

REFLEXION TOMISTA SOBRE LA VERDAD Cuestionamiento al "Cientismo"

Jaimé Vélez Correa, S.J. *

Una profunda reflexión sobre la Verdad, hecha por Santo Tomás, conduce a desentrañar sus virtualidades y con ello cuestionar el "cientismo" hoy. Del texto glosado se pasa a puntualizar el sentido de sus más significativas instancias. Las consecuencias aparecen obvias: no sólo se alcanza la justificación de la evidencia como criterio de verdad, sino además se patentiza la intencionalidad de la conciencia y su mundaneidad, con lo cual aparece el hombre como espíritu encarnado.

Por ello mismo, la realidad conocida se tiñe de subjetividad. Queda así fundado un estatuto epistemológico en base al cual se enjuicia al cientismo en sus aspectos antimetafísico y antihumanístico, que lo cierran al Absoluto y a las relaciones sociales.

INTRODUCCION

La filosofía, respuesta al eterno interrogante del hombre sobre la verdad, su esencia, su revelación, su ubicación, tiene una historia de penosa por no vana búsqueda. Cada etapa, cada intento de solución replantea nuevo interrogante para iluminar el horizonte. Luz y verdad, corren afines en el pensamiento del antiguo oriente, de Grecia y de la Biblia. También el Neoplatonismo, San Agustín y Santo Tomás, la conciben como intuición luminosa; el existencialismo y la fenomenología, como un descubrir, dando luz

* Decano Académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Javeriana.
Secretario Ejecutivo de la Sección para No-creyentes-CELAM.

o claridad (1). La variada gama de concepciones sobre la verdad, a la vez que delata su historicidad, la hace superarse y recuperarse; nunca se encuentra respuesta definitiva y absoluta; además, va mostrando un común denominador, que es herencia.

Volver al pasado no es retroceder, es retornar aquellos hitos o puntos luminosos e iluminantes, para potenciarlos y actuar sus virtualidades, asimilándolos creativamente e insufiéndoles vida nueva (2). Con ocasión del centenario de la Encíclica que renovó los estudios tomistas, nos basamos en el texto del Doctor Angélico "De Veritate" cuestión 1a. art. 9, para mostrar aquella actual y fecunda manera de filosofar que responde a los requerimientos de un pensamiento comprometido y cuestiona al "cientismo" impactante de la fe en un sector de América Latina y forjador de esa mentalidad del hombre común, que lo convierte prácticamente en increyente.

Aunque el texto es conocido y admirado, nos atrevemos a dar una traducción libre, glosada, y en ciertas instancias, abreviada. En un comentario, segundo paso, sintetizamos lo más pertinente a nuestro propósito, basados en los riquísimos y variados intérpretes del texto (3). En un tercer paso, después de formular el problema del cientismo ante la verdad, sacamos conclusiones a la luz de la doctrina tomista para remediar la increencia cientista.

1 — PRESENTACION DEL TEXTO (4)

Una traducción—glosa del texto, numerada por nuestra cuenta para comentarla en seguida, podría ser así:

- (1) Así "Vedas" de la India, "Zend-Avesta" de Persia y doctrinas de la China; en todas, la idea maritz es la luz (Cfr. A. Fouillée, "Historia General de la Filosofía", Ed. Zig Zag, Santiago de Chile, 1955, pgs. 29—58). Se continúa la idea en la teoría aristotélica de "Iluminación" del entendimiento agente, desarrollada por San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura (Cfr. Jaime Vélaz C. "Historia de la Filosofía Antigua y Medieval", Ed. San Juan Eudes, Bogotá, 1961). Para este mismo sentido, en la fenomenología y existencialismo, véase Luypen "Fenomenología existencial", Ed. Lohlé, Bs. As., 1963, pg. 140 ss.
- (2) Con descubrir la verdad no se cumple toda la tarea del filósofo: se la ha de convertir en vida. Cfr. Luypen "Fenomenología existencial", o.c. pg. 18.
- (3) Algunos utilizados: C. Bayer "Se sens d'un texte de Saint Thomas", en "Gregorianum", 1924, pgs. 424—443. Noël "Notes d'épistémologie thomiste", 1925, pgs. 103—124. J. de Finance "cogito cartésien et réflexion thomiste", en "Archives de Philosophie", 1946, T. XVI. Serrillan-ges, "Saint Thomas", T. II, pg. 184. G. Picard, "Archives de Philosophie", c. 2, pg. 69. B. Romyer, "La Verité dans la Philosophie de Saint Thomas", en "Archives de Philosophie", 1925, T. II; A. Naber, "Theoria Cognitiones" Roma, 1932, pg. 125 ss.
- (4) Texto original: RESPONDEO. Dicedum, quod veritas est in intellectu et in sensu, licet non eodem modo.
In intellectu enim est sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum. Consequitur (1) namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est. Cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectu reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem: quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest, nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus. In cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur.

