

¿TIENE SENTIDO HABLAR SOBRE ‘DIOS Y LA CIENCIA’ AQUÍ Y AHORA?

Ramón Eduardo Ruiz Pesce

Me hago esta pregunta, y me la hago en serio. Por supuesto, la primera respuesta, la más elemental, es que estoy aquí porque acepté la invitación que me hizo la UNSTA para participar en una mesa panel en la que se discutiría el libro de Jean Guitton e Igor y Grichka Bogdanov, que lleva por título, precisamente, **Dios y la ciencia**. Ahora bien, no es tan simple responder esa *cuestión del sentido* si uno enfoca la cuestión, si se me permite la redundancia, en un **sentido** más profundo de lo que se supone uno espera escuchar en un evento académico más o menos formal, en el marco del “Studium Generale” de una universidad. Y una de las primeras dificultades que salta a la vista es que se trata de un tema muy “especial”. Se admitirá que no es lo mismo hablar de “Dios y la ciencia” que hablar de “Estructuras de hormigón precomprimido”, o hablar de la “Historia de Tucumán de 1852 a 1853. De Caseros a Los Laureles”, o hablar sobre “Pacientes con síndrome de ardor bucal”.

Dando por descontado que todos los temas que investiga la ciencia suponen el sentido de una tarea y el significado de un esfuerzo; sin embargo, hablar sobre *Dios y la ciencia* es un caso límite de sentido. Se puede decir que es una cuestión más compleja y más comprometida que las que estudian hoy en día las filosofías, las ciencias y las tecnologías. Más compleja porque no se la puede afrontar sólo con los métodos racionales y empíricos de la ciencia -se quiera o no la palabra “Dios” tiene una carga emotiva y existencial que incorpora al debate la relación, siempre rica y compleja, entre **razón y fe**, entre **pensar y creer**-. Y además es una cuestión más comprometida y más comprometedora; es la persona misma de los que participan en el debate -también las personas de ustedes que asisten a él- la que es interpelada y conmovida por el tema. Ustedes, ahí sentados, escuchándonos a nosotros, están siendo interpelados por la cuestión de Dios, no menos que nosotros, sentados aquí.

Ninguno de nosotros, ni los autores del libro que comentamos, tiene una posición neutral ante el tema que está en esta discusión.

La existencia o no existencia de Dios no es una cuestión que deje indiferente a nadie. Todos, aunque sea detrás de un vidrio oscuro, vamos buscando a tientas las respuestas a preguntas cruciales y fundamentales que son disparadas desde la cuestión de Dios. Cada uno desde sus singulares historias personales, piensan y creen, tienen dudas y sufren, se alegran con los bienes y se duelen de los males, y todos, de un modo u otro, buscamos el sentido de la vida y el sentido de la muerte. Estos son los “sentidos del sentido” que se presentan como más complejos y más comprometedores, más urgentes y más importantes. Es probable que no pocos de ustedes tengan expectativas de poder ver con los ojos de la razón lo que creen y ven en penumbras con los ojos de la fe. Es una de las expectativas que, creo firmemente, no podrá ser satisfecha desde esta mesa panel y tampoco desde la lectura del libro.

Y aquí entro al corazón de la cuestión que nos ocupa. Siento gran admiración, aprecio y gratitud hacia el pensador católico **Jean Guitton**. He aprendido mucho de él, pero estimo que este libro, que recoge su diálogo con los jóvenes físicos Grichka e Igor Bogdanov, queda por debajo de las exigencias de la complejidad y del compromiso que suscitan la cuestión de Dios y la ciencia. En *El trabajo intelectual* Jean Guitton dio un sabio consejo a los docentes y maestros. Cuando uno tiene que explicar algo, dijo, tiene que decirlo tres veces: tiene que decir que lo va a decir, tiene que decirlo y tiene que decir que lo ha dicho. A continuación paso a aplicar ese método y lo aplico a la lectura del libro Dios y la ciencia de Jean Guitton y los hermanos Bogdanov. Para ello primero confío en poder exponer en forma breve el sentido esencial de *Dios y la ciencia* desde Guitton y los Bogdanov; en segundo lugar intentaré una primera crítica de Dios y la ciencia, siguiendo la lectura que hace **Maurice Gruau**, un cura de campaña francés, y terminaré exponiendo algunas conclusiones metafísicas y teológicas, bajo el título **Tertium Datur: Del Dios de los Científicos al Dios de Jesucristo** -para este último punto, recapitulando el Dios y la ciencia de Guitton y los Bogdanov, me guío por el libro *Un Dios para la Ciencia* de otro sacerdote francés, **Thierry Magnin**, que además es teólogo y físico en la Universidad de Lille-.

