy fuerte de suponer (o, peor, estar seguro de) que poseemos la verdad que importa, la verdad de salvación; que, por lo tanto, nada del mundo puede importarnos de verdad, porque nada puede añadir a la verdad revelada que nos ha sido confiada. Esta suposición desconoce al menos dos cosas. Una, que la verdad hay que hacerla, amando, es decir, sirviendo donde se necesita. Y para saber dónde y cómo servir, tenemos que recibir mucho del mundo y de los desarrollos tecnocientíficos modernos que permiten diagnosticar mejor los problemas y proponer soluciones viables y más eficientes. La otra cosa que se desconoce es que el Espíritu de Dios (su gracia) sigue actuando en el mundo, más allá de los límites visibles de la Iglesia, de manera que, en principio, puede haber verdad salvífica no registrada aún por ella. Lo afirma con claridad el Concilio cuando se refiere al cristiano, que “asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección”. Y, de inmediato, se añade: “Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual” (GS 22). La acción invisible de la gracia en el corazón de los no creyentes, la asociación al misterio pascual como posibilidad que el Espíritu ofrece a todos los seres humanos, hablan de una acción de Dios fuera de la Iglesia, por lo tanto de una verdad que no poseemos y que, cuando se manifieste, debemos estar en condiciones de reconocer y de acoger como una riqueza nueva.

c) Fortalecer nuestra credibilidad como creyentes y como iglesia

Es evidente, me parece, que para que alguien sea escuchado tiene que ser creíble, no sólo en lo que dice, sino en lo que vive. Creo que, en muchos aspectos, la iglesia oficial no es creíble. Por ejemplo: proclama el valor de la democracia, pero en su interior no la vive a fondo. Propone la igualdad fundamental del varón y la mujer, pero en ella las mujeres no tienen mucha participación en la toma de decisiones. Afirma que el poder debe ser ejercido como servicio, y en su interior es muchas veces ejercido de manera autoritaria. Su moral sexual es elaborada por célibes; su moral social, por personas que no suelen tener la experiencia ni de los obreros, ni de los profesionales y técnicos, ni de los empresarios; de manera que se puede aplicar la palabra de Jesús sobre los escribas, que atan pesadas cargas sobre los demás, que ellos no tocan ni con un dedo (Mt 23,3-4). El Concilio tiene plena conciencia del problema de credibilidad asociado a la conducta de los representantes oficiales de la Iglesia: “Recuerden todos los pastores, además, que son ellos los que con su trato y su trabajo pastoral diario exponen al mundo el rostro de la Iglesia, que es el que sirve a los hombres para juzgar la verdadera eficacia del mensaje cristiano. Con su vida y con sus palabras, ayudados por los religiosos y por sus fieles, demuestren que la Iglesia, aun por su sola presencia, portadora de todos sus dones, es fuente inagotable de las virtudes de que tan necesitado anda el mundo de hoy. Capacítense con insistente afán para participar en el diálogo que hay que entablar con el mundo y con los hombres de cualquier opinión” (GS 43). Y eso vale también para los creyentes comunes.

d) Inculturar auténticamente el evangelio

Para lograr una actitud dialogal desde la fe me parece decisivo realizar una auténtica inculturación del Evangelio, que es el reverso de la evangelización de las culturas. Desde la exhortación apostólica de Pablo VI *Evangelii Nuntiandi* de 1975, está clara la necesidad de esta evangelización e inculturación. El problema es llevarla a la práctica. Para ello, es imprescindible no tener miedo a la “alteridad” del otro, al hecho de que es diverso de mí, no sólo como persona individual sino también en cuanto a la cultura en la que se ha criado y en la que vive. En el caso de la iglesia, la fe, la comprensión del Evangelio y la misma vida cotidiana de la Iglesia, las tenemos inculturadas en una cultura que ya no es la de todos, quizá ni siquiera de la mayoría. Ciertamente no es la de la mayoría de los profesionales y técnicos, que son los principales constructores actuales de la sociedad, tampoco la de la mayoría de los jóvenes, que serán el Chile del futuro. Pienso que un problema que se plantea agudamente hoy es el miedo a la situación de cambio cultural que vivimos, a la alteridad que significan las nuevas culturas que surgen sobre todo entre los jóvenes; un miedo que lleva a refugiarse en lo conocido, en lo aparentemente seguro, porque es lo que en el pasado ha dado frutos. Por consiguiente, lleva a repetir lo ya vivido y a un afán de controlar centralmente toda desviación. Sin embargo, en la larga historia de la evolución de la vida, cuando una especie se ha visto desafiada por amenazas mortales, la salida se ha encontrado dando libertad a los individuos para que busquen posibilidades nuevas de respuesta a la crisis. En la audacia para inculturar la fe en la nueva cultura, me parece, se juega nuestro futuro como iglesia. Como se jugó en tiempos de Pablo, que tuvo que vencer el miedo y la pusilanimidad de los judaizantes, para liberar el Evangelio de los lazos de la inculturación judía y posibilitar su inculturación en el mundo griego. Sabiendo que ninguna cultura puede expresar la totalidad del Evangelio, que siempre supera todo lo humano, de modo que toda inculturación, por lograda y exitosa que sea, queda siempre abierta, provisoria, sometida necesariamente a la crítica y al cambio.