- 1.1 "De diversa manera se da la verdad en la inteligencia (5) y en el sentido:
- 1.2 En efecto, en la *inteligencia* se da la verdad de doble manera: como consecuente que fluye del acto mismo y como conocida por la inteligencia.
- 1.3 Primera manera: como consecuente mismo del acto, en cuanto la operación cognoscitiva es de hecho un juicio material de la realidad, ser presente que afecta a la inteligencia.
- 1.4 Segunda manera: como conocida, cuando la inteligencia reflexiona sobre su acto mismo y esto, no sólo en cuanto conoce su acto, sino además y especialmente, en cuanto conoce su adecuación, coincidencia o conformidad con la realidad.
- 1.5 Esta adecuación no puede conocerse sin conocer la naturaleza de ese acto, y ésta, a su vez, no puede conocerse a no ser que se conozca la naturaleza de la inteligencia misma, la que consiste en conformarse con la realidad.
- 1.6 En conclusión: la inteligencia conoce la verdad porque reflexiona sobre sí misma.
- 1.7 En cambio, en el sentido, si bien se da la verdad como algo que fluye de su acto mismo, pues lo afecta presente en su operación, sin embargo, aunque el sentido en esta forma juzga de la realidad, no conoce la verdad de este juicio, porque aun siendo consciente de que siente, sin embargo ignora su propia naturaleza y por consiguiente la conformidad con la realidad; por eso no conoce la verdad.
- 1.8 La razón de esa diversidad en el conocer la verdad radica en que la *inteligencia* se vuelve completamente (*reflexión perfecta*) sobre su esencia,

Sed veritas est in sensu sicut consequens actum eius; dum scilicet iudicium sensus est de re, secundum quod est; sed tamen non est in sensu sicut cognita a sensu: si enim sensus vere iudicat de rebus, non tamen cognoscit veritatem, qua vere iudicat: quamvis enim sensus cognoscat se sentire, non tamen cognoscit naturam suam, et per consequens nec naturam sui actus, nec proportionem eius ad res, et ita nec veritatem eius. Cuius est ratio, quia illa quae sunt perfectissima in antibus, ut substantiae intellectuales, redeunt ad essentiam suam reditione completa: in hoc enim quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodammodo extra se procedunt; secundum vero quod cognoscunt se cognoscere, iam ad se redire incipiunt, quia actus cognitionis est medius inter cognoscendum et cognitum. Sed reditus iste completur secundum quod cognoscunt essentias proprias: unde dicitur in lib. de Causis (prop. XV), quod omnis sciens essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa.

Sensus autem, qui inter ceteros est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire: non tamen completur eius reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam. Cuius hanc rationem Avicenna assignat, quia sensus nihil cognoscit nisi per organum corporale. Non est autem possibile ut organum medium cadat inter potentiam sensitivam et seipsum. Sed potentiae naturales insensibiles nullo modo redeunt supra seipsas, quia non cognoscunt se agere, sicut ignis non cognoscit se calefacere.

- (5) Preferimos llamar "inteligencia" ("Intellectus" en el texto) y no "entendimiento", para no dar base a la interpretación hegeliana de entendimiento como facultad inmóvil y abstracta. Veremos que en el texto tomista esta facultad asume el sentido de intuitivo—comprehensiva, que desentraña la complejidad de la reflexión judicativa. Así lo traducen Boyer y Picard o.c.

mientras el sentido, siendo mediado por potencia orgánica, es incapaz de tal reflexión.

2 — COMENTARIO

2.1 El Santo Doctor se pregunta si la verdad *se da* en el sentido, y responde que se da, pero de distinta manera que en la inteligencia. A este propósito muestra más adelante cómo *se conoce*, de lo cual sale el criterio de verdad (6) y simultáneamente justifica su definición, asumida de la tradición filosófica. No solamente la inteligencia sino también el sentido juzga de la realidad, juicio que los hace poseedores de la verdad, aunque de distinta manera.