I.- Dios y la ciencia según Jean Guitton e Igor y Grichka Bogdanov

1. La intención fundamental del libro, reza la contratapa, es intentar a fines del siglo XX superar el viejo conflicto entre el creyente, para quien Dios no es ni demostrable ni calculable, y el sabio o científico, para quien Dios no es siquiera una hipótesis de trabajo.

2. Las cuatro preguntas fundamentales que se hace son: ¿de dónde viene el universo? ¿qué es lo real? ¿cuáles son las relaciones entre conciencia y materia? y ¿por qué hay algo y no más bien nada?

3. La religión, la filosofía y la ciencia, afirman, son las tres vías para enfrentar aquellos interrogantes fundamentales. El discurso filosófico, dicen, perdió su antigua fuerza de verdad y la religión también ha sido desplazada “bajo el impulso formidable de la ciencia”. A partir de allí los autores proponen a la *física moderna* como el paradigma científico para abrir nuevas vías a través del saber profundo; buscar más allá de las apariencias mecanicistas de la ciencia, buscar allí “la huella casi metafísica de *otra cosa*, a la vez cercana y extraña, poderosa y misteriosa, científica e inexplicable: algo como Dios quizás”, dicen.

4. Intentan una *descripción de lo real*, guiados por las ideas más recientes de la física moderna. Y así fueron conducidos “hacia otro mundo extraño y fascinante, en el cual la mayoría de nuestras certidumbres acerca del tiempo, el espacio y la materia no eran más que ilusiones perfectas. Uno de los mayores descubrimientos de la física moderna, afirman, consiste en que el **mundo “objetivo”** no parece existir fuera de la **conciencia** que determina sus propiedades. Así el universo que nos rodea se vuelve cada vez menos material. Ya no se lo puede comparar con una inmensa máquina, sino más bien con un *pensamiento amplio*. Se desmorona la hipótesis del universo-máquina de Laplace-Einstein, y con ella en forma progresiva caen y desaparecen los modelos físicos materialistas y realistas.

5. La tesis metafísica central de **Dios y la ciencia** cree y quiere inscribirse en la tradición de Santo Tomás de Aquino-Leibniz-Bergson que sostendrían que *lo real es una idea pura* (*todo lo real es espiritual* se podría traducir parafraseando a He-

gel). En la historia de las ideas, así leída, habría dos concepciones antitéticas del *ser de las cosas*: el espiritualismo y el materialismo. Enfrentados con estos pensadores que concebirían el **ser como espíritu**, están los que hacen una lectura materialista de lo real; conciben el **ser como materia**. Desde Demócrito hasta Karl Marx habrían considerado que el espíritu y el campo del pensamiento sólo son epifenómenos de la materia, fuera de lo cual nada existe.

6. En paralelo con estas contrapuestas comprensiones del ser habría dos teorías del conocimiento divergentes: **idealismo y realismo**. Y en este punto los autores se preguntan si podemos conocer lo real. Y parece ser que no. Vivimos un momento de ruptura epistemológica, un quiebre en la concepción de ciencia, que permite representarnos de un modo nuevo al mundo. Esta nueva vía, proponen los autores, apoyándose y superando al idealismo y al realismo, efectúa una síntesis más acá del espiritualismo, pero mucho más allá del materialismo. A este pensamiento nuevo, que elimina las fronteras entre espíritu y materia, los autores llaman **metarrealismo**. Una visión científica del universo en contra del sentido común, en conflicto violento con la razón ordinaria; primeros pasos de un **pensar metalógico**, lo llaman.

7. El itinerario del pensamiento lógico al pensamiento metalógico, pasa del análisis sistemático de lo desconocido -pero cognoscible- a lo desconocido e incognoscible. La metalógica atravesaría la última frontera que separa a la ciencia de lo que por principio no es cognoscible; situándose “más allá de los lenguajes, más allá incluso del entendimiento: sin perder su rigor, se acerca al **misterio** y se esfuerza por describirlo (ejemplos: la indecidibilidad en matemáticas o la complementariedad en física)”. Se admiten límites físicos para el conocimiento. Y al admitir que esto no cognoscible está en el corazón de la ciencia moderna, se comprenderá que los recientes descubrimientos de la **nueva física** se encuentran y tocan con la esfera de la **intuición metafísica**. Einstein -el último de los físicos clásicos- creía que el universo y la realidad eran cognoscibles; se equivocó. Hoy, en virtud de la física cuántica, los físicos experimentan, sin excepción, este nuevo **agnosticismo: la realidad no es cognoscible, se encuentra velada**.

8. Esta “lógica de lo extraño” funda una nueva estructura conceptual que abandona el *determinismo* y el *objetivismo* que caracterizaban a la ciencia hasta la irrupción de la teoría de la física cuántica. Con ella la visión del universo cambió; desde ella debemos admitir que la cosa o la realidad “en sí” no existe; que depende de la manera en que decidimos observarla; y que, de todos modos, dicha realidad es, en última instancia, indeterminada. Así la visión materialista del mundo desaparece ante nuestros ojos. Y debemos prepararnos para penetrar en un mundo totalmente desconocido. Este libro, dicen los autores, no se limita a explorar la cuestión clásica de los misterios del espíritu y de la materia, tampoco se contenta con ofrecer un enfoque sorprendente acerca de la creencia y de la religión: *se abre a una nueva cosmología*, una manera muy distinta de pensar la realidad misma: detrás del orden evanescente de los fenómenos, la física cuántica se refiere de manera sorprendente a la Trascendencia.

9. Asistimos así al “*primer encuentro explícito entre Dios y la ciencia*”. Y éste se quiere también como el encuentro entre la física avanzada y una nueva metafísica, una convergencia entre el trabajo del físico y del filósofo. Ambos plantean las mismas preguntas esenciales. La teoría cuántica y la cosmología haciendo retroceder cada vez más los límites del saber, hasta rozar el enigma más fundamental que debe afrontar el espíritu humano: la existencia de un Ser Trascendente, a la vez causa y significación del gran universo. Allí se abrazan la teoría científica y la creencia religiosa. “**¿Dios mismo no es acaso, de allí en adelante, sensible, localizable, casi visible, en el fondo último de lo real descrito por el físico?**”

II.- *Dios y la ciencia* leído por un cura de campaña

Después de Jean Guitton, ¿Dios? se llama un libro publicado en 1993 por **Maurice Gruau**, un párroco de la campiña francesa. En el prólogo da testimonio de gratitud hacia Jean Guitton, “el autor de mis veinte años por tres libros que han alimentado mi reflexión y guiado mi trabajo cuando estuve en el Seminario Mayor: *El trabajo intelectual, La Virgen María* y el *Retrato de Monsieur Pouget*. Las razones

para escribir esta crítica al libro *Dios y la ciencia* se encuentran en las demandas de orientación de sus parroquianos ante este colosal impacto que tuvo el texto que reproducía el diálogo de dos jóvenes físicos y el anciano pensador católico. La argumentación central de la crítica de Gruau es que existe un abismo entre este nuevo camino hacia Dios que ofrecen Guitton y los Bogdanov, partiendo de la física moderna, y el camino que día a día trata de encontrar el cura de campaña.

Gruau analiza primero paso a paso todo el libro y luego propone una reflexión sobre las cuestiones ante las que se enfrenta el cristiano en su vida cotidiana: sus dudas, lo absurdo y la búsqueda de otro signo.

1.- Análisis del prólogo: Parte de las cuatro preguntas fundamentales, de dónde viene el universo, qué es lo real, tiene sentido la noción de mundo material y por qué hay algo más bien que nada. El hilo conductor para afrontar estos interrogantes se encuentra en la física moderna que ha mostrado que la mayoría de nuestras certezas no son más que ilusiones. El universo deviene progresivamente menos material y es comparable a un vasto pensamiento. Einstein creía que lo real era cognoscible; se equivocó. La teoría cuántica muestra que la realidad “en sí” no existe, sino que depende del modo que decidimos observarla. La conclusión del libro, recapitula Gruau, es que, así puestas las cosas, “la descripción del universo propuesta por el físico ha hecho a **Dios casi visible**”.

