

CIENCIA, FILOSOFÍA Y FE EN EL DEBATE CONTEMPORÁNEO

Filósofos y Científicos ateos y creyentes ante el problema de Dios

GERARDO REMOLINA VARGAS, S.J.*

Introducción

EL TEMA RELIGIOSO, Y LA RELACIÓN del hombre con Dios, es algo de lo que el ser humano no ha logrado desprenderse. Los ateísmos y agnosticismos de todas las épocas —bien sean individuales o grupales, filosóficos o científicos— no han logrado que el ser humano, en cuanto tal, archive definitivamente su preocupación por Dios y su consiguiente actitud religiosa. Hoy las corrientes de “ateología” están haciendo un esfuerzo ingente por lograrlo: “*Es muy probable que Dios no exista, deja ya de preocuparte y disfruta de la vida*”; tal es el eslogan que, autores como Dawkins, han lanzado a la calle en pancartas de medios masivos de transporte. El *Tratado de Ateología* de Michel Onfray (2006), ha encontrado eco en nuestro medio cultural colombiano en el reciente libro *Manual de Ateología* (Vélez 2009), que recoge los testimonios de dieciséis notables personalidades de la sociedad colombiana. Pero, es un hecho que tanto la afirmación de un Ser Supremo, como su negación o incognoscibilidad, han convivido a lo largo de la historia humana, como un eterno interrogante, y siguen conviviendo en el día de hoy.¹

* Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Javeriana

¹ La enorme cantidad de libros y artículos recientes sobre esta temática es una prueba contundente de que la preocupación por Dios, en sentido negativo o positivo, continúa vigente. Véanse, a manera de ejemplo, algunos de ellos: Richard Dawkins (2007) *El espejismo de Dios*; Francis Collins (2007) *¿Cómo habla Dios? La evidencia científica de la Fe*; Fernando Savater (2007) *La Vida Eterna*;

1. La “Ilusión” de Dios

UNA DE LAS FORMAS COMO CON FRECUENCIA se ha cuestionado la realidad de Dios y nuestra relación con Él, ha sido la de calificarla de *ilusión*; aunque se reconoce, sin embargo, que no se trata de una ilusión gratuita, o arbitraria, sino que tiene un incuestionable fundamento antropológico, desde el cual se anhela, se proyecta, o se crea dicha “realidad”. Valga la pena considerar algunos ejemplos destacados de esta tendencia.

Desde el punto de vista **filosófico**, para Feuerbach, la divinidad no es más que la proyección de la conciencia propia del hombre; ésta, entendida en sentido estricto, contiene la idea de ilimitación y es idéntica con la conciencia de infinito. Pero Feuerbach no se refiere simplemente a la conciencia individual, sino a la conciencia colectiva y ésta es infinita. Siguiendo la línea de Feuerbach, para Marx y Engels “La religión es la conciencia y el sentimiento que de sí mismo tiene el hombre que, o bien no se ha conquistado a sí mismo, o ya se ha perdido” (Marx-Engels 1974: 378); y “cuanta más fe pone el hombre en Dios, menos retiene de sí mismo” (Marx 1968: 75). En ese proceso reside el fundamento de su alienación. El hombre se pierde en un “otro” de sí mismo.

Desde el punto de vista **científico**, Freud es un ejemplo destacado. En su libro *El futuro de una ilusión*, sostiene que el aspecto más importante de la psicología colectiva lo constituyen las ideas religiosas o *ilusiones*. Ellas no sólo procuran calmar nuestras ansiedades ante las fuerzas incontrolables de la naturaleza, sino que le dan credibilidad a los sistemas éticos y morales, al asociarlos con la voluntad de Dios. Pero ninguna de estas ilusiones posee una prueba que sea realmente creíble. Los deseos crean ilusiones; y aunque la concreción de los deseos, como una forma de creación, no desvirtúa la posibilidad de su veracidad, tampoco constituyen una prueba de ella.

José Antonio Galindo Rodrigo (2008) *Dios y el “más allá”*. Respuesta al libro “La Vida Eterna” de Fernando Savater; Antonio Fernández-Rañada (2008) *Los Científicos y Dios*; Christopher Hitchens (2008) *Dios no es bueno*. Debate; Daniel C. Dennet (2007) *Romper el Hechizo*. La Religión como un Fenómeno Natural; Matthew Alper (2008) *Dios está en el cerebro*; Joseph Ratzinger y Paolo Flores d’Arcais (2008) *¿Dios existe?*; Hans Küng (2007) *El principio de todas las cosas*. Ciencia y Religión.

Recientemente, y de nuevo bajo el punto de vista **filosófico**, Ernst Tugendhat (2006), uno de los filósofos contemporáneos más connotado de habla alemana, y autor del libro *Egocentricidad y Mística* (2004), hace un planteamiento semejante. Reconociendo que la religión obedece a una incuestionable necesidad antropológica, afirma, sin embargo, que no es posible satisfacer a esa necesidad de manera intelectualmente honrada:

Yo creo, por una parte, que la necesidad de creer en Dios no sólo es un fenómeno cultural, sino también antropológico, un fenómeno que echa sus raíces en la estructura misma del ser humano. Pero, por otro lado, creo también que para un humano de nuestro tiempo no es posible satisfacer esa necesidad sin autoengaño. Nos encontramos aquí en una contradicción entre necesidad y factibilidad (Tugendhat 2004).