2.2 De dos maneras se da la verdad en la inteligencia: conocida materialmente y formalmente. La primera, común al sentido y a la inteligencia; la segunda, exclusiva de la inteligencia. La argumentación tomista aquí no es ni deductiva ni inductiva. Es más bien una "mostración", explicación o indicación que desentraña y señala lo implicado en el hecho de conciencia, que llamaremos "hecho primario". Mostrárnoslo para que lo veamos; ayudarnos a enfocar la luz. Ningún discurso coherente podríamos iniciar, si nos ce rráramos pertinazmente para no ver. Santo Tomás no procede por discurso razonado o con proceso de momentos o premisas; hace patente la conformidad de la mente con la realidad, es decir, la evidencia.

2.3 Esta primera manera de darse la verdad común a la inteligencia y al sentido es ya conciencia, o sea un caer en cuenta el sujeto de aquel hecho o simple fenómeno interno en él; es sentirse o entenderse afectado por el acto propio del que fue autor. Es la *conciencia directa* o "prerreflexiva" que acompaña al acto, sea sensitivo, sea intelectual; consiste en darse cuenta el sentiente o inteligente de que lo sentido o entendido está presente en su intimidad; por tanto, es conocer, percibir o captar el ser, razón por la cual en el texto se le califica de "juicio", que, como es obvio, apenas alcanza a ser implícito o análogo (7). Esta conciencia, común al sentido y a la inteligencia, no se da por doble acto, como si por uno el yo sintiera o entendiera y por el otro sintiera que siente y entendiera que entiende (8). En el mismo acto se conocen los dos aspectos de la vivencia, de lo contrario los espejos o conciencias se multiplicarían indefinidamente. Al decir "espejo" a la conciencia, de

(6) De Finance o.c. no ve que en el texto se demuestre la aptitud de la mente (problema crítico y su fundamentación metafísica) sin petición de principios. Otros neoescolásticos (Cfr. Naber o.c. y los autores allí mencionados) sostienen lo contrario. Sea lo que fuere, en el texto se dilucidan las condiciones subjetivas del juicio cierto (así lo reconoce de Finance) y toca directamente nuestro propósito.

(7) Boyer o.c. pg. 431 explica esta analogía de juicio porque se introduce en el sentido una representación del objeto sensible y por lo mismo la materia de un juicio verdadero.

(8) "Con la misma operación entiendo el inteligible y entiendo que entiendo" (In I Sent., d. 1, 9. 2, Art. 1).

ninguna manera queremos insinuar la teoría cartesiana del conocimiento pasivo. Con Santo Tomás y sobre todo con San Buenaventura (9), sabemos que hay en esta operación una sorprendente actividad; de ninguna manera, la conciencia es placa fotográfica. Al tener conciencia activa del sensible, el sentido implícitamente (en acto ejercido y no signado, dirían los escolásticos) atribuye a la realidad su afección interna: siente o conoce sensiblemente su acto como captación de la realidad que lo afecta pero no conoce la verdad, es decir, la conformidad de su acto con la realidad.

2.4 Sólo se conoce la verdad cuando el cognoscente se *vuelve sobre sí mismo*, es decir, “reflexiona”, como un rayo luminoso se vuelve sobre sí al caer verticalmente sobre un espejo. No basta conocer el acto (lo que sucedió en la etapa prerreflexiva), sino que es preciso conocer la coincidencia o conformidad (“propósito”) del acto cognoscitivo con la realidad. En esta operación la transparencia del sujeto respecto al objeto se hace consciente o conocida, y por tanto, la relación de conformidad o coincidencia. Es obvio que para captar una relación se necesita conocer los dos términos de la comparación y el aspecto o fundamento en que se basa dicha comparación. En nuestro caso, la *realidad* misma es conocida en el primer acto o conciencia prerreflexiva, que era la presencia del ser vivida en la conciencia. Por este segundo paso se conoce el acto como consecuencia en cuanto conocimiento, o sea, se conoce el cognoscente como tal simultáneamente con la naturaleza del acto y con ello se capta el fundamento de la relación; se conoce como conformación o coincidencia con el ser.