2.- Crítica de la tesis central de *Dios y la ciencia*: Los científicos se pueden preguntar qué es lo real, si la materia existe y cómo se ha constituido el universo; ése es su campo de trabajo. Pero la cuarta pregunta, la del **por qué** hay algo y no más bien nada, es una pregunta filosófica. Es dudoso que los científicos la puedan responder. Aquí se entremezclan los dos dominios, los de la física y los de la metafísica; y yo sospecho, dice Gruau, que esta **confusión** entre certezas científicas y cuestiones filosóficas, lo confunde todo. A continuación Gruau señala una contradicción: de un lado, dice, ustedes afirman la imposibilidad de conocer lo real y, de otro lado, indican el orden admirable del universo. ¿Cómo puedo maravillarme ante ese orden

superior de lo real que yo no puedo conocer? Y, finalmente, esa pretensión de haber hecho de Dios algo “sensible, localizable, *casi visible*” me hace recordar la frase del Evangelio de Juan: “**a Dios nadie le ha visto jamás**”, o la frase del Evangelio de Mateo: “**Si algunos les dicen: ‘el Mesías está aquí’, o bien ‘está allí’, no les crean**”. Nuestro deseo de tocar a Dios es grande, pero, se pregunta el cura de campo, ¿no es Dios el absolutamente Otro que, por definición, se nos escapa siempre?”

3.- El hombre ante sus cuestiones cruciales:

a) La duda: En la infancia de mi fe leía el Evangelio de una manera ingenua; he precisado tiempo de maduración para comprender que los relatos evangélicos son testimonios de creyentes. Nos muestran un camino y nos invitan a comprometernos con él. Bien lo dice el Evangelio de Juan: “Jesús realizó en presencia de los discípulos otras muchas señales que no están escritas en este libro. Estas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengan vida en su nombre”.

- Por experiencia sé hoy que la fe no es algo muy estable; es volátil y cambiante y la vida nos pone ante cuestiones que no nos obligan a aceptarlas sino a reflexionar a partir de ellas. ¿Cómo aceptar un Dios que aceptaría ver sufrir a los niños? ¿Cómo aceptar que Dios deje morir a su Hijo en una cruz? El camino del creyente no es siempre la vía real y luminosa que imaginan ciertos incrédulos. De un modo acuciante nos preguntamos por qué Dios deja que las cosas vayan mal; ante los males del mundo es Dios indiferente o impotente... Los místicos nos han enseñado que la fe tiene que purificarse y que siempre pasa por una “noche obscura”, que puede ser pasajera, que puede tener momentos de oscura claridad y a veces hasta ser de una engeguedora claridad, pero la más de las veces nuestra fe atraviesa largos túneles, interminables túneles.
- Ningún hombre escapa a esa tragedia y angustia de la vida. Contrariamente a lo que algunos piensan, la fe no es un refugio ante esta angustia. Lo único diferente para el cristiano es que estamos menos solos ante ella; y no estamos tan solos

porque participamos de la angustia de Dios, del Jesús abandonado. Cuando se ha hecho esta experiencia de la duda en la fe y uno lee *Dios y la ciencia*, postulando confiadamente que con los ojos de la física casi puede verlo a Dios, uno piensa que no hablamos del mismo Dios. La fragilidad de mi fe, dice Gruau, está lejos de la tranquila certidumbre que parece tener Jean Guitton en Dios y la ciencia.

- La experiencia muestra que cada uno se construye las respuestas que le parecen mejores a las cuestiones que le plantea la vida. Nuestras respuestas difieren, pero quién puede probar que tiene razón. Yo sé que mi búsqueda de sentido es titubeante y al tanteo, “en el presente vemos a través de un vidrio oscuro, de un modo confuso... En el presente mi conocimiento es limitado”, dice San Pablo a los Corintios. Nuestra debilidad, y la debilidad de *Dios y la ciencia*, es estar siempre buscando pruebas; es querer hacer que Dios sea “sensible, localizable, casi visible”. A partir de la experiencia difícil de la fe, dice Gruau, me parece honesto prevenir al lector que las cosas nunca son tan simples.

b) El absurdo: Ante la cuestión de Dios no existen buenas respuestas racionalmente satisfactorias. Como decía Pascal uno tiene que apostar y embarcarse, y esas decisiones donde interviene la razón no son jamás justificables racionalmente. Por ello decía que en tales elecciones vitales “*el corazón tiene razones que la razón no comprende*”. La fe cristiana -no puedo hablar de otras, dice Gruau-, nos conduce a un impasse sobre el plano de la razón. Y ese punto muerto se cristaliza en la muerte de Cristo en la cruz. El Dios Padre de Jesús, autor del universo, se revela como un ser débil, vulnerable, debe aceptar el sufrimiento y la muerte de su Hijo y luego los sufrimientos y las muertes nuestras. El apóstol Pablo ha iluminado esta elección “crucial” de todo cristiano: “*Los judíos reclaman milagros y los griegos buscan la sabiduría; pero nosotros predicamos un Mesías crucificado, escándalo para los judíos y locura para los paganos*”.

c) Otro signo: La debilidad de la ciencia del siglo XIX fue creer que podía explicarlo todo. Hoy la ciencia ha llegado a comprender que no puede explicarlo todo. Hemos aprendido a respetar los enigmas del universo. No sabemos todo; no podemos todo. Pero hemos aprendido a conocer nuestros límites, y los límites, pro-

visorios de lo cognoscible. La fe cristiana no aporta soluciones racionalmente satisfactorias. Jesús nos dice que aún sin poder comprenderlo todo, podemos tener una conducta práctica que nos haga progresar en la única dirección compatible con Dios: *el amor*. Ante los males del mundo Jesús nos manda amarnos los unos a los otros. No es una respuesta lógica, pero Jesús rechaza indicar otra dirección; y nos dice: **“en esto reconocerán que son mis discípulos: en el amor que ustedes tengan los unos por los otros”**. De allí que los dos signos testimoniados por los discípulos de Jesús son: la fe en la resurrección y el amor recíproco. Los cristianos sabemos, con evangélica certeza, que el único modo de equivocarnos en la vida es no amar; allí radica la expresión agustiniana del **“ama y haz lo que quieras”**.

- San Pablo ha puesto esta cuestión en su forma más radicalizada: **“Si yo tuviera el conocimiento de todos los misterios y de toda la ciencia, aun cuando yo tuviera la fe más grande, la que mueve montañas, si me faltara el amor no sería nada”**. Para conducir nuestra vida no se nos ofrece nada mejor que el Evangelio. Para ayudarnos a sobrellevar el aparente absurdo del mundo no hay otra vía que vivir el Evangelio. Darnos los unos a los otros los signos de nuestra fe, aunque sea frágil; y darnos amorosamente los unos a los otros, aunque nuestros amores sean limitados. Sólo entonces podemos seguir creyendo en un Dios que nos ha creado a su imagen. Seremos huella de ese Dios en el universo y en el rostro de nuestros hermanos según la palabra atribuida a Jesús: **“mira a tu hermano y has visto a Dios”**.
- La fe no es sólo un discurso o una teoría científica; es una obra y se expresa en gestos concretos y cotidianos. Practicamos la fe en la compañía y la amistad con tantas personas que buscan dar sentido al ajetreo vital de cada día, en el trabajo, en las relaciones, en la muerte, en el amor, como otros lo buscan en la física cuántica. Ni la ciencia, ni el poder, ni el dinero nos brindan lo que brinda el amor. Sin amor y sin amar los hombres sólo producimos frutos amargos. El amor no es una solución a los problemas, pero es la vía más humana y más divina con que contamos. El apóstol Juan nos lo dice con claridad y fuerza: **“el que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor”**.

III.- *Tertium Datur*: Del Dios de los Científicos al Dios de Jesucristo

1. Es de lamentar la falta de formación científica actualizada de los teólogos; actitud que dista de los ejemplos de San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino; éste decía con extraordinaria lucidez “los errores acerca de las criaturas conducen a errores acerca de Dios”.

2. Es de lamentar, por otro lado, la falta de formación filosófica y teológica y de rigor intelectual por parte de los científicos. Suelen abusar de su bien ganado prestigio científico para opinar sin formación y conocimientos adecuados sobre temas que no son de su competencia. El abismo que reina en los medios universitarios entre ciencia, por un lado, y filosofía y teología, por otro, es parcialmente responsable de estas falencias y malosentendidos.