Se trata, como él dice, de un “pensamiento desiderativo” (*wishful thinking*), de un deseo que carece de toda evidencia que lo avale. Porque el deseo no es una razón suficiente para la existencia de su objeto, y cuando ésta se postula, o se proyecta, caemos en una **alucinación**.

No sólo no hay ninguna razón para creer en un ser tal, sino que precisamente el que lo necesitamos de modo tan manifiestamente perentorio, constituye una razón contraria muy evidente de que la fe en Dios equivaldría a lo que, si tratáramos de asuntos empíricos, llamaríamos una **alucinación**. Con todo y eso, es igualmente comprensible que, a pesar de la evidencia contraria, centenares de millones de personas crean en Dios, pues resulta más natural tomar esa necesidad por una razón que por todo lo contrario. (Ibidem)

2. El “problema” de Dios y tres científicos contemporáneos

Y VINIENDO A LOS CIENTÍFICOS, MATTHEW ALPER¹, autor del libro *God Part of the Brain* (traducido al español como *Dios está en el cerebro*), preocupado desde su infancia por el origen de la idea de Dios y de la espiritualidad humana, emprendió una larga y compleja búsqueda de los orígenes de esas ideas a través de las ciencias:

¹ Matthew Alper, Filósofo, profesor de Historia, es considerado como uno de los fundadores de la “neuro-teología”.

Entonces me dediqué a buscar a Dios en numerosos textos científicos; textos de química, biología, psicología, geología, astronomía y cosmología, para nombrar sólo algunas disciplinas, y cada una era una escuela (Alper 2008: 37)

La ciencia había dado cuenta de los aproximadamente 14 mil millones de años de historia de todo el universo físico desde sus orígenes hasta el presente sin la ayuda o existencia de entidad espiritual alguna: *¡toda una cosmología sin Dios!* La ciencia también ha podido explicarlos casi tres mil millones y medio de años de evolución orgánica, sin ayuda ni asistencia de ningún ser o fuerza trascendental: *¡El origen y la evolución de la vida sin Dios!* La vida y el universo ya no estaban supeditados a la existencia de alguna deidad interventora. Esto no quiere decir que Dios no existe, pero digamos que cuestiona esa posibilidad". (Ibid.: 56-57)

Reconociendo, sin embargo, que hasta ahora su propósito de conocer a Dios se había dirigido exclusivamente hacia el exterior (el universo y la vida), enfoca su estudio en adelante hacia el interior (la psique y la naturaleza del conocimiento humano) y encuentra en Kant su guía. "Es posible que Kant tenga la razón, tal vez nacemos con unos "modos de percepción" específicos, una variedad de formas en que el cerebro procesa la información de manera innata, y que determinan el modo en que interpretamos la realidad como individuos y especie." (Ibid.: 63-64)

Es así como, no habiendo encontrado a Dios como realidad comprobable en el "universo" exterior, empírico, lo encuentra de manera comprobable únicamente como una "palabra" vacía escrita en la pantalla de su computador: "¡Dios era simplemente una palabra!" (Ibid.: 68). Y así existiera en todas las lenguas y culturas, ¿qué podía decir la ciencia de esa palabra, dónde se había originado? ¿Quizás en la mente? Sin embargo, "La ciencia no podía demostrar la existencia de la mente, pero sí del cerebro. (...) Dios era una palabra que, al igual que las demás, se había originado en el funcionamiento del cerebro humano." (Ibid.: 69)

Esto significaba que lo único que yo sabía con respecto a la naturaleza de la existencia de Dios no provenía de algo que yo hubiera percibido desde el exterior, sino que se había generado en mi interior, y más concretamente, en el funcionamiento del cerebro, el cual es un órgano físico, y más aún, que era algo que se había generado no sólo en mi cerebro, sino en el de casi todas las personas pertenecientes a todas las culturas desde el origen de nuestra especie (Ibid.: 70).³

³ A propósito de La neuro-teología, el periódico español "EL PAÍS" publicó el 20 de

Pero una crítica, sin duda alguna más radical y beligerante de la idea de Dios y de la religión, es la escrita por Richard Dawkins en sus diversas obras. Renombrado biólogo evolucionista, quizás el más radical de los ateos contemporáneos, y considerado como uno de los más sólidos teóricos del ateísmo en la actualidad, escribió en 2004 el libro *The God delusion*, que ha sido traducido al español con el nombre de *El espejismo de Dios*.⁴ El mismo Dawkins explica el por qué de la elección de este nombre inglés “*delusion*”:

La palabra «*espejismo*» [*delusion*] del título ha inquietado a algunos psiquiatras, que la consideran un término técnico del que no debe hablarse mal. Tres de ellos me escribieron proponiéndome una palabra técnica específica para los espejismos religiosos: *relusion*. A lo mejor se pone de moda. Pero por ahora insistiré en «*espejismo*» [*delusion*], y debo justificar por qué la uso. El *Penguin English Dictionary* define «*espejismo*» [*delusion*] como «una falsa creencia o impresión». (Dawkins 2004: 16). “El diccionario que acompaña a Microsoft Word define «*espejismo*» como «una falsa creencia persistente, mantenida pese a fuertes evidencias contrarias, especialmente como síntoma de un desorden psiquiátrico». La primera parte refleja perfectamente la fe religiosa. Y con respecto a si es o no el síntoma de un desorden psiquiátrico, me inclino a seguir a Robert M. Pirsig, autor de *El Zen y el arte del mantenimiento de motocicletas*, cuando dice: «Cuando una persona sufre espejismos, eso se denomina locura. Cuando muchas personas sufren espejismos, se denomina Religión. (Ibidem)

mayo de 2008 un artículo de Mónica Salmone bajo el título interrogativo “¿Dios creó al hombre, o el hombre creó a Dios?”, en el que se ponen de relieve los nuevos métodos científicos de estudio de la experiencia religiosa. “A sociólogos, antropólogos o filósofos, que tradicionalmente han estudiado el fenómeno de la religión o la religiosidad, se unen ahora biólogos, paleo-antropólogos, psicólogos y neurocientíficos. Incluso hay quienes usan un nuevo término: neuro-teología, o neurociencia de la espiritualidad. Prueba del auge del área es que un grupo de la Universidad de Oxford acaba de recibir 2.5 millones de euros de una fundación privada para investigar durante tres años “cómo las estructuras de la mente humana determinan la expresión religiosa”.

⁴ Clinton Richard Dawkins (1941) Etólogo británico, teórico evolutivo y escritor de divulgación científica, ocupa actualmente la cátedra de difusión de la ciencia en la Universidad de Oxford. Profesor adjunto de la Universidad de California (Berkeley), ha escrito varios libros entre los cuales cabe destacar: *The Selfish Gene* (1976), *The Blind Watchmaker* (1982), *Climbing Mount Improbable* y, últimamente, *The God delusion*.

Casi al mismo tiempo que el libro de Dawkins, apareció en el año 2006 un libro de Francis S. Collins,⁵ eminente científico, Director del Proyecto del Genoma Humano, titulado *The language of God*, y traducido al español en el 2007 con el título *¿Cómo habla Dios? - La evidencia científica de la fe*. En él defiende, después de delicados y profundos análisis científicos, que el Genoma humano con toda su complejidad, no es más que una de las formas como Dios nos habla: el Genoma es un lenguaje de Dios. Y, al final de su obra, hace una doble exhortación: a los creyentes, a no cerrarse de ninguna manera a los avances científicos; y a los científicos a examinar seriamente sus prejuicios o mal-entendidos religiosos.

En el pasado, —dice— los creyentes han hecho avanzar la ciencia de muchas maneras. Sin embargo, con mucha frecuencia los científicos se sienten hoy incómodos de admitir los puntos de vista espirituales. Para añadir al problema, con frecuencia los líderes eclesiásticos parecen estar caminando fuera de la senda de los nuevos descubrimientos científicos, y corren el riesgo de atacar las perspectivas científicas sin entender plenamente los hechos. La consecuencia es que pueden dejar en ridículo a la Iglesia, y apartar de Dios a los que buscan sinceramente, en lugar de conducirlos a sus brazos. El libro de los Proverbios 19:2 advierte contra este modo de proceder bien-intencionado, y contra un celo religioso desinformado: «No es bueno el afán sin reflexión; las muchas prisas provocan errores» (Collins 2007: 230).

Por otra parte, dirigiéndose a los científicos les dice: “si usted es uno de los que confían en el método de la ciencia, pero es escéptico con relación a la fe, este sería un buen momento para preguntarse acerca de cuáles son las barreras que existen en su camino para buscar la armonía entre las dos visiones” (Ibid.: 231).

¿Le ha preocupado que la fe en Dios le exija un descender a la irracionalidad, a un compromiso de suicidio lógico, o incluso intelectual? (...) ¿Le ha dado la espalda por la conducta hipócrita de los que profesan una fe? (...) ¿Se siente tensionado por algunos problemas filosóficos específicos como, por ejemplo, por qué un Dios amante permite el sufrimiento? (...) ¿Se

⁵ Francis S. Collins dirige desde 1999 el proyecto del Genoma Humano en el que participan 18 países. Es un genetista renombrado, nacido en una pequeña granja de Virginia (USA). Doctor en Química por la Universidad de Yale, Médico de la Universidad de Carolina del Norte, y Director del *National Human Genome Research Institute*. Obtuvo el Premio Príncipe de Asturias a la Investigación Científica y Técnica en el 2001; es miembro del *Institute of Medicine* y de la *National Academy of Sciences*.

siente incómodