

Hacia Un Nuevo Diálogo Ciencia-Teología*

Santiago Borda-Malo Echeverri**

Recibido: 25 de agosto de 2011 Aprobado: 28 de octubre de 2011

Quaestiones Disputatae

Tunja - Colombia

Nº 9

pp. 45 - 63

julio - diciembre 2011

Resumen: Este artículo de reflexión intenta entablar un diálogo crítico entre ciencia y religión (es mejor el término teología para evitar equívocos), dos instancias fundamentales de la vida humana, en algunos momentos de la historia polarizadas hasta la incompatibilidad. Trata de recoger aportes de interesantes diálogos al respecto: los realizados entre el famoso físico Albert Einstein y el poeta místico Rabindranath Tagore (Berlín, 14 de junio de 1930); entre el filósofo Erich Fromm y el místico budista zen D. T. Suzuki (México, agosto de 1957); entre el escritor y semiólogo agnóstico Umberto Eco y el cardenal jesuita y biblista Carlo Maria Martini (marzo de 1995-enero de 1996); entre los filósofos ateos —el italiano Paolo Flores D'Arcais y el alemán Jurgen Habermas - con el teólogo alemán Joseph Ratzinger (hoy Papa Benedicto XVI / Roma, febrero de 2000 y 2004, respectivamente), y el encuentro entre el filósofo neotomista

Jean Guitton y los físicos rusos Grichka e Igor Bogdanov, con su propuesta del Metarrealismo (1991)... Nuestro objetivo es mostrar más las convergencias que las divergencias en un tema que se vuelve nuevamente candente con el nuevo libro de Stephen Hawking, "The Grand Design" (2010). Iluminamos la discusión académica con los aportes de estudiosos del tema como Juan Luis Ruiz de la Peña, Mahatma Gandhi, Joseph Jean Lanza del Vasto, Soren Kierkegaard, santa Edith Stein, Raimon Panikkar, Gaston Bachelard y un pensador latinoamericano como Ernesto Sabato. También vale la pena citar a Jean Luc Marion.

Palabras Claves: Ciencia, religión (teología), razón, fe, cientificismo, tecnicidio, 'salto epistemológico'.

* Este artículo de reflexión se articula en el proyecto investigativo "Vivencias religiosas de los estudiantes de la USTA-TUNJA," (adelantado por tres docentes del Departamento de Humanidades), dentro de la Línea de Investigación "Ciencia, Razón, Fe". Fue socializada en el marco del "II COLOQUIO CIENCIA-RELIGIÓN," auspiciado por la Universidad del Valle-Universidad Javeriana-Arquidiócesis de Cali, en Cali (Valle), 5-7 de octubre de 2011.

**El autor es Especialista en Ética y Magister en Filosofía Latinoamericana de la USTA-Bogotá. Docente en USTA-Tunja, Diácono Permanente de la Arquidiócesis de Tunja y miembro del Movimiento Internacional Noviolento del Arca de J. J. Lanza del Vasto. Contacto: sanbordae@yahoo.es

Towards a New Dialogue: Science-Theology ✱

Santiago Borda-Malo Echeverri**

Recibido: 25 de agosto de 2011 Aprobado: 28 de octubre de 2011

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | Nº 9 | pp. 45 - 63 | julio - diciembre | 2011

Abstract: This reflection article attempts to establish a critical dialogue between science and religion (it is better to coin the term “Theology” to avoid misunderstandings), these are two fundamental instances of human life which have been polarized until incompatibility at some moments of the history. It tries to recollect contributions from interesting dialogues related to: those between famous physicist Albert Einstein and the mystical poet Rabindranath Tagore (Berlín, June 14th, 1930); the philosopher Erich Fromm and the mystical budist zen D. T. Suzuki (México, August 1957); between the writer and agnostic semanticist Umberto Eco and the Jesuit cardinal and biblical scholar Carlo Maria Martini (march 1995-january 1996); between the atheist philosopher- Italian Paolo Flores D’Arcais and the German Jürgen Habermas- and the German theologian Joseph Ratzinger (Today Pope Benedict XVI / Rome, February 2000 y 2004, respectively), and the meeting

between The Neothomist philosophers Jean Guitton and the Russian physicist Grichka and Igor Bogdanov with their proposal about Metarealism (1991). Our goal is to show more convergences than divergences in a topic that becomes current again with the new book of Stephen Hawking, “The Grand Design” (2010). We illuminate the academic discussion with input from academic experts on the subject such as Juan Luis Ruiz de la Peña, Mahatma Gandhi, Joseph Jean Lanza del Vasto, Sören Kierkegaard, saint Edith Stein, Raimon Panikkar, Gaston Bachelard and a Latin-American thinker Ernesto Sabato. Likewise, it is worth citing Jean Luc Marion.

Keywords: Science, Religion, (Theology), Reason, Faith, Scientificism, Technicide, ‘Epistemological jump’.

* This reflection article is part of the research Project called: “Religious Experiences” from USTA- Tunja (developed by three professors from the Humanities Department), from the line of investigation called: “Science, Reason, Faith”. It was socialized in the “SECOND COLLOQUIUM OF SCIENCE-RELIGION” sponsored by Valle-University and Javeriana University Archdiocese of Cali, in Cali (Valle), October 5-7, 2011.

** The author is specialized in Ethics and holds a Master in Latin-American Philosophy from USTA- Tunja. Professor at USTA – Tunja, Permanent Deacon of the Archdioceses of Tunja and member of No Violent International Movement of Ark of J.J Lanza del Vasto. Contact: sanbordae@yahoo.es

Vers Un Nouveau Dialogue Une Science – Théologie *

Santiago Borda-Malo Echeverri**

Recibido: 25 de agosto de 2011 Aprobado: 28 de octubre de 2011

Quaestiones Disputatae

Tunja - Colombia

Nº 9

pp. 45 - 63

julio - diciembre 2011

Résumé: L'Est un article essaie de commencer un dialogue critique entre la Science et la théologie), deux instances fondamentales de la vie humaine, dans quelques moments de l'histoire polarisées jusqu'à l'incompatibilité. On essaie de reprendre des apports de dialogues intéressants à ce sujet : les réalisés entre le fameux physique Albert Einstein et le poète mystique Rabindranath Tagore (Berlin, le 14 juin 1930); entre le philosophe Erich Fromm et le bouddhiste mystique zen D. T. Suzuki (le Mexique, un août 1957); entre l'écrivain et sémioticien un agnostique Umberto Eco et le cardinal un jésuite et de la bible Carlo Marie Martini (un mars de 1995 - janvier de 1996); entre les philosophes athées - l'Italien Paolo Flores D'Arcais et l'Allemand Jürgen Habermas - avec le théologien allemand Joseph Ratzinger (aujourd'hui Papa Benoît XVI / Rome, un février 2000 et 2004, respectivement), et la rencontre entre

le philosophe neotomista Jean Guitton et les Russes physiques Grichka et Igor Bogdanov, avec sa proposition du Metarréalisme (1991). Notre objectif est de montrer plus de convergences que les divergences dans un sujet qui devient nouvellement incandescent avec le nouveau livre de Stephen Hawking, "The Grand le Design" (2010). Nous illuminons la discussion académique avec les apports de spécialistes du sujet comme Juan Luis Ruiz du Rocher, Mahatma Gandhi, Joseph Jean Lanza du Vaste, de Sören Kierkegaard, sainte Edith Stein, Raimon Panikkar, Gaston Bachelard et un penseur latino-américain comme Ernesto Sabato. Vaut aussi la peine de citer Jean Luc Marion.

Des mots clefs: La science, la religion (la théologie), la raison, la foi, le scientisme, tecnicidio, saut épistémologique.

* Cet article est structuré de manière à refléter les projets de recherche "expériences religieuses des élèves de l'USTA-Tunja" (adressé par trois enseignants du Département de Sciences Humaines) au sein de la ligne de recherche «La science, raison, la foi.» Il a été socialisée dans le contexte du "II Colloque Religion Science" commandité par l'Universidad del Valle, Universidad Javeriana de Cali-archidiocèse de Cali (Valle), 5-7 Octobre 2011.

** L'auteur est un spécialiste de l'éthique et Master en Philosophie Latinoaméricaine USTA-Bogota. Professeur à l'USTA-Tunja il ya 10 ans. Diacre permanent de l'archidiocèse de Tunja pendant 5 ans et un membre del Mouvement Internationale Nonviolent J. J. Lanza del Vasto.

Introducción

*Poca ciencia aleja de Dios;
mucho ciencia acerca de Dios
(Louis Pasteur, citado por Jean Guilton, 1998:5)*

Para quienes trabajamos en la academia, permanentemente cobra insospechada relevancia y vigencia el diálogo racionalidad científico-tecnológica y humanismo y espiritualidad. Cabe plantearnos problemas puntuales: ¿Cómo acortar en la educación - por lo menos en las universidades católicas - la creciente brecha (inversamente proporcional) entre el vertiginoso desarrollo de la ciencia y la tecnología, y el desarrollo humanístico-ético y espiritual? ¿Cómo entablar un fecundo diálogo entre Teología (vocablo más riguroso que el término equívoco religión) y ciencia, de manera que afloren más las convergencias que las divergencias?