3. La Cosmología contemporánea ha puesto en discusión tesis como la eternidad del Universo y se habla de un origen absoluto. La evolución de ese Universo así como los hallazgos sobre la íntima constitución de la materia han llevado a que los científicos se pregunten si esa evolución del universo **tiene un sentido**; sentido en la doble acepción de **dirección** y de **significado**.

4. Por todo ello no es extraño que en este siglo eminentes científicos comienzan a considerar con ojos nuevos el problema de la existencia de Dios y del espíritu, en abierta oposición con las posturas del siglo pasado. Puede decirse, además, que la nueva Cosmología ha sido seguida por el resurgimiento de cierta corriente de **misticismo**, donde la palabra *mystikós*, en griego, significa tanto “cerrar los sentidos”, cuanto “penetrar el misterio”.

5. Hay dos grandes fuentes de las que surge el conocimiento de Dios: la Sagrada Escritura y la Naturaleza. Pero tanto en una como en otra Dios se revela y se esconde -Deus Revelatus et Deus Absconditus-. En el Salmo 119 David dice “como amo Tu Ley, todos los días la medito, pues la Naturaleza es tu servidora”. Y bajo la palabra “ley” el rey salmista comprende tanto la Torá como las leyes de la naturaleza. El judeo cristianismo tiene múltiples motivaciones para cultivar las ciencias:

“grandes son las obras del Señor, *dignas de estudio* para los que las aman” (Salmo 111,2).

6. Ante la cuestión de Dios renombrados científicos contemporáneos rechazan los extremos del positivismo y del gnosticismo, y expresan públicamente sus propias investigaciones metafísicas. Algunos osan situarse explícitamente en la *hipótesis de Dios*. Exploran zonas fronterizas entre ciencia, metafísica y religión, tratando de diferenciar bien los *grados del saber*, como decía Maritain. Pero cuando los científicos hablan del Dios Creador lo hacen con distintas lenguas, como en la torre de Babel.

7. Algunos, como en el siglo XIX, cuando la **hipótesis de Dios** era rechazada, siguen concibiendo la eternidad de la **materia**. El universo es concebido como eterno y cíclico y definido como autocreador Esta corriente hoy, cuando dice **Dios** designa a menudo el Universo mismo bajo los términos de Espíritu Superior, lo Real en sí, el Orden central, la Naturaleza, la Conciencia, el orden cósmico... es lo que se ha llamado la Gnosis de Princeton.

8. Otros reaccionan planteando la cuestión de los orígenes vistos como el comienzo en el tiempo. Y aquí ciertos autores, al estudiar las teorías del Big Bang agregan: “Mientras el universo tenga un comienzo, podemos suponer que ha tenido un creador” (S.Hawking). O, como lo hace T. Xuan Thuan en *La Melodía Secreta*, apelando a la **indeterminación cuántica**, afirma categóricamente que el azar y la indeterminación reinan en el mundo microscópico de los átomos. Y desde allí establece que tal indeterminación “permite al tiempo y al espacio, luego al universo, *surgir espontáneamente del vacío...* (y así) **El universo no tiene más necesidad de una causa primera**”. Esta posición expresa el viejo sueño de una creación espontánea; y aquí, además, ese “vacío cuántico” quedaría asimilado a **la nada**, de la cual surgiría **sin causa** nuestro universo. Negando el axioma creacionista que dice **ex nihilo nihil fit, de la nada nada se hace**.

9. Estas y otras posiciones análogas apuntan a que el verdadero problema cosmológico no es el del comienzo en el tiempo, sino el del **origen**, tomado en el originario y verdadero sentido del término. **La verdadera cuestión es la de la exis-**

tencia del universo. ¿Por qué hay algo y no más bien nada? decía la lengua metafísica de Leibniz. La cuestión es de orden filosófico o metafísico, no científico; algo que algunos científicos advierten con toda claridad. H. Reeves lo dice muy bien: “*El verdadero ‘problema’ es el de la existencia misma del universo. ‘¿Por qué hay algo antes que nada?’ En el plano científico, somos incapaces de responder a esto. Después de muchos milenios, estamos aquí en el mismo punto que el primer cazador prehistórico: estamos a punto cero*”.

10. ¿Hay algo? ¿Por qué hay algo? ¿cómo aparece esta realidad? ¿desde cuándo? La ciencia no puede responder a la pregunta primordial concerniente a la existencia del universo. La causalidad en ciencia es entendida como reinando una homogeneidad entre causas y efectos. La ciencia apunta a mostrar por qué tal causa ha dado como efecto tal ser. Una reflexión sobre Dios creador sólo se puede hacer en este plano. Y aún admitiendo metafísicamente un universo creado eternamente (sin comienzo en el tiempo), se admite un universo *creado*. Apela a una *causa exterior el universo mismo*. E. Kaelin subraya que “este universo que contemplamos y que el científico descifra, habría podido no ser tal como es. Las galaxias son mortales como las estrellas. *La contingencia es la mordedura de la nada en el ser. Un ser que habría podido no ser no tiene en sí mismo las razones de su existir. Si existe es que debe necesariamente su existir a una causa que no sea ella misma contingente. El ser-con-nada llama necesariamente, si existe, al ser-sin-nada*”.

11. Del Dios de los Científicos al Dios de Jesucristo: Es por todo ello que Juan Pablo II, dirigiéndose a Stephen Hawking, en un congreso sobre *Cosmología y Física Fundamental*, organizado por la Academia Pontificia de Ciencias, le dijo: “Toda hipótesis científica sobre el origen del mundo, como la de un átomo primitivo de donde derivaría el conjunto del universo físico, deja abierto el problema concerniente al comienzo del universo. La ciencia no puede por sí misma resolver semejante cuestión. Hace falta que este saber del hombre se eleve por encima de la física y de la astrofísica y que se apele a la metafísica; hace falta, sobre todo, el saber que viene de la Revelación de Dios”. Hay aquí una llamada acuciante, no siempre atendida o entendida, para que los científicos comprendan lo que es una **causalidad**

trascendente. Junto a algunos signos auspiciosos del diálogo entre teología, metafísica y ciencia, hay otros que revelan la gran incompreensión recíproca que también campea en estas cuestiones. Un ejemplo de ello es el libro de Xuan afirmando que “el tiempo que es elástico no permite más un Dios a la vez personal y omnipotente”.

12. La raíz de no pocas de estas incompreensiones está en que siguen operando con una lógica bivalente y disyuntiva: Dios podría ser personal e impotente o impersonal y omnipotente. En la física clásica, de los siglos XVII al XIX, estos dilemas o contradicciones se resolvían en el marco de una lógica binaria. En la ciencia del siglo XX la lógica se hace más ternaria. El *principio de complementariedad* de Bohr es un buen ejemplo de la nueva lógica inaugurada por la física moderna. Para Bohr y para Heisenberg la complementariedad debe describir una situación donde podemos captar un único fenómeno con dos modos de interpretación diferentes. “Lógica de la oposición o de lo vital concreto” la llamaba Romano Guardini, “Lógica de lo extraño” la llama Guitton; “lógica de lo contradictorio” la llama Magnin. En todos estos casos la búsqueda filosófica y científica subraya la fecundidad de una búsqueda de la *unidad de las contradicciones* en el marco de una lógica ternaria. Ésta consiste en la suspensión del *principio de tercero excluido* o *tertium non datur*. De allí que tanto la física moderna, la filosofía, como la teología, clásica y moderna, puedan apelar al *tertium datur*.

13. **La vigencia del tertium datur se vislumbra con claridad en el ejemplo de la teología cristiana.** La unidad de las contradicciones en teología muestra un Dios Personal (que los científicos se resisten a aceptar, tentados por una especie de dios-universo). Pero el Dios de la Biblia es un dios paradójico. No es, según nuestro lenguaje, ni personal ni impersonal, sino los dos a la vez. Es también la paradójica síntesis de lo infinito dentro de lo finito. **Jesucristo** es el paradigma de la paradoja, verdadero hombre y verdadero Dios, por su Pascua realiza la unidad de las contradicciones. Por su vida, su muerte y su resurrección, viviendo plenamente la unidad de las contradicciones, Cristo nos revela a la vez a Dios y al Hombre.