2.5 Llegamos así al punto culminante del texto y que podríamos llamar con Doneyne (10) “Hecho primario de la filosofía”, punto central de referencia, intuición original, tipificante de cada filosofía y por cuyo intermedio se aclara la concepción peculiar que cada una tiene de la realidad.

Esta reflexión perfecta o completa, cumplida en el juicio, es punto de partida del pensamiento tomista, clave específica del mismo, que lo coloca en un modo de filosofar actual y al que no dudamos en designar con Merleau-Ponty (11) “parole parlante”, expresión de la realidad como se presenta a la conciencia. Con ello, el tomismo se opone, tanto a un objetivismo de la cosa en sí o realidad desligada del sujeto, como a un idealismo constructivista de la realidad. A la vez se distancia de filosofías abstraccionistas, tesis desencarnadas o “parole parlée”, pensamiento sistemático y solidificado.

Esta fecunda especificidad del pensamiento tomista, preludio del pensamiento actual, aparece en el texto cuando se nos dice que no basta conocer

(9) Se la llama “*diuidipatio*” (Cfr. “*Itiner*”, II, 4), consistente en la impresión de la especie y la actividad del órgano animado (In IV Sent., 44, 2, 3, 2 ad 4). Cfr. Jaime Vélez “*historia de la Filosofía Antigua y Medieval*”, o.c. pgs. 477—478).

(10) Citado por Luypen o.c. pgs. 49—50.

(11) “*Phenomenologie de la perception*”, 14a. Ed. París, 1953. pg. 229.

el acto mediante un análisis del que Strasser (12) llamaría "acto retrovertiente", en el que el sujeto se aparece como origen o fuente de su acto. Se precisa conocer además la *naturalza* de ese acto, para lo cual, dice el Santo Doctor, es indispensable conocer la facultad intelectual en su naturaleza, la cual consiste en conformarse, coincidir o adecuarse a la realidad. "De esta suerte — resume Boyer (13) — la inteligencia reflexiona sobre su acto, capta su propia naturaleza y por eso conoce la verdad".

Precisamente el juicio constituye dicha reflexión en acto o de hecho, pues para Santo Tomás reflexionar es tomar el sujeto conciencia de que conoce algo que no es él, o sea juzgar, lo que el sentido no puede hacer ya que es incapaz de conocer la relación de conformidad (14).

Ahora bien, un discurso así, presupone —de lo contrario sería ininteligible— que la inteligencia tiende a algo que no es ella, al ser-en-el-mundo o realidad. Así, la conciencia en el juicio o reflexión se muestra como conciencia *de algo*. Diametral oposición a la immanencia cartesiana de conocer las ideas de la conciencia. Nuestro texto presupone la tesis general (15), a saber, que son el mismo acto, con que el yo se capta como "yo", fuente de su acto, necesariamente debe captar ese algo como otro, distinto del yo (no—yo) sin el cual el yo no se da en la conciencia (16). Más adelante desentrañaremos las consecuencias de esta "intencionalidad" de la conciencia.

Puntualicemos más: juzgar o reflexionar es la expresión de que a un sujeto o realidad se le atribuye un predicado o concepto. Pero además, y sobre todo, es hacerse, quien pronuncia el juicio, poseedor consciente de la verdad, sabedor con certeza de que su juicio se conforma con la realidad. Esto no implica que la mente haya de comparar la representación con la realidad, pues tendría que conocerla con otra representación y así procederíamos hasta el infinito, como arguyen los idealistas. Santo Tomás resuelve el problema apelando a que la inteligencia se vuelva sobre sí misma y capte la naturaleza de su acto y así conozca la conformación de éste con la realidad. Y con razón: en la simple aprehensión, primera operación que llamamos "pre-reflexiva", la inteligencia sale fuera de sí, se hace consciente de su acto como simple captación de la realidad. En el juicio, segunda operación, se hace consciente de su conocimiento como verdadero, es decir, conforme con la realidad. Dos etapas del conocimiento: con un acto la inteligencia entiende la piedra y con otro entiendo que entiendo la piedra". (17)

(12) Citado por Luypen, pg. 114.

(13) o.c. pg. 426.

(14) Cfr. Suma Teol. I, 9.16, a. 2; Com. in Met., L.G., 1.4. Kant en la deducción trascendental de las categorías lo pone como condición de posibilidad del conocimiento (Cfr. Jaime Véllez, "Filosofía Moderna y Contemporánea", Ed. Bibliográfica, Madrid, 1965, pgs. 83ss.).

(15) Cfr. De Finance, o.c. pgs. 60—62.

(16) Cfr. Fichte en Maréchal "Le point de départ de la Métaphysique", Vol. IV, París, 1949.

(17) Suma Teol. I, 9.87, a.3, ad 2 um.; Cfr. Contra G.L. 3, c. 26; la 9.76, a. 2, ad 4 um.

2.6 La conclusión es tan obvia que parece superfluo todo comentario.

2.7 La anterior exposición viene a reforzarse recalcando la distinción entre el conocimiento del sentido y el de la inteligencia: la verdad se da en el sentido sin que él la conozca. En la sensación está la verdad, como un conse- cuente del acto mismo, pues el sujeto se siente afectado por el ser sensible, lo que llama Santo Tomás juicio de realidad; juicio material y no formal. Co- nocerse que siente es ya un inicio o esbozo de reflexión (18). Con todo, el sentido, a pesar de ser consciente de que siente, no conoce su naturaleza y por consiguiente no conoce la verdad, ya que no puede hacer la compara- ción para encontrar la relación de conformidad con la realidad.

2.8 El fundamento metafísico de todo el discurso vuelve a explicarse: la inteligencia conoce la verdad porque reflexiona sobre sí misma, capta su esencia o naturaleza. El sentido no la puede conocer porque es incapaz de tal reflexión, debido a que su conocimiento está mediado por órgano que no puede volverse perfectamente sobre sí; imperfectamente sí, en cuanto siente que siente.

2.9 *Consecuencias de todo el discurso*

1a. *La certeza* dada por el discurso tomista es la misma evidencia; por lo mismo, ésta aparece como criterio de verdad. En efecto, siendo la evidencia la misma experiencia de verdad, un *ver* el ser dado original y sin mediación, la certidumbre se fusiona con este mismo ver. Se trata en el texto tomista de una intuición y no de razonamiento que va por momentos o etapas distintas. La conformidad al comprobarse es vivida y la conciencia de esta conformidad es la certeza misma (19).

Si se quiere urgir más esa evidencia, como lo haría la fenomenolo- gía con su recurso a "la fructuosidad", dialogando con la realidad (20), el texto tomista le da cabida, por lo que diremos sobre la consecuencia de realismo.

2a. *La intencionalidad de la conciencia* aparece indiscutiblemente en el texto, aunque en él no se mencione el término. Tanto en la con- ciencia prerreflexiva como en la reflexiva propiamente tal, la concien- cia se nos muestra dinámica (21) o activamente orientada a la realidad, la cual no es la misma conciencia porque de su naturaleza es tender a, salir fuera de sí, trascenderse. Esa intencionalidad no es posterior a la

(18) Este mismo pensamiento aparece más adelante en la cuestión 10a. artículo 9 y en el comentario a la Ética a Nicómaco (In IX Eth., l. 11: "Viendo que se ve, se ve la visión, de la misma manera que se entiende, entendiendo que se entiende").

(19) Cfr. Boyer, o.c. pg. 436.

(20) Así Luypen "La fenomenología es un humanismo", Ed. Lohlé, Bs.As., 1967, pg. 14.

(21) Cfr. "De Veritate" 9.27. a.4 ad 4 um.; "De Pot" 9.5.6 um.

conciencia, sino simultánea a ella; el mismo sentido que le dan los fenomenólogos (22). Siendo la conciencia y la realidad unidad dinámica, la evidencia se reconfirma como criterio de verdad y a la vez la noción de verdad misma.

3a. La existencia como ser-en-el-mundo queda, con lo anterior, implícitamente reafirmada en el texto: su orientación hacia algo designa el carácter excéntrico de la subjetividad o existencia, señalado en "existere". Posición diametralmente opuesta a la cartesiana que, encerrada en la immanencia del "cogito", tuvo que hacer malabares para vencerse de la realidad exterior, como ya apuntamos. La intuición tomista del ser, implicado en la conciencia y que es realidad concreta existencialmente vivida, se opone al "Cogito ergo sum", paso del pensar al ser. Por lo mismo, de las dos epistemologías salen opuestos estatutos ontológicos: de la idea clara y distinta fluye un racionalismo que culmina en idealismo; de la intuición tomista, un realismo con posibilidades de apertura a la fenomenología existencial.

4a. *La concepción del hombre* de lo anterior aparece caracterizada:

- a) *El hombre, un ser espiritual* porque reflexiona y con ello conoce la verdad.
- b) *El hombre, un espíritu encarnado* como forma sustancial unida al cuerpo, para constituir, ambos como coprincipios, una substancia. Íntima y sustancial unión que se esclarece por la necesidad que el entendimiento tiene de la sensación (23), indispensable para formular los principios, para pensarlos actualmente (24) y para juzgar rectamente de sus afirmaciones. Más aún, la sensación en su contacto con lo sensible, es aprehensión infalible de la realidad, conocimiento directo del ser concreto y que con razón Santo Tomás la llamaba "juicio del sentido" ya que hace directa referencia al orden existencial (25). Así, para nuestro entendimiento, una idea que no se concrete en lo sensible, del que toma su diversidad, queda confusa y vacía de ser. Por eso la analogía es mediación indispensable para entender lo espiritual.
- c) *La realidad terida de subjetividad*, es consecuencia de la "intencionalidad" de la conciencia, que hace de la existencia un encuentro, diálogo, participación o presencia ante la realidad. En esta forma, el discurso tomista, en búsqueda de la verdad, no apa-

(22) Aunque Luypen o.c., pg. 95 opina lo contrario; por lo dicho en nuestro comentario, no creamos válida su opinión. Además, recuérdese que Husserl asumió el término de Brentano quien a su vez lo tomó de la filosofía tradicional.

(23) El entendimiento es potencia vacía de todo contenido formal (In II De Anima, 1,6 final). Para la relación con el fantasma, De Veritate, 9,10, a.6; Suma Teol. I, 9,79, a.3; 9,84, a.7.

(24) Suma Teol., I, 9,84, a.7.

(25) Cfr. De Finance, o.c. pg. 157.

rece como pensamiento despersonalizado, palabra sobre una cosa—en—sí desconectada de la subjetividad, sino como relación mutua causal o dialéctica de sujeto y objeto. Con esta vivencia, a más del sentido de la subjetividad, se comprende el influjo de la postura espiritual (“Einstellung” diría Husserl) con que es teñida la realidad y que constituye el que hoy se llama “significado del mundo”. Es, en otras palabras, la “praxis” que orienta al hombre para conocer y transformar al mundo. Con ello se cuestiona toda pretensión científica de interpretar al mundo sin mordiente humanista.

5a. *La Epistemología*, justificada en el texto, fundamenta la verdad del conocimiento en general y deja en claro las condiciones de un método realista: reflexión sobre los datos y problemas de ellos surgidos para su recta solución. Se establece, pues, un estatuto epistemológico en base al cual se pueden enjuiciar las epistemologías científicas o teorías, tan en boga hoy (26).

6a. Como *corolario* se puede comparar el tomismo con el cartesianismo que inspiró la filosofía moderna y fundó el *cientismo*, tema de la última parte de nuestro discurso. En el hombre cartesiano, la cosa pensante o alma (idea clara del “Cogito”) sólo se une accidentalmente al cuerpo (idea clara de extensión). Así el conocimiento humano queda divorciado del mundo; la sensación, como sacará consecuentemente Malebranche, será mera ocasión. Queda el mundo del yo cerrado, en su inmanentismo, al mundo de las cosas.

3 — CUESTIONAMIENTO AL “CIENTISMO”

3.1 *Naturaleza y origen del cientismo*

El “cientismo”, más que concepción, es mentalidad preparada mucho antes; pero desde la segunda mitad del siglo XIX sostenía que el único método válido y suficiente para resolver todos los problemas del hombre es el “científico”, en tal forma que ni la filosofía ni la fe tienen palabra alguna para dichos problemas.

Las ciencias se cultivaron muchos siglos antes. Francisco Bacon y sobre todo Galileo, con su “razonamiento experimental” o análisis del fenómeno descompuesto en elementos cuantificables y expresables en ecuaciones algebraico—funcionales, fundamentó el avance de las ciencias cuyo éxito presentamos hoy. Se fue creando así la persuasión de que el único saber posible era ese. El positivismo de Comte pretendió darle garantía epistemológica, y

(26) Cfr. G. Bergmann “Philosophy of Science”, 1957; S. Toulmin “The Philosophy of Science”, 1953, y Duhem, E. Le Roy, etc.

con él hasta el reciente neo—positivismo, con su presupuesto método empírico-coco-lógico-matemático, declaró sin sentido toda proposición no reducible a esos términos.