Creemos que hoy hace mucha falta plantear un análisis crítico de coyuntura sobre estos tópicos al interior de la universidad. Desafortunadamente, alineados y alienados como estamos por el 'boom' de una información sesgada ('doxa' u opinión superficial que se convierte en 'infoxicación' y caduca cada tres meses), o si acaso orientados a veces hacia el conocimiento riguroso ('epistème' o ciencia, que dura a lo sumo quince años), hemos dejado la sabiduría perenne (aquella que no tiene 'fecha de vencimiento' y desafía los siglos): la de Jesucristo, Aristóteles, Lao-Tsé, Buda o Confucio, Mahatma Gandhi y J. J. Lanza del Vasto en nuestro tiempo (Agenda Latinoamericana 2006: pp. 36-37). Máxime cuando se nos plantean hoy cuatro desafíos ineludibles al hombre actual: científico-tecnológico, antropológico, ético y ecológico (Ruiz de la Peña, 1995). Nos compete -dada la brevedad de esta disertación- apenas el primero de estos llamados retos: el desafío científico-tecnológico. Remitimos a otro artículo (Borda-Malo, 2010: pp. 67-84).

En este orden de ideas, varios encuentros entre hombres de fe y hombres de ciencia ya han acertado la distancia y roto el hielo entre las dos instancias: A. Einstein y R. Tagore (poeta hindú autor de "Ofrenda lírica" y "El jardinero") concordaron (en Berlín, 14 de junio de 1930) en la importancia y complementariedad de los dos planos de conocimiento. "Dios no

juega a los dados (...) El hombre nunca es tan grande que cuando está de rodillas ante el Misterio (...) Hay dos cosas que me conmueven sobremanera: el Misterio del Universo y la estupidez humana (...) Soy más religioso que usted", acotó el físico alemán; el poeta oriental, por su parte, propuso "La religión del Hombre", abierta al diálogo con la contemporaneidad, aunque sin ceder al exteriorismo occidental (tan accidental). El coloquio entre D. T. Suzuki, místico budista zen y el filósofo Erich Fromm sobre "Budismo Zen y Psicoanálisis" (México, agosto de 1957), de alguna manera encarnó el conflictivo encuentro entre la mística oriental y la ciencia occidental: la 'yoidad' en ambas cosmo-antropo-visiones, la crisis espiritual de hoy, la naturaleza de la Conciencia, la 'des-represión' y la posibilidad y validez de la llamada iluminación (1976: p. 7). El diálogo de Umberto Eco con el cardenal biblista Carlo Maria Martini, Arzobispo de Milán (intercambio epistolar entre marzo de 1995 a enero de 1996), se situó más en el ámbito ético en el fin del milenio: cuándo comienza la vida humana, la igualdad de género, la expectativa del Apocalipsis con ocasión del cambio de milenio. Más allá de disquisiciones interminables, se puede concluir que la vida humana es un valor absoluto (supravalor) tanto para un creyente como para un agnóstico. "¿En qué creen los que no creen?" (2001) es un válido interrogante que persiste.

En este orden de ideas, merece especial realce el diálogo-finisecular-entre el teólogo Joseph Ratzinger y el filósofo ateo Paolo Flores D'Arcais (Roma, febrero de 2000), bajo el título "¿Dios existe?", careo en el que el criterio de verdad fue puesto en tela de juicio -por parte del italiano-, la teodicea presentada como un escándalo, el pecado original relativizado, la expresión "credo quia absurdum" de Tertuliano descontextualizada y sesgada; se criticó la tentación y trampa del poder triunfalista de la Iglesia, el peligro atávico del dogmatismo católico que cayó en excesos como las Cruzadas y la Inquisición (2008), el aborto, los Derechos Humanos, la crisis actual del cristianismo... Se llegó a verdades incuestionables -por parte del alemán-la importancia de la concordancia del recto obrar con el recto creer (equivalente a pensar para el ateo), verbos técnicamente traducidos como 'ortopraxis' y 'ortodoxia'. La suprema razón (más allá de errores y horrores humanos indefendibles) es el amor, realidad suma que trasciende las especulaciones cerebrales. Se reconoció -en últimas, como evidencia- que la razón puede ser trascendida

por una ‘supra-razón’, a la luz de Blas Pascal, filósofo, científico y místico al mismo tiempo: “El corazón tiene razones que la razón ignora (no entiende)”.

Más recientemente, antes de ser elegido Papa (Benedicto XVI), Joseph Ratzinger mantuvo un significativo encuentro con su compatriota Jurgen Habermas (Universidad de Baviera, Munich, enero de 2004), llamado ‘diálogo postsecular’, intentando superar la fractura de la Posmodernidad. En efecto, el tema fue “las bases morales pre-políticas del Estado liberal” (zenit.org, 2005), que trataba de limar asperezas entre el pensamiento cristiano y el liberalismo secularista, en orden a evitar el hoy denominado ‘choque de civilizaciones’ y el terrorismo global a que ha dado lugar la ideología neo-imperial de los neo-conservadores. Este debate ha sido publicado bajo el título “Diálogo Razón-Religión: Dialéctica de la secularización” (2008). Aquí apareció un Joseph Ratzinger más filósofo que enfrentaba la replanteada fricción Ciencia-Teología, en tanto que Jurgen Habermas se plantaba contra el decisionismo y el elitismo político, y la alternativa de ni el rechazo ni el uso político de la religión, apelando a un diálogo entre el cristianismo y la racionalidad secular. Se llegaba a la conclusión de converger en unos principios comunes del ‘ethos universal’ mínimo, en el diálogo de culturas y religiones.

En nuestro modesto parecer, tema mejor propuesto como ‘Ética mundial o global’ por el teólogo alemán disidente –más compañero eclesial de J. Ratzinger que el agnóstico Habermas-Hans Kung. De hecho, las dos fuentes de la cultura occidental –la modernidad liberal y la teología cristiana– pueden reencontrarse según estos dos pensadores contemporáneos, superando el viejo antagonismo entre religión y modernidad, con miras a reconstruir la herencia de una cultura occidental “descalabrada en un mundo superinterconectado pero profundamente fracturado” (J. Habermas, zenit.org). Curiosamente, J. Ratzinger se opuso a la concepción del poder del más fuerte y mostró preocupación por las religiones como un poder peligroso que puede conducir a la intolerancia y al temor, planteó la consiguiente necesidad de vigilancia racional sobre la religión.

Vistas así las cosas, concluyeron los dos líderes germanos que la ciencia secular debe vigilar y controlar a la religión, y esta a su vez lo debe hacer con aquélla, a manera de una mutua veeduría que les permita

converger y divergir al mismo tiempo, pero complementándose y contribuyendo, por ende, a desactivar por fin la latente y patente bomba del ‘choque de civilizaciones’ (Samuel Huntington). A todas luces, hoy puede darse entre ciencia y teología una “correlación polifónica o esencial complementariedad de razón y fe dentro de un proceso de purificación que contribuya a integrar el mundo” (J. Ratzinger, zenit.org). Desafortunadamente, poco se ha visto –reconozcámoslo sin miramientos- esta indispensable e inaplazable autocritica de la Iglesia durante los 6 años del pontificado alemán...

El actual desafío cientista y tecnicida

A decir verdad, actualmente es anacrónico, obsoleto, caer en un neo-positivismo o neo-empirismo lógico a ultranza, cuando el diálogo razón-fe (Ciencia) tiende a replantearse en corrientes como el Metarrealismo postulado por pensadores como Jean Guilton (en diálogo con los hermanos físicos soviéticos Grichka e Igor Bogdanov, 1991). En el libro “Dios y la ciencia” consignaron ellos sus meditaciones bajo el ya mencionado sabio epígrafe de Louis Pasteur: “Un poco de ciencia aleja de Dios, pero mucha ciencia devuelve a Él”. Al respecto, sería largo reseñar el interminable testimonio de otros grandes científicos creyentes: W. Heisenberg, M. Planck, Fritjof Capra (autor de “El punto crucial” -‘The turning point’-: La Nueva Física, 1987). Convendría calibrar y justipreciar también las profesiones de Fe de científicos de la talla de Charles Darwin, A. Einstein, N. Copérnico, Th. A. Edison, Hathaway (artífice del ‘cerebro electrónico’), Werner Von Braun, A de Ampère, Isaac Newton, K. F. Gauss, G. Marconi, Carlos Linneo, E. Schrodinger (propulsor de la mecánica cuántica), K. L. Schleich (estudioso de la anestesia), F. Hoyle, A. S. Eddington, J. Von Liebig, E. Whittaker, Mario Capecchi (investigador de la manipulación genética, Premio Nobel 2007), Arthur Compton, Arno Penzia, Arthur Schawlow, Max Born, Derek Barton... ¡Por no alargar la lista interminablemente!

En efecto, a partir de la teoría del Big Bang y los Agujeros Negros, se evidenció el complejo misterio de lo viviente. ¿Acaso todo puede proceder del simple azar o de la necesidad? Aún estamos en busca de la Materia, que-según la física cuántica-cada vez está más cerca del Espíritu: se habla, en efecto, del ‘espíritu de la materia y de la materialidad del es-

píritu'; cada vez son más inseparables en el campo de lo real. Incluso existen 'fantasmas cuánticos'. El materialismo y el espiritualismo—en sus modalidades del idealismo y del realismo—superan sus polaridades en apariencia incompatibles, y abren hoy paso a una tercera vía: el metarrealismo, corriente en que la inmanencia y la trascendencia pueden —por fin—conjugar y coexistir a tenor de tres principios básicos:

- El espíritu y la materia conforman una única realidad y verdad.
- El Creador de este universo materia / espíritu es trascendente.
- La realidad en sí de este universo no es del todo cognoscible (1998: p.131).

De modo que lo que se cree y lo que se sabe, la fe y la razón —respectivamente—pueden converger y, por ende, Dios y la ciencia, superando un conflicto secular.

Sobre todo, el actual extremo deterioro ecológico es una realidad indubitable, que debe aunar todos los esfuerzos en un SOS ineludible (tanto de parte de ateos y creyentes) para asumir un desarrollo viable y sostenible. Al respecto, se nos convoca a todos con planteamientos como el del gran pensador posmoderno Félix Guattari y sus tres Ecologías: medioambiental (la que hasta ahora hemos privilegiado de modo unidimensional), social y mental (1996: p. 79)... Con razón, el gran pensador y monje hindú-español Raimon Panikkar —fallecido el año pasado— postuló una Ecosofía cosmoteándrica (Entorno-Dios-Hombre), triádica, que podría ser tabla de salvación en nuestra encrucijada histórica actual (1994: p. 25)... Y antídoto eficaz ante una civilización cientista y tecnocrática que ya fue cuestionada por Max Horkheimer en su "Crítica de la razón instrumental" (1967), y más enfatizada recientemente por Jurgen Habermas en su "Crítica de la razón funcionalista" y en "Conocimiento e interés" (desde 1990).

Sin embargo, estos propósitos no se podrán llevar a cabo, a menos que la Universidad dé un vuelco copernicano en sus enfoques, armonizando 'los tres ojos del conocimiento' (Ken Wilber, 1994: pp.11-56), por desgracia hoy tan escindidos: corporal, intelectual y espiritual, secreto que desarrollaron los sabios anteriormente citados, y paradigmas interdisciplinarios, holísticos y sinérgicos como santo Tomás de Aquino, san Buenaventura, y recientemente el controvertido

jesuita Pierre Teilhard de Chardin, quien intentó conciliar evolución y creación en pleno siglo XX —no sin puntos muy discutibles, en obras como "El fenómeno humano" y "El medio divino"—, y otro puñado de doctos (más que doctores) "que en el mundo han sido" y hoy tanto echamos de menos... Sin estos tres ojos de la Sabiduría habría que darle la razón a Alain Finkielkraut cuando postula "La derrota del pensamiento" (1987), a Jean Francois Revel que fustiga la 'infoxicación' en su obra "El conocimiento inútil" (1988), y a Jean Luc Marion cuando embiste con lucidez, acotando que a Dios sólo se puede llegar por el Amor: "La crisis actual ya no es una crisis entre razón y Fe, sino entre la razón y su propia racionalidad, superficial y totalmente impotente" ("La irracionalidad de una racionalidad sin razón", 2007: p. 66).

Sin lugar a dudas, la causa última de la radical crisis del mundo es el mismo hombre y su decadencia actual. El 'hombre roto' denominado por Gabriel Marcel, el 'hombre esquizoide' según el ya mencionado filósofo de la Escuela Crítica de Frankfurt, Erich Fromm, que está generando y degenerando nuestra civilización contemporánea. Con razón, un científico tan eminente como Alexis Carrel (Premio Nobel de Medicina 1912, autor de "La incógnita del Hombre") y convertido al cristianismo, propone —ni más ni menos— la Reconstrucción del Hombre, a partir de una Ciencia Integral del Hombre ('Antroposofía' la llamó Rudolf Steiner), que ya estamos hoy en capacidad de configurar con interdisciplinaria y sentido holístico, como en ninguna otra época. Mahatma Gandhi tiene aquí su lugar y una palabra contundente (1975: p. 78), sin exageración la más lúcida Conciencia ética de la Humanidad en el Siglo XX, al puntualizar siete Pecados Sociales Capitales (citados por Hans Kung en: "Ética Mundial", 2009-2010: p. 37), que hoy debieran ser objeto de investigación educativa según el método gandhiano de Educación denominado 'Nai-Talim' (versión oriental más integradora que la misma 'Paideia' griega):

- Política sin Principios (derechos sin deberes)
- Economía sin Moral
- Lucro sin Trabajo
- Educación sin carácter ('ethos' y/o humanismo)
- Placer sin Responsabilidad
- Ciencia sin Conciencia
- Espiritualidad sin Compromiso (Cf. este planteamiento con el certero ensayo crítico intitulado "Las 7 piezas del rompecabezas neoliberal" del Subcoman-

dante Marcos, 1997 / 2007, ensayo crítico que hoy evidencia cómo la ciencia y la tecnología se ideologizan actualmente –no son asépticas-, como ya también lo argumentó el mismo J. Habermas: “Ciencia y Técnica como ideología”, 1984).

Joseph Jean Lanza del Vasto, por su parte, como pensador neotomista y seguidor católico del líder hindú en una Noviolencia integral en Occidente, realizó un diagnóstico certero de la civilización actual viciada de una ‘razón violenta’ en todas las esferas humanas. “Las cuatro Plagas”: esclavitud, miseria, revolución violenta y guerra, he aquí sus coordenadas fatales (1961), que se siguen evidenciando aún hoy en todas las latitudes del planeta.

Sírvanos también –al respecto–el invaluable aporte prof-ético (valga el guion intencional) del lúcido latinoamericano Ernesto Sabato (fallecido hace algunos meses, ya casi centenario), eminente científico y escritor latinoamericano, en la postrera etapa de su vida, “testigo insobornable del Siglo XX”, en sus últimas obras en que condena la ‘tecnolatría’ en que vivimos: “Antes del Fin (Memorias)” y “La Resistencia” (Borda-Malo, Memorias del XIV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, Bogotá, USTA, 2011). Se abre hoy entonces el camino de una minoría que opone el Altermundialismo al ‘Pensamiento Único’ pseudocientífico del actual capitalismo neoliberal globalizado, que ha contado con pensadores como Ignacio Ramonet, José Saramago, José Bové, Eduardo Galeano e incluso norteamericanos como Noam Chomsky y Susan Sontag, e incluso Joseph Stiglitz (Premio Nobel de Economía 2001) con su famoso libro “El malestar de la Globalización”.

A todas luces, urge entonces hoy replantear el diálogo creencia-increencia, ante un ‘cientifismo resistente’ que se atreve a cuestionar fríamente –como antaño Pierre Simon Laplace- la ‘hipótesis-Dios’. Científicos como el físico británico Paul Davies (“Dios y la nueva física”, 1986) planteaban que la ciencia abre una vía de acceso a Dios superior a la propuesta por la religión. No obstante, confesó que el origen de la vida continúa siendo un gran misterio para la ciencia. Curiosamente, su convicción de que el orden asombroso del universo reclama un ordenador no pasa de ser más un ‘demiurgo’ de estilo comteano (A. Comte) que un mayúsculo Creador; un dios natural (deísmo) y no un Dios sobrenatural. De todas maneras, el ‘viejo Dios’ palpita de nuevo en la

nueva física.

Richard Dawkins, famoso etólogo de Oxford, se inclinaba a la hipótesis de “el relojero ciego” (1988), superando la conjetura del ateo Jacques Monod y su “azar esencial”. Dios sería un ‘Gran Diseñador’ y la vida apenas una probabilidad entre cien trillones. De todas maneras, ‘milagro’ designan a la vida Crick y Watson, Premio Nobel por la decodificación del ADN. Tanto Monod, Popper, Thorpe y Prigogine coinciden en reconocer el enigma perturbador del origen de la vida como una barrera todavía impenetrable para la ciencia. Por su parte, el ya famoso y meritorio físico cuádruple británico Stephen Hawking –con su “Historia del tiempo” (1988)-, lanzó su teoría del Big Bang y los agujeros negros, en consonancia con la física de Albert Einstein, si bien corrigiéndola en algunos aspectos mediante la mecánica cuántica (sobre la base del ‘principio de incertidumbre’), y proyectándola hacia la ‘teoría unificada’.

Sin embargo, persisten en todos estos planteamientos serios “déficits del discurso científico sobre Dios”, según el mencionado filósofo-teólogo Juan Luis Ruiz de La Peña. Emerge inaplazable la pregunta por el sentido o el fin de la vida: el ‘porqué’ y el ‘para qué’ más que el simple ‘cómo’ que hoy desvela a la ciencia y a la tecnología. Xavier Zubiri (Cf. “El hombre y Dios”, 1984: p. 25) insiste que tanto para el creyente como para el ateo, el problema de Dios deviene ineludible. Desafortunadamente, el cientifismo actual acusa persistente inhabilidad filosófica (metafísica) y desinformación teológica. El reduccionismo fiscalista es uno de los más candentes problemas de la filosofía de la ciencia o epistemología actual. Tanto la apologética pro-evolucionista como la diatriba anti-creacionista resultan hoy banales porque no han dado respuesta a las preguntas fundamentales. Se reducen a ser un cientifismo residual y resistente. Los mencionados científicos adolecen incluso de falta de delimitación epistemológica entre los niveles físico y metafísico, por cuanto saltan de planos de modo sesgado e inconsistente.

Por otra parte, autores como A. R. Peacocke y F. Jacob ya consideraron que “hoy no es lícita en biología la eliminación del elemento de finalidad” (“La lógica de lo viviente”, 1984: p. 35). Persiste así un abismo entre el discurso descriptivo de la ciencia y el discurso explicativo (compreensivo). Crasa confusión entre los planos gnoseológico y ontológico. Incluso

Stephen Hawking –hoy de moda nuevamente con su obra “The Grand Design” (2010)– queda sumido en una aporía insoluble, comparando trivialmente un tema tan trascendente como el Dios con el fútbol (google.com)... Más aún: parece nulo el factor humano en estos científicos ‘puros’... Ni siquiera aluden a la inteligencia autoconsciente y a la libertad humana, dos mega-realidades incompatibles tanto con la indeterminación pura (azar) como con el determinismo puro (necesidad), las dos razones que asignan ellos a la vida. La grandeza humana, pues, queda relegada a simple ‘subproducto’ de un proceso evolutivo casual y no causal, que se salió de las manos, superándose a sí mismo por sus propios medios... ¡Oh confusión!

Vistas así las cosas, el hombre termina siendo un simple ‘epifenómeno’ desdeñable o, peor aún, “una cosa más entre otras cosas”. La tan compleja realidad personal del hombre queda relegada como algo accesorio. ¡Cuánto más sus dramas y sus sueños y dolores tremendos en que se debate día a día! El analfabetismo teológico es más grave todavía en los científicos, que la ignorancia científica entre los teólogos: incapacidad para tener en cuenta la idea del ‘Ser necesario o incontingente’, confundiendo arbitrariamente causalidad con simple casualidad azarosa o suerte... ¡Dos letras que al invertirse generan realidades diametralmente opuestas! Causalidad mayúscula versus casualidad minúscula... Salta a la vista la incapacidad de los ‘sabios y entendidos científicos’ para captar realidades como la trascendencia o la inmanencia trascendente de Dios, creíble en virtud del misterio de la Encarnación de Dios en Cristo, verificable en la historia. Finalmente, se percibe en estos sabihondos una crasa impotencia para concebir a un Dios Personal. La imagen de Dios de ellos es tan etérea, aleatoria y volátil como la de los pensadores presocráticos (recuérdese el fatídico ‘ananké’ helénico); adolecen de una miopía para captar el evidente Amor como motor de la Creación (como el colega filósofo que en un panel sobre el aborto en una universidad pública –hace cinco años– se atrevió a contradecirme la evidencia de que la vida es ante todo un don, y me dejó pensando por qué razón no se suicidaba). Este sinsentido se palpa en la actual cultura neo-pagana del pretendido neo-racionalismo posmoderno. (Cf. Carlos Díaz Hernández, filósofo personalista mouneriano español: “Preguntarse por Dios es razonable”, 1989). Urge, entonces hoy, replantear un diálogo interdisciplinario entre Ciencia, Filosofía y Teología, en términos de Razón y Fe, que permita superar del

todo la todavía vigente trampa mortal de los reduccionismos cientifistas, que actualmente se han pervertido en tecnicidas, ecocidas e incluso biocidas, y, por consiguiente, reconocer siquiera como una posibilidad que: “La razón y la fe son dos alas mediante las cuales el hombre se eleva en la búsqueda de la Verdad” / Encíclica “Fides et Ratio” de Juan Pablo II, 1998, numeral 1).

Con razón, la última versión de la Agenda Latinoamericana (2012) espolea a la ciencia y la tecnología actuales a procurar el ‘Buen vivir y convivir’, que la expresión indígena andina plasma como ‘Sumak Kawsay’, que no puede ser el ‘bienestar’ consumista del Capitalismo neoliberal sino una nueva alternativa de vida bio-eco-ética (Pedro Casaldáliga, *agendalatinamericana.org*, 2012: pp. 10-11).

Algunas luces prospectivas sobre el diálogo ciencia-teología

Coincidimos con Juan Luis Ruiz de La Peña cuando propone “una nueva propedéutica (inducción) para una Nueva Evangelización”, que recoja cuando menos cinco Valores actuales en los cuales muchos personajes convergen, tanto creyentes como ateos: la dignidad e inviolabilidad de cada ser humano, la defensa de los derechos de las minorías étnicas, sociales y culturales, la condena enérgica de la guerra y otras formas de violencia institucionalizada, el respeto ecológico creciente a la Naturaleza y la preocupación por alcanzar un consenso universal en torno a los Valores éticos mínimos.

Efectivamente, se trata de una segunda Con-versión (‘re-conversión’ puede decirse hoy), más difícil que la primera, al decir del Cardenal Walter Kasper, gran teólogo actual, pues nos hallamos hoy inmersos en un secularismo (léase ‘neo-paganismo’) a ultranza. Entonces tres vectores deben ser articulados hoy: re-definición de la Racionalidad, recuperación del Sentido y re-descubrimiento de la significatividad de Dios, pero tomado este Ser Superior no como un ente racional o entelequia, sino existencial, vivencial. En cuanto al primer vector (“La crisis de la Racionalidad” la denomina Cornelius Castoriadis), se re-plantea el diálogo Ciencia-Fe (hoy en términos de evolución-creación). En este orden de ideas, el Evangelio es trans-racional, meta-lógico mas no por ello mitológico; implica un tipo de razón no circunscrita

a lo empíricamente verificable o a lo lógicamente demostrable. Este tipo de Razón mayúscula (que podríamos denominar ‘supra-razón’) es más razonable que la presunta racionalidad inmaculada de las ciencias experimentales y del discurso constrictivo. “Existe lo místico”, acotaba incluso Ludwig Wittgenstein, aunque afirmaba que era inefable, indecible... En este sentido, en sus Obras últimas hay testimonios estremecedores de la hondura angustiada sobre las preguntas que él mismo había vetado en sus escritos filosóficos. Además, está el testimonio de Jean Paul Sartre, quien cerca de su muerte exclamó: “¡El Absoluto, del cual tanto he huido y he combatido en mis Obras, hoy lo siento más cerca que nunca!” Según testimonio personal que me dio Monseñor Gonzalo Restrepo R., Arzobispo de Manizales, doctor en filosofía de La Sorbona. Y creemos a pie juntillas en esta perla testimonial, silenciada y vetada por su compañera agnóstica Simone de Beauvoir... Como también se sabe de la ‘conversión’ final de M. Heidegger a la fe, y del genial escritor argentino Jorge Luis Borges.

Un eminente epistemólogo como Karl Popper afirmó en “La lógica de la investigación científica” (1977), que el tan ansiado prototipo de investigación ‘objetiva’ es imposible sin fe (que él denomina ‘pre-juicio’) en un mínimo de ideas especulativas y puramente intuitivas. Asimismo, el mismo criterio lo dio a entender Thomas Kuhn en su famoso libro “La estructura de las revoluciones científicas” (1975), que postuló los ‘cambios de paradigma’. Paul Feyerabend, por su parte, preconizó un ‘anarquismo epistemológico’ en sus obras “Contra el método” y “Adiós a la razón” (1974, 1992), paradigma que para algunos se convierte en ‘enemigo de la ciencia’. Afirmó él que se debe hablar de ‘ciencias’ en plural y no de una ciencia dogmática singular. Asistimos entonces hoy al fracaso del empirismo lógico o neo-positivismo. La ciencia no puede ser fruto de una adhesión a la racionalidad absoluta, e incluso implica un amplio margen de discontinuidad en su proceso. La ‘empiría’ (equivalente al antiguo ‘ver para creer’ de santo Tomás Apóstol) presupone siempre una actitud metafísica. Hoy entonces se aboga por una razón no reduccionista. La ciencia se detiene en el ‘cómo’ funcional, sin llegar al ‘por qué’ ni al ‘para qué’ (‘telos’ = finalidad). Por tanto, siempre apunta hacia una verdad penúltima, no última. “El hombre es más que razón, y la Razón humana es más que la razón científica”, anota con lucidez rotunda J. L. Ruiz de La Peña (1995: p. 282). El conocimiento científico es exacto y útil, pero siempre incompleto, falible y perfectible, ‘falsable’ o refutable según el mismísimo Karl Popper. Y el saber sapiencial (sabio y proléptico: conocimiento anticipado por la intuición) no es incompatible con el científico, sino complementario, según Kurt Hubner, autor de “Crítica de la razón científica” (1981).

Por consiguiente, la racionalidad científica debe complementarse con la razón filosófica, la razón artística, la razón ética y la razón teológica. Así lo evidencian X. Zubiri y en general la llamada Escuela de Madrid (J. Ortega y Gasset: ‘Dios a la vista’; M. García Morente: “El promontorio de la Divinidad”; María Zambrano con su ‘razón poética’, y J. Marías), y J. Guitton como filósofos, pero también científicos como Skolomowski, el citado Hubner y Brown. Con mucha razón afirma el pensador neotomista Etienne Gilson: “¡Nada iguala la ignorancia de los filósofos modernos en cuestiones de ciencia, excepto la ignorancia de los científicos modernos en cuestiones de filosofía y teología!” (El énfasis es nuestro). El mismo Albert Einstein -al respecto- afirmaba: “El miedo a lo metafísico es fatídico, pues el científico no puede arreglárselas sin metafísica” (1981: p. 57). Merece entonces especial mención santa Edith Stein, secretaria de Edmund Husserl en su escuela fenomenológica –y luego mártir en la cámara de gas de Auschwitz-, quien en su tesis doctoral intitulada “Ser finito y ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del Ser” (2004) nos fundamenta

‘la estructura de la Persona humana’ en su dimensión de trascendencia. En efecto, en un apéndice de este trabajo –bajo el título “El castillo del alma” (2002)- realiza un análisis de la Obra de santa Teresa de Jesús a la luz de la filosofía contemporánea, revelándonos que la psicología moderna se queda sin alma y sucumbe en un egotismo vacío si no da el salto a la vida del espíritu, y fundamentándose en una muy reveladora confesión final de su maestro Edmund Husserl a una monja benedictina, poco divulgada:

La vida del hombre no es más que un caminar hacia Dios. Yo intento alcanzar este fin pero sin pruebas teológicas, métodos o ayudas; en otras palabras, alcanzar a Dios sin Dios. Como sea, yo tengo que eliminar a Dios de mi pensamiento científico para preparar el camino hacia Dios a aquellos que, a diferencia de usted, no tienen la seguridad de la Fe a través de la Iglesia (2002: p. 442).

En este orden de ideas, se ha afirmado que sin Aristóteles no habría habido física, como sin ontología y teología medievales no habría habido un genio científico como Galileo Galilei. Reiteramos: se requieren entonces “Los tres ojos del conocimiento” (sensorial, racional y espiritual) aunados para llegar hoy a una indispensable ‘omni-comprensión’ de la realidad y del universo, el nuevo paradigma que hoy necesitamos tanto y que un precursor y pionero como santo Tomás de Aquino poseyó como ningún otro (incluyendo a Edgar Morin y su ‘Pensamiento Complejo’ de moda hoy), en orden a superar el atávico ‘error categorial’ o mezcla miope de planos... Por eso, afirmó el mismísimo J. Habermas:

Cuando me sumerjo en la Obra de Tomás de Aquino me siento arrebatado por la complejidad y rigurosidad de su argumentación dialógica.

Soy un admirador suyo y de su autenticidad.
Hoy ya no existe una roca de tal envergadura...
porque todo tiende a perder su seriedad en la niveladora sociedad de los mass-media (...)

(Jurgen Habermas en:
“Israel o Atenas”, 2001: p. 189 /
Citado en PEI-USTA, 2004: p. 13)

Incluso P. Feyerabend admitió: “Ya es hora de volver a apreciar la más amplia perspectiva de las cosmovisiones religiosas” (“Adiós a la razón”, 1992: pp.101,111). Quizás lo rescatable de la Posmodernidad haya sido evidenciar que el pensamiento se ha debilitado, pero a fuerza de ‘razón instrumental’ (Max Horkheimer). Se debe abrir espacio a verdades absolutas como la dignidad humana, ciertos ‘metarrelatos’ que de todas maneras prevalecen, no negociables ni sustituibles por ‘correlatos’ desechables por ser provisionales. Así ya lo reivindicaba san Agustín en su opúsculo “Contra los académicos”.

El segundo vector es la recuperación del Sentido: ya Albert Camus afirmaba que el sentido de la vida era el problema fundamental de la filosofía y, en su defecto, el suicidio (“El mito de Sísifo”, 1965). Viktor E. Frankl, conjugando psicoanálisis y existencialismo, postulará el ‘suprasentido’ en su obra “El hombre en busca de sentido”, tras tres patéticos años de experiencia-límite en un campo de concentración nazi. Vistas así las cosas, el nihilismo (culto a la nada, al sinsentido o al absurdo) queda descartado, sin piso, como respuesta. Es que el hombre siempre se ha abierto a la ‘credentidad’ (fe en sentido pleno) y a la ‘fiducialidad’ (la esperanza), en actitud teológica, la gratuidad meta-lógica del acto de fe. El hombre no puede dejar de creer, verbo al parecer léxica y semánticamente afín a crear. Él cree siempre en algo, incluso en la más extrema nada. Pero, “la civilización de consumo opera hoy como un nuevo opio del pueblo”, apuntala J. L. Ruiz de La Peña, y se necesita el Evangelio para despertar a estos anestesiados, devolviéndoles el ‘horizonte de sentido’ (ratificamos el término suprasentidos), que denominamos en clave cristiana salvación escatológica, pero también Liberación intrahistórica.

El tercer vector candente es la re-significatividad de Dios. ¡Re-nombrar a Dios, re-significarlo tras tantos encubrimientos y distorsiones (¡parapetos, simulacros y pantomimas pseudo-religiosas!) Es que nos hemos sumido, consumido y subsumido en una ‘insignificancia’ de Dios. Y desaparecido Dios, el Mundo (la Naturaleza) se ha re-mitificado en un neopaganismo, en un historicismo ciego y aciago, o en un antropocentrismo romano hasta llegar a un vulgar

agnosticismo que ni siquiera llega a un serio ateísmo argumentado. Y la actitud predominante entre los increyentes no es tanto este último, sino el cómodo y burgués ‘pos-teísmo’. Xavier Zubiri nos puntualiza que ante las tres posibilidades de una respuesta afirmativa (teísmo), negativa (ateísmo) y suspensiva (agnosticismo), hoy emerge la cuarta alternativa: negar que exista un verdadero problema de Dios (relegándolo a pseudo-problema, 1984: p. 11), posición a la que –curiosamente- llega en su última obra Stephen Hawking, siendo él mismo un patente ‘milagro’ viviente, inexplicable científicamente.

Debemos reconocer que aún los denominados ‘Pensadores de la Sospecha’ (en especial K. Marx, F. Nietzsche y S. Freud) esperan aún de nosotros los creyentes una auténtica respuesta: porque un Dios in-humano o anti-humano es inaceptable e increíble. En ese sentido, ¡es preciso reconocer que los creyentes hemos contribuido al ateísmo rampante de hoy! Somos corresponsables del creciente descreimiento: velando, no revelando, el genuino rostro de Dios y de la religión (Cf. Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II, ‘Gaudium et Spes’ o ‘Gozo y Esperanza’, 19,3). Ernst Bloch, marxista en apariencia ateo, en su obra “El principio esperanza” no deja de ver en Jesucristo el arquetipo de lo humano. Pero debemos reconocer con humildad “las desfiguraciones esperpénticas de la idea de Dios y, muy concretamente, del Dios cristiano”, confiesa con diamantina franqueza J. L. Ruiz (1995: p. 294). El Dios liberador se nos volvió no pocas veces -en atroces recodos de la historia- un ‘dios opresor’, mediante Cruzadas, Inquisiciones aberrantes y execrables... ¡Hasta Hitler pasó por cristiano y su emblema fue la cruz gamada! Urge, entonces, la re-composición del Rostro auténtico de Dios, el revelado en Jesucristo como ‘pasión’ por lo humano: el de los humillados y oprimidos por pura y absoluta gratuidad del Amor... ‘He aquí el Hombre’ = ‘Ecce Homo’ (Jn 19:5) del ‘jesed-emet’ (en hebreo ternura y fidelidad plenas.) Véase, al respecto, la Agenda Latinoamericana 2011, pertinentemente intitulada: “¿Qué Dios y qué religión hoy?”

Se trata entonces de re-comprender hoy el Mundo en su trinidad metafísica: Dios-Hombre-Naturaleza (la visión ‘cosmoteándrica’ del citado Raimon Panikkar). Urge re-orientar la historia que pasó del teísmo al ateísmo –pasando por el deísmo-, del mundo sin Dios al hombre sin mundo, y luego al mundo sin hombre. Es preciso superar tantos ‘ismos’ y sismos:

positivismo, nihilismo, existencialismo, posmodernismo e incluso ‘pos-posmodernismo light’, que conducen a un mundo ‘in-fundado’ y ‘des-fundado’ (Enrique Rojas Montes: “El hombre light: una vida sin Valores”, 2000).

Es preciso re-asumir al Dios Personal y libre (no una energía impersonal y amorfa), origen de nuestra propia ‘personidad’. Y superar, para alcanzar este cometido, “el drama del humanismo ateo” como ya lo denominaba Henri de Lubac, S. J., el antropocentrismo que todo lo mediatizó (instrumentalizó) y cosificó. Recuperar, por tanto, la Libertad responsable única del hombre, porque “la negación de un Absoluto personal no facilita las cosas a la validación de los derechos personales absolutos, incondicionados y universalmente reconocibles”, según puntualiza Ruiz de La Peña (1995: p. 300). Al respecto, el teólogo dominico holandés E. Schillebeeckx advierte: “La profunda ética precisa de un Dios que es más que la ética humana horizontalista. Cuanto más llamamos sobre este Dios ‘supra-ético’, Fuente última y horizonte de toda ética, ¡tanto más nos entregamos los hombres a ídolos o dioses fabricados por nosotros!” (“Los hombres, relato de Dios”, 1994: p. 65, el énfasis es nuestro). Y W. Pannenberg, connotado teólogo alemán, apuntala: “El hombre sólo puede acceder enteramente a sí mismo en referencia a Dios, pues el tema de Dios va inalienablemente unido al vivir humano” (“Antropología en perspectiva teológica”, 1993: p. 291). Y Xavier Zubiri vuelve a embestir con válido pleonasma: “La realidad personal de Dios es la posibilidad de realizarme como Persona, pues cuando se llega a un Dios Personal, la voluntad de fundamentalidad es la actitud de ser persona relativamente absoluta ‘en’ la Persona absolutamente absoluta que es Dios” (“El Hombre y Dios”, 1984: p. 295).