14. **Las paradojas de lo exterior interiorizado o del interior exteriorizado y la paradoja del amor, del dar recibiendo o del recibir dando, son casos ejem-**

plares del *tertium datur*. Lo otro, lo mismo; lo exterior lo interior; abandonarse a Dios para ser uno mismo es un ejemplo de unidad de lo contradictorio. Dios es el Todo-Otro. Por eso es *exterior* al universo y al hombre. No puede ser *interior* al universo y todavía menos interior al hombre. Contradicción para el Dios de **Jesucristo que sería a la vez exterior e interior al universo y al hombre. La experiencia del amor, del dar-recibir,** por su parte, muestra como para ser realmente capaz de dar, estoy llamado a recibir al otro; para recibir al otro plenamente estoy llamado a darme a él gratuitamente. Amar es consentir depender del amor y esto, paradójicamente, significa un crecimiento de la libertad. Es querer ser por el otro y para el otro. Dar y recibir, recibir lo exterior, recibir al otro, y, sin confusión, permitirle habitar en nuestro interior; todo esto es camino de unidad de las contradicciones. La unidad mantiene las dos personas que se aman separadas y a la vez unidas. Allí **cada uno está fuera de sí para ser él mismo.** El don recíproco es vital en la búsqueda de la unidad de las contradicciones. Buscando por amor la unidad de las contradicciones, acepto dejar mi autonomía de solitario **para vivir la libertad de depender del amor.**

CONCLUSIONES

- **En resumen:** la reflexión sobre la ciencia del siglo XX ha reabierto la **historia del sentido.** De ahí lo apremiante de preguntarnos por la cuestión del sentido al comienzo de esta ponencia. La ciencia contemporánea nos orienta hacia la cuestión del sentido y, por eso, hacia la interrogación sobre la trascendencia. La física reanima la metafísica. La reanimación del diálogo Ciencia-Metafísica es un hecho cultural innegable del fin de este siglo, sea cual fuere la validez de las posiciones emitidas. La cuestión del Creador, de Dios se plantea con todas sus ambigüedades y matices. ¿Qué Dios? ¿Qué Creador? No obstante o motivadas por estas perplejidades e interrogantes, la ciencia del siglo XX orienta decididamente las preguntas hacia la cuestión del sentido y se interroga sobre la trascendencia. Se trata aquí de un cambio radical en

relación al cientificismo el siglo XIX y de principios del XX. Y con ello también se da un paso considerable para nuestra libertad ante la cuestión de Dios.

- **Pero la ciencia no puede responder a la pregunta del sentido y a la pregunta de Dios.** Las proposiciones sobre Dios elaboradas por científicos contemporáneos se sitúan en relación a la proximidad de la tradición judeo-cristiana. En la búsqueda renovada del diálogo entre ciencia y teología, no obstante, hay que advertir el desafío de cómo recibir y anunciar la Buena Noticia de Jesucristo en el mundo contemporáneo, lleno de riesgos y trampas. Riesgos como los del **concordismo** y las del **simplismo**, dice Thierry Magnin, como en los que incurren Jean Guitton y los hermanos Bogdanov en *Dios y la ciencia*. Hay que marchar hacia una renovación del diálogo ciencia-teología. Hoy la **transdisciplinariedad** se ha tornado apremiante. La ciencia, por dinámica interior, alcanza zonas fronterizas con otros grados de saber. Un análisis de la analogía de las lógicas usadas por los científicos y por los teólogos, puede iluminar la fecundidad de esa lógica de las contradicciones, subrayanda en la tradición cristiana. No se trata de recuperar la ciencia para la teología sino de participar en la renovación del diálogo entre científicos y teólogos, **sin confusión de géneros**.
- **Entre el dios-universo y el Dios de Jesucristo hay diferencias fundamentales.** El Dios de la Alianza, revelado en Jesucristo, se da a cada uno y a la humanidad para una **salvación** que es muy diferente de una simple *armonía con el cosmos* o una vaga fusión en un gran todo, como pide la gnosis contemporánea. Entre esta nueva forma de panteísmo, ya sea gnóstico ya sea neopagano, y el Dios Creador, el Dios de la Alianza, el Dios de Jesucristo media un abismo. El Dios Creador que está al principio, en el origen, crea el mundo en cada momento por Amor. Y esto, **tertium datur**, significa que Dios no se confunde con el mundo al crearlo, pero, a la vez, está íntimamente aliado y vinculado con él. El universo está “desdivinizado”, pero en él encontramos las huellas del Divino Creador. El Dios de Jesucristo es, a la vez, infinitamente diferente de mí y más íntimo a mí que yo mismo, **interior intimo meo**, dice San Agustín.