Contra este pretendido absolutismo aparecieron severas críticas de autoridades científicas como las de Boutroux, E. Mach, H. Poincaré, P. Duhem, etc.. Actuales científicos como Heisenberg, Von Weizsäcker y Buytendijk sostienen que la reflexión sobre el valor del conocimiento científico, lo mismo que los problemas de la existencia humana, son propios de la filosofía. Rechazar ésta en nombre de la ciencia, es hacer mala filosofía (27). Se podrían también mencionar a este propósito, los neomarxistas de Kolarowski, Schaff, H. Lefebvre, Kostas Alexos, Garaudy, Togliatti, Gramsci, Lombardo Radice que recusan ese dogmatismo científico, lo mismo que la Escuela de Frankfurt en su polémica antipositivista (28).

Pese a críticas tan sólidas, la fe en las ciencias ha logrado, debido a su éxito en el dominio de la naturaleza, crear y expandir su mentalidad científica. Se exalta al hombre omnipotente y se proclama como única verdad lo científicamente comprobado. Y hasta se proponen proclamaciones universales que norman, prescindiendo y aun negando los niveles filosóficos y religioso, el comportamiento humano. Teóricamente eso sucede en círculos intelectuales y prácticamente en el ejercicio profesional y en la vida de las masas, sin duda manipuladas y condicionadas por nuestra sociedad pragmático—consumista (29).

Nuestra apreciación no es negativa. El avance científico—técnico en pos de la verdad ciertamente ha llevado al hombre a una clara toma de conciencia de sus valores y limitaciones para planear mejor la organización de la sociedad y constituir un nuevo marco de referencia cultural (30). Ha despertado, también, en auténticos cultores de la ciencia, la persuasión de provisiónalidad y limitación de las conclusiones científicas. Lamentablemente estos aportes positivos y de formulación muy cautelosamente relativa, no han logrado contrarrestar aquellos efectos de la mentalidad cientista, antimetafísicos y antirreligiosos.

-
- (27) Así Luvpen, o.c. pg. 30.
- (28) De los neomarxistas mencionados, hay prolija bibliografía. Para la escuela de Frankfurt un buen resumen es "Crítica al positivismo desde la racionalidad dialéctica" por Guillermo Hoyos en "Rayon y Fábula" UNIANDES, Marzo—abril, 29/76, pgs. 45—78.
- (29) Sondeos de la Sección para No-creyentes del CELAM llevan a sustentar esta apreciación. Cfr. Encuentro de la Sección para no-creyentes-Celam, Lima, Julio 1974; Encuentro de responsables de Conferencias Episcopales, Zona Bolívariana, Bogotá, Septiembre 1975; idem, Zona Norte, San Salvador, Julio 1976; idem, Zona Sur, Julio 1976; "Los jóvenes y el futuro de la Fe en América Latina, Bogotá, Diciembre 1976. Seminario de expertos sobre no creencia. Medellín, 1977.
- (30) Cfr. Conclusiones del Encuentro de expertos en no creencia organizado por la Sección para no-creyentes-CELAM en marzo 1978, Bogotá.

3.2 *El cientismo cuestionado a la luz del tomismo*

No creemos alcanzarnos el reproche de hacer mera comparación material de textos medievales con modernos (31). Analizamos modos de filosofar basados en su inspiración inicial o hecho primario (Cfr., supra 2.5) del que fluyen cosmovisiones específicas, cuya epistemología se justifica allí mismo (32).

3.2.1 El discurso "cientista" se inicia presuponiendo arbitrariamente que lo no cuantificable es irreal. A la luz del texto tomista se descubre que, sin prejuicio alguno, la evidencia es criterio de verdad bien sea para el conocimiento científico bien para el filosófico; negar desde un campo lo de otro es una extrapolación injustificada. La ciencia, temática, metódica y críticamente se ocupa del aspecto cuantificable de la realidad experimentada, pero la realidad no se agota ahí. El cientista, rechazando lo metafísico en base a que para él la única manera de hablar objetiva y verdaderamente de la realidad es la física, lógico—temática, se constituye en filósofo—epistemólogo contradiciendo su concepción cientista y su vida de investigador, como diremos adelante. Respetando la autonomía de cada saber, ninguno puede proclamar absolutismos exclusivos. Así, el tomismo distingue los grados del saber para coordinarlos jerárquicamente (33).