Empero, se precisa también reconocer que la última palabra en este ámbito no la tendrá la teodicea o especulación filosófica sobre el ‘problema-Dios’, sino la experiencia religiosa, mística, mistagógica como la de los primeros cristianos, que nos remonta al Misterio e implica una “ruptura epistemológica” con expresión de Gaston Bachelard (Ferrater, 2001: pp. 700-701, véase la voz ‘corte epistemológico’: ‘cambios bruscos en la evolución de una ciencia y, en general, del conocimiento’, expresión que nosotros preferimos traducir como ‘salto epistemológico’). O, si se prefiere, se trata en últimas de “la experien-

cia 're-ligante' al poder de lo real, mostración más que 'de-mostración' de Dios" (Zubiri, 1984: p. 130) como clave última que otorga al todo comprensibilidad (con elocuente 'hache' intermedia), y al hombre su plenitud de sentido. 'Omni-tud' decía Germán Marquín Argote. El Absoluto positivo y personal, infinitamente distante e indeciblemente próximo (trascendente e inmanente al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, ¿acaso contradiciendo el 'principio de no-contradicción?'), Ser al que podemos llamar los cristianos 'Dios Padre'. Ya no 'motor inmóvil' frío ni 'causa incausada', simples 'entelequias' aristotélicas, las más de las veces ilusas o quiméricas (Cf. Ruiz de la Peña, 1995: p. 302).

En este contexto, reconozcamos la imposibilidad de la simplista demostración apodíctica (necesaria, incondicionada) y 'apriorística' de Dios, que lejos de negar su realidad, certifica su 'hiper-realidad'. Porque un Dios tan 'demostrable' -como antaño se pretendió- sería un ídolo supeditado, subsumido por la razón humana, manipulable, ¡un mero antropomorfismo de bolsillo! (según el mismo M. Heidegger). Es que, como lo da a entender Kolakowski, el hombre carece de la suficiente capacidad interpretativa (hermenéutica) para discernir inequívocamente la presencia de Dios desde la 'racionalidad pura':

En rigor, la más alta hazaña de la divina Omnipotencia no es crear el mundo de la nada, sino crear un ser capaz de negar libremente a su Creador (...) Dios in-demostrable por hiper-real, la secreta Fuente de nuestra vida y sustento permanente de nuestra Paz, ¡el Padre común que nos re-liga a todos en una común fraternidad universal y nos comparte su eterna felicidad! (...) Hace falta tanta 'fe' y decisión para no creer como para creer.

Tal es la estocada final del lúcido pensador personalista y teólogo español Juan Luis Ruiz de La Peña (1995: p. 303).

Otro trillado argumento contra Dios que hoy quiere envalentonarse aun más es el enigma del mal, piedra de tropiezo y escándalo para muchos. ¡Tantas víctimas inocentes en la atroz historia! La torturante pregunta del hombre desde los tiempos de Job: ¿Por qué tanto dolor humano? Pero tampoco hay respues-

ta cabal de índole científica, teórica o filosófica ante el misterio del sufrimiento del inocente. Pero, paradójicamente, aquí la fe se torna más consistente aún:

La que apela a una metafísica de la finitud resulta insubsistente... No se puede comprender lógicamente que el 'mal' metafísico de la condición finita implique necesariamente el ingrediente del sufrimiento (...) La única Clave que descifra el dolor incomprensible del inocente es el Siervo de Yahvéh ('Cordero de Dios' / Jesucristo / Isaías 53), que sólo por Amor se entrega sin reservas. Misterio iluminado con una donación de significado que rescata al hombre del absurdo... Ante el Misterio del Mal la Fe no nos impone una teoría filosófica sino propone ante todo una praxis, 'una respuesta destinada a hacer productiva la aporía: no se trata de preguntarse de dónde viene o por qué existe el mal, sino ¿qué hacer contra el mal?' (Paul Ricoeur: 'El mal: un desafío a la filosofía y a la teología', 1986: p. 38 / Citado por Ruiz de la Peña, 1995: pp. 305-306).

No se trata, pues, de encontrar una salida argumentativa sino una propuesta práctica (praxiológica la llamamos en tanto sólida fusión de teoría y praxis), que comunica una experiencia, un testimonio, creyendo y esperando en Dios Padre desde la vivencia cruda de la Cruz ('la locura de la Cruz', aporía insoluble que testimonia san Pablo / Borda-Malo, 2009: pp. 21-39), condensación insuperable del dolor humano más acerbo. ¡Abyección extrema, ano-nada-miento ('kénosis'), pero también 'apoteosis' de resurrección y triunfo definitivo! El mal revierte no tanto sobre la realidad de Dios (¿existe o no Dios?), cuanto sobre su naturaleza (¿cómo es Dios?). Desde el 'Acontecimiento-Jesús de Nazaret', el balbuceo de respuesta es que Dios es tal que no se limita a co-existir con el mal, sino que lo asume en su realidad divina (nos atrevemos a afirmar de forma plástica que lo recicla misteriosamente). La Pasión del Hombre es en la Pasión del Siervo-Jesús la Com-pasión del propio Dios. Y Él, como nosotros, se pone del lado nuestro y se deja interpelar y agredir por el 'misterio de iniquidad' (II Tesalonicenses 2:7); se hace pasible, esto es, sufriente hasta el extremo, el máximo límite de la

historia. Ya no es el ‘dios’ blindado de la teodicea o incluso de la ‘anti-teodicea’, al decir de Ruiz de La Peña. Sólo sabe quién y cómo es Dios el que acepta que también Él, y no ya sólo el hombre, se ve conernido, tocado y estrujado por el mal. Y sólo puede cargar con el mal el que acepta que el propio Dios ha cargado con él en su Hijo, ni más ni menos... ¡Oh Misterio que estremece!

He aquí la certeza incuestionable que sólo aportan la Fe y la Esperanza teologales: tantas víctimas inocentes de las atrocidades y monstruosidades de la historia humana –lo único globalizado y localizado que conocemos hasta hoy, y concretado en toda nuestra Indoamérica y nuestra Colombia ensangrentada por aberrantes ‘falsos positivos’, aquí mismo en Cali asolado por mucha barbarie e injusticia-; estas víctimas se levantarán algún día de sus sepulcros y enjuiciarán nuestra Humanidad corrupta. ¡El atroz martirologio de nuestro Continente es un argumento contundente que hasta hoy no convalida la ciencia, pero que salta a la vista como una evidencia fruto de un mínimo de lógica que nos inyecta la Teología! De lo contrario, la simple respuesta para tanto dolor sería un estúpido y absurdo rótulo o epitafio ‘de malas’, ‘pos-posmoderno y light’.

Entonces el creyente también soporta, asume el mal, sobrelleva, ‘toma-sobre-sí’ el pecado del mundo para transfigurarlo, porque existe un ‘Tú’ divino que conmigo integra el ‘nosotros’ (‘Emmanuel’ = ‘Dios-con-nosotros’), sujeto paciente de dicho mal. Dios y el mal asumen entonces un sentido nuevo, inédito. Sin Dios el mal aplasta al hombre inexorablemente... Y he aquí la victoria definitiva sobre el mal, redimiendo al hombre para siempre de toda crucifixión, como lo ha expresado el jesuita Jon Sobrino, sobreviviente de la masacre de El Salvador (1989). La interpretación cristiana del mal se opone, por consiguiente, a toda forma de pasividad sumisa y resignada, demanda una disposición activamente beligerante (la Noviolencia combativa -de cuya falta hoy tanto adolecemos- es la concepción más próxima), y que testimonia –en últimas- que el mal siempre será vencible. En este contexto brota una praxis liberadora y solidaria, irrenunciabile en el ‘Kerigma’ o anuncio cristiano y la catequesis de hoy, planteamiento sin precedentes en la filosofía y en las religiones, ¡y cuánto más en la ciencia y la técnica!... Y esto constituye una ineludible e inaplazable propedéutica de la fe e incluso una muy actual y necesaria profilaxis de la religión. (Así

interpretamos, re-leemos y parafraseamos el remate del magistral planteamiento de Juan Luis Ruiz de La Peña (Cf. 1995: pp. 306-309).

Conclusiones

- Conviene delimitar los términos religión y teología para evitar equívocos y ambigüedades. No obstante o sí obstante, dentro de un diálogo serio y de alto nivel, pueden evidenciarse más convergencias que divergencias, en cuanto que las dos instancias y paradigmas apuntan hacia una sola verdad holística y sinérgica, como lo evidenciaron en su diálogo el físico alemán Albert Einstein y el poeta místico hindú Rabindranath Tagore (1930). Son compatibles, pero todavía reclaman un arduo trabajo de conciliación, nada fácil. La analogía entre razón y fe como dos alas humanas para remontar vuelo hacia la verdad –del Papa Juan Pablo II- cobra insospechada vigencia, plantea y propone puentes entre las dos imprescindibles facultades cognitivas del hombre: la razón y la fe, la primera de índole natural y la segunda de índole sobrenatural. Conviene continuar indagando a fondo sobre los jugosos diálogos de D. T. Suzuki y Erich Fromm (1957), de Jean Guitton y los hermanos astrofísicos Bogdanov (1991), y más recientemente de Umberto Eco y Carlo Maria Martini (1995-1996), y de Joseph Ratzinger (hoy Benedicto XVI) y los filósofos ateos Paolo Flores D’Arcais (2000) y Jurgen Habermas (2004 / 2008).

- Sí conviene –de todas maneras– plantearse preguntas radicales y puntuales en un mundo cientista que amenaza con convertirse, hoy más que nunca, en ‘tecnicida’: ¿Cómo puede la ciencia actual explicarlo todo? A todas luces, la ciencia hasta hoy no ha resuelto ningún interrogante visceral del hombre: la muerte, la eternidad, el misterio del dolor humano, porque ella aporta verdades penúltimas mas no sentidos últimos y menos se puede esperar de ella un ‘suprasentido’. Es pertinente traer a colación la anécdota de Alfonso López Quintás, filósofo axiólogo español: tropezó él en París con las ruinas del Templo de la Nueva Religión de la ciencia que soñó Augusto Comte en el siglo XIX, y el contraste con la siempre viva y lozana catedral de Notre Dame, donde se convirtió el poeta Paul Claudel escuchando el ‘Magnificat’ gregoriano... La ciencia no habla de valores, de sentido, de metas ni de fines definitivos. Todo para ella es provisional. Y de estos horizontes

infinitos necesita el ser humano de todos los tiempos para ser feliz. Y cabe también interpelarse: ¿El progreso científico y tecnológico implica necesariamente un declive religioso? De hecho, hoy se abren nuevas perspectivas para el diálogo ciencia-filosofía-religión-ética-arte, como cinco pilares de la Cultura humanística, que desafortunadamente se ven hoy tan escindidos en la Academia. Ellos pueden marchar juntos, sobre todo en el ámbito universitario actual, “Ciencia con Conciencia” como ha escrito Edgar Morin en su ‘Pensamiento Complejo’, respondiendo al Pecado Social Capital denunciado hace sesenta años por Mahatma Gandhi: “Ciencia sin Conciencia”.

- Muy desafortunadamente, hoy se capta el ausentismo de los cristianos en el mundo de la ciencia, la cultura, el arte y el pensamiento. Ya lo decía el Papa Pablo VI: “La ruptura entre Evangelio y Cultura es, sin duda, el drama de nuestro tiempo” (‘Evangelii Nuntiandi’, 1975: Num 20).

- Urge entonces una evangelización de la ciencia en la construcción del auténtico bien común. No debemos temer una apertura al diálogo crítico con la ciencia y la tecnología, desde el Ecumenismo y un sano pluralismo, e incluso desde el Diálogo interreligioso (Borda-Malo, 2010). Por otra parte, también se requiere una franca auto-crítica (ante tanto uniformismo borreguil tan común), en orden a superar un dogmatismo y ‘jerarquismo’ católicos que opacan el Evangelio sencillo y fraterno. Urge además dar lugar a cierto margen de disenso: recuperar la ‘koinonía’ o comunión profunda dentro de la diversidad, aunque sin caer en ‘la tiranía del relativismo’ que audazmente ha pregonado el actual Papa Benedicto XVI. Persisten –lo reconoce Ruiz de La Peña– “innegables torpezas del paquidérmico aparato eclesiástico (...) Se necesita una obediencia que no sea simple sometimiento ni renuncia al ejercicio de la libertad” (1995: pp. 323-324). Ahora bien, sorprenden posiciones simplistas como la más reciente de Stephen Hawking: “La ciencia ya no necesita a Dios. La teología es innecesaria” (“The grand Design”, 2010, google). A todas luces, realidades tan grandes como la libertad, el pensamiento y la conciencia humana no pueden ser subproductos azarosos de un proceso evolutivo sin causa ni finalidad específicas, en que a la materia omnipotente se le salió el hombre de las manos... Y, menos aún, puede quedar en el vacío el dolor de tantas víctimas inocentes de la historia, sin

una respuesta trascendente que deslinde de una vez por todas el bien del mal... ¡Debe existir una meta, supra o trans-lógica que dé –por fin- respuesta a tantos interrogantes que la ciencia aún no está en capacidad de responder! De lo contrario, parodiando a G. Leibniz, ¡este sería ‘el peor de los mundos posibles’! Por ‘reducción al absurdo’ -o si se quiere ‘a fortiori’-, también puede emerger una prueba axiomática a favor de Dios: ante tanta atrocidad –sobre todo la desencadenada por la estupidez y maldad humanas (evidenciadas por el mismo A. Einstein, culpabilizado por la Bomba atómica) tiene que existir su antítesis de equidad y justicia que sólo un Ser Superior puede asumir. ¡De lo contrario, estamos inmersos en la peor de las pesadillas, la sinrazón y el sinsentido extremos! Y el suicidio sería la única honesta salida, como ya lo enfatizó el diamantino y monolítico Albert Camus en su ensayo “El mito de Sísifo”. Tal es mi testimonio ya muy personal -más allá de una disertación intelectual-, que pasó por esa ‘situación-límite’ jaspersiana...

- Argumentamos que, si bien la ciencia y la fe son complementarias y apuntan hacia una única Verdad –porque la Realidad no puede tener dos verdades yuxtapuestas y contradictorias: ciencia versus teología-, sus mediaciones –razón y fe- implican un ‘salto epistemológico’ que abre espacio hacia una nueva ‘Frontera epistemológica’ (Gaston Bachelard), que a su vez evidencia los límites del conocimiento disciplinar y la urgencia de la construcción de una única verdad holística y sinérgica. A nuestro modo de ver, la intuición creadora postulada por no pocos pensadores (H. Bergson) sería un puente entre la razón y la Fe, a tenor de lo expresado lúcidamente por Soren Kierkegaard en su Obra “El concepto de la angustia”: “La Fe es la certeza interior que anticipa la infinitud” (1967: p. 154). En este orden de ideas, la deducción y la inducción tradicionales podrían ser trascendidas por la ‘abducción’ o ‘retroducción’ propuesta por Charles Peirce: inferencia hipotética, instinto de conjetura e intuición (Ferrater, 2001: pp. 13-14), que supera una lógica plana y chata. Recordamos que los gnósticos hablaban de “Pistis sophia” (= ‘Sabiduría de la Fe’), revelador texto descubierto en el siglo XVIII.

- Sin embargo o con embargo, se capta un “re-nacimiento espiritual por acrisolamiento”, más allá de todas las contradicciones, pero al cual se debe hoy dar cauce claro... El cristianismo es la única religión

del futuro absoluto, según Karl Rahner, eminente teólogo alemán jesuita del siglo XX. Pero, cabe la sincera pregunta de J. L. Ruiz de La Peña: “¿Con qué rostro va a comparecer ante el mundo la Iglesia del siglo XXI?”. Es más -acota E. Schilleebeckx, O. P.-, “¿Tiene aún futuro la Iglesia?”. Y, como diácono permanente, yo me lo interpeleo sin ambages.

- Es preciso replantear “El perfil de la Iglesia sobreviviente”: No detentadora del poder temporal (‘cristiandad’ neo-constantiniana), sino Comunidad orante, comprometida y testimonial (“el cristiano del futuro será un místico o ya no significará nada”, apuntala el mismo Karl Rahner, S. J., en “Escritos de Teología”). Se trata, por consiguiente, de ‘evangelizar en un mundo presumido de poscristiano’, que restablezca el fecundo diálogo Fe-Cultura-Ciencia, retomando el Discipulado de siempre de cara a una auténtica Misión Continental y Global, con énfasis teo y cristocéntrico y no simplemente eclesiocéntrico. Urge irradiar una Iglesia liberadora en una sociedad ‘light’ que padece anemia espiritual progresiva, que vacía todo de su substancia. Una Comunidad fraterna (“All men are brothers” decía Mahatma Gandhi, evangelizándonos desde el fondo del Sermón de la Montaña). Iglesia más organismo vivo y hermanado que organización institucionalizada o empresa, como muchas veces se ve con estilo gerencial. Iglesia samaritana o misericordiosa ante el hombre caído y degradado que re-asuma una ortopraxis de liberación más que una ortodoxia doctrinal.

- Es posible continuar removiendo una estructura aún piramidal (clericalista) en que el laicado no es tenido en cuenta debidamente desde el Bautismo –el máximo sacramento que a todos nos nivela en pie de igualdad-, más allá de los Ministerios (etimológicamente ‘servicio’ o diaconía), que no pocas veces implican privilegios y autoritarismo. En efecto, autoridad traduce del latín ‘auctoritas’ = ‘hacer crecer’... No es admisible tanta clericalización y machismo dentro de la Iglesia (patriarcalismo excesivo), que descalifica ‘a priori’ sinceras y necesarias posturas reformistas e incluso disidentes.