3.2.2 Las ciencias se ocupan de leyes o modos de comportarse el fenómeno sin llegar a su estatuto ontológico, es decir, a su razón de ser; tarea ésta de la metafísica, cuya legitimación quedó implícitamente demostrada en el texto tomista, al justificarse el salto de la intelección sobre la sensación.

3.2.3 Como consecuencia de lo anterior, el cientismo, con su pretensión de explicar y conquistar el mundo, ha logrado crear un '*humanismo cientista*', cerrado no sólo al absoluto, sino también a la dimensión espiritual del hombre. Su interpretación empírico—materialista se convierte en cánón y árbitro del significado de las cosas y acontecimientos, a la vez que dominio indiscriminado de la naturaleza. Mutila al hombre y destruye el equilibrio con su entorno, generando nuevas formas de manipulación y opresión (34). Consecuencia: no sólo un humanismo ce-

(31) El reproche es de Luypen o.c. pgs. 59—60 y con razón. Así, como en otro contexto, cuando comparamos el existencialismo con el pensamiento de San Agustín (Cfr. "Eclesiástica Xaveriana" Vol. IX, 1959, pgs. 103—135), lo hicimos, no aduciendo términos, sino mostrando la inspiración y el hecho primario de filosofías distantes en el tiempo pero afines entre sí.

(32) Esta exigencia, que nos parece incuestionable, es a la que apelamos al enjuiciar, por ejemplo, el análisis marxista. (Cfr. "Análisis marxista" por Jaime Vélez, Univ. Andrés Bello, Caracas 1978, pgs. 45—87).

(33) Cfr. Maritain "Distinguer pour unir ou degrés du savoir", Ed. Desclée, París, 1932. V. Miano, "Aclaraciones sobre la relación entre ciencia y fe" en "Ateísmo e Diálogo" Anno XIV, n. 1, 1979, pg. 9ss.

(34) Cfr. Conclusiones del Encuentro de la Sección para no-creyentes-CELAM, marzo 1978. Informe

rado o ateo, sino también un indiferentismo religioso, tan expandido en nuestra América Latina (35).

Al proclamar el cientismo una visión objetivista (no objetiva) de la realidad, que prescinde de la subjetividad humana: se contradice epistemológicamente. En efecto, el sujeto se involucra en la búsqueda de su propio sentido y el de su mundo, lo que se deduce del texto tomista, al mostrarnos en el conocimiento la primigenia connotación de sentido humano con que se tiñe la realidad. De esta manera aparece el mito del pretendido conocimiento científico, como reflejo exacto de la realidad y como único medio de representación de la misma. Ni es lo mismo ni se hace con el mismo método, estudiar física que estudiar su validez y alcance. Lo primero incumbe a la ciencia y lo segundo a la filosofía.

Partiendo de la conciencia refleja en el conocer y mostrando la mediación de la inteligencia con el mundo y la historia, el tomismo delata el extravío de una civilización universal emergente de corte industrial científico-técnico que prescinde de la dimensión humanista, sin perspectiva ni ética ni metafísica ni social (36).

En América Latina profesionales y cultores de la ciencia, más a nivel teórico y consciente que práctico e inconsciente, como lo es el común ciudadano, tributario de las exigencias de un sociedad consumista, todos ellos profesan ese cientismo cerrado al Absoluto y a las relaciones humanas. El tomismo en el texto comentado sienta bases para el diálogo con esos tipos de no creyentes de nuestra sociedad pluralista. A su vez fundamenta una ciencia que, lejos de eliminar las relaciones social y religiosa, se abra a ellas y en la medida que sea más científica lo sea más humanista.

(35) Cfr. E. Fejfel —F. X. Arnold "La catequesis frente al ateísmo" en "El ateísmo contemporáneo", Vol. IV Ed. Cristiandad, Madrid, 1971, pg. 512ss. Sección para no-creyentes-CELAM en "Medellín. Reflexiones en el Celam", Ed. BAC, Madrid, 1977, pgs. 257ss; Seminario de expertos, Sección para no-creyentes-CELAM, Medellín, 1977; Documentación Celam, No. 10, Julio-Agosto, 1977; "Visión Pastoral de América Latina", Libro auxiliar 4o., IIIa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Bogotá, 1978, pgs. 554—567.

(36) Cfr. "Puebla", Nos. 421—436.