- “Hoy no se quiere una Iglesia intolerante, anti-pluralista, centralista, inmisericorde, evasionista y desencarnada”, remata con franqueza J. L. Ruiz de la Peña (1995: p. 351), sino una Iglesia servidora (en la “Diaconía de la Verdad”, FR 46, pero sin poderes temporales), a imagen y semejanza del Siervo de

Yahvéh, su Fundador. Una Iglesia-Sacramento que ‘obre lo que significa’ con identidad evangélica, en trance de permanente y promisorio Re-nacimiento, que permita llegar con diafanía –sin tantas opacidades humanas- a la Nueva Cultura del III Milenio, la Buena Noticia de Salvación integral del Hombre.

- Las universidades católicas están llamadas a una identidad y misión específicas que apuntan hacia la integración del saber, al diálogo eficaz entre razón y fe, a una formación ética y moral, y a la profundización teológica (Cf. Exhortación apostólica “Ex corde ecclesiae”, 1990: n. 15-20), dentro de un enfoque interdisciplinario, misión de servicio al hombre y a la sociedad que no pueden obviar. Esta compleja Pastoral universitaria implica una dialógica Evangelización de la Cultura que interrelacione Ciencia, Arte, Filosofía, Ética y Espiritualidad en un todo armónico. En nuestra modesta opinión, las universidades constituyen el lugar de Misión por excelencia hoy, a veces una suerte de ‘jungla’ de confusiónismo que es preciso evangelizar, sin dogmatismos pero sin ‘negociar’ y perder ‘la luz y la sal’ de su identidad primigenia: mezcolanzas de ciencia y tecnología con neo-paganismo y esoterismo, sincretismo religioso (fenómeno de ‘New Age’, 2003).

- Por último y para culminar en clímax esta ‘quintancia’, más que convencional ‘ponencia’... Con el controvertido poeta nadaísta colombiano Gonzalo Arango –luego profundo converso sin dejar nunca de ser Profeta insobornable-, podemos exclamar con énfasis, más que intentar responder ante problemas tan oceánicos y existenciales, ineludibles e inaplazables: “¡La sed trascendente no se discute! (...) ¡Mi ser exige ser eterno!” (1997: p. 157).

Referencias

- Agenda Latinoamericana 2006, 2011 y 2012. “¿Qué Dios y qué religión hoy?” / “Buen vivir y convivir: Sumak Kawsay”. Bogotá: Verbo Divino.
- Arango, Gonzalo. (1997). Todo es mío en el sentido en que nada me pertenece (Antología). Bogotá: Plaza & Janés.
- Borda-Malo E., Santiago. “Talento y talante filosóficos de San Pablo”. En: Revista Quaestiones Disputatae, Tunja: USTA, 2009, No. 04, pp. 21-39 (Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, Bogotá, 25 de junio de 2009).
- _____. (2010). “Juventud tomista y diálogo Academia-Fe”. En: Revista “Quaestiones Disputatae”, Tunja: USTA, 2010, No. 06, pp. 67-84.
- _____. (2010). Ecumenismo y Diálogo interreligioso. Arquidiócesis de Tunja: ILPAS (Instituto de liderazgo pastoral Juan Pablo II), Tunja.
- _____. (2011). Ernesto Sabato: Homenaje a una Obra prof-ética y ecosófica. (Memorias del XIV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, Bogotá, 30-06 a 2-07-2011).
- _____. (2011). Filosofía de la Noviolencia y Crítica de la razón violenta. Tunja: USTA.
- _____. (2011). Ética: un arte de vivir con plenitud. Tunja: USTA.
- Capra, Fritjof. (1987). El punto crucial (‘The turning point’). Barcelona : Integral.
- Eco, Umberto y Martini, Carlo Maria. (2001). ¿En qué creen los que no creen?: Un diálogo sobre la Ética en el fin del Milenio. Bogotá : Planeta.
- Einstein, Albert. (1981). Mis ideas y opiniones. Barcelona: Ariel.
- Ferrater Mora, José. (2001). Diccionario de Filosofía. Barcelona: Ariel. 4 tomos.
- Gandhi, Mahatma. (1975). Todos los hombres son hermanos (antología: ‘All men are brothers’). Madrid: Atenas.
- Guattari, Félix. (1996). Las tres Ecologías. Valencia: Pre-textos.
- Guitton, Jean y Bogdanov, Grichka e Igor. (1998). Dios y la Ciencia: Hacia el Metarrealismo. Madrid: Debate.
- <http://www.agendalatinoamericana.org> (2000-2012).
- Habermas, Jurgen y Ratzinger, Joseph. (2005). Las bases morales pre-políticas del Estado liberal. En zenit.org
- Horkheimer, Max. (2002). Crítica de la razón instrumental. Madrid: Trotta.
- Pontificios Consejos de la Cultura y para el diálogo interreligioso. (2003). Jesucristo, portador del Agua de la Vida: una reflexión cristiana sobre la ‘Nueva

Era'. Roma.

Juan Pablo II, Papa. Constitución Apostólica "Ex Cordae Ecclesiae". Roma : Editrice Vaticana, 1990.

_____. (1998). Encíclica "Fides et Ratio". Roma: Editrice Vaticana.

Kung, Hans. (2009-2010). Ética mundial. Bogotá: El Tiempo.

Kierkegaard, Soren. (1967). El concepto de la angustia. Madrid: Espasa-Calpe.

Lanza del Vasto, Joseph Jean. (1961). Las cuatro plagas ('Les quatre fléaux'). Buenos Aires: Sur.

Marion, Jean Luc. (2007). La irracionalidad de una racionalidad sin razón. Madrid: Litterae Communionis.

Panikkar, Raimon. (1994). Ecosofía: una espiritualidad de la tierra. Madrid: San Pablo.

Ratzinger, Joseph y Flores D'Arcais, Paolo. (2009). ¿Dios existe? Bogotá : Planeta.

Ratzinger, Joseph y Habermas, Jurgen. (2008). Diálogo Razón-Religión: Dialéctica de la secularización. Madrid : Fondo de Cultura Económica.

Rojas Montes, Enrique. (2000). El hombre light: una vida sin Valores. Buenos Aires: Planeta.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (1995). Crisis y apología de la Fe: Evangelio y Nuevo Milenio. Santander: Sal Terrae.

Sabato, Ernesto. (1998) Antes del fin (Memorias). Madrid: Seix Barral.

_____. (2000). La Resistencia; Madrid: Seix Barral.

Stein, Edith, santa. (2004). Ser finito y ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del Ser. México: Fondo de Cultura económica.

_____. (2003). La estructura de la Persona humana. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

_____. (2002). Obras selectas. Burgos: Monte Carmelo.

Subcomandante Marcos. (2007). Las siete piezas del rompecabezas neoliberal. Tunja: UPTC.

Suzuki, D. T. y Fromm, Erich. (1976). Budismo Zen y Psicoanálisis. Bogotá: Fondo de Cultura económica.

Wilber, Ken. (1994). Los tres ojos del conocimiento ('Eye to eye'). Barcelona : Kairós.

Zubiri, Xavier. (1984). El hombre y Dios. Madrid: Ed. Nacional.

Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior – ICFES. (2002): guía para la internacionalización de las instituciones de la educación superior de Colombia. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.

Pilonieta, Germán. (1987). El currículo pertinente en la educación a distancia. En: Pereira, Francisco. La Educación a distancia en América Latina. Tomo I. Universidad Nacional Abierta, Fondo Editorial del Vicerrectorado Académico. Caracas: Editorial Kapelusz Venezolana.

Prieto de Medina, Hortensia. (1999). La educación a distancia y el aprendizaje abierto la interacción del ser humano en espacios informales como potenciadora de aprendizajes. En: Tercer Simposio Internacional de Educación a Distancia. La educación a Distancia y el Aprendizaje Abierto: aportes para la construcción de un Nuevo Paradigma Educativo. Bogotá: Centro de Universidad Abierta.

Ramón Martínez, Miguel Antonio. (2008). Pensamiento, liderazgo y acción Unadista. Sistema Nacional de Educación para la solidaridad SISNES y Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades ECSAH. Documento de trabajo.

Rodríguez Ruiz, Jaime Alejandro. (2004). Trece motivos para hablar de cibercultura. Bogotá: centro Universidad Abierta Pontificia Universidad Javeriana.

Salcedo Guarín, José Joaquín, Bernal Alarcón, Hernando, Iglesias, Nohora Inés (1990): América

Latina. La Revolución de la Esperanza. Publicaciones Violeta. Bogotá: Editorial Andes.

Salcedo Guarín, José Joaquín. (1994). Sin producir riqueza no se acaba la pobreza. Bogotá: Violeta.

Sarmiento Moreno, Luis Abrahán. (2009): ACPO, Una experiencia educativa: desarrollo integral de la humanidad. Bogotá: UNAD.

Unidad Universitaria del Sur de Bogotá. (1983). UNISUR y la educación superior Abierta y a Distancia. Bogotá: Impreso en Montoya y Araujo Ltda.

Zalamea, Luis. (1994). Un quijote visionario. Bogotá: Jorge Plazas S., Editor.

Cibergrafía

<http://www.rau.edu.uy/docs/paris1.htm> Declaración mundial sobre la educación superior en el siglo XXI: visión y acción marco de acción prioritaria para el cambio y el desarrollo de la educación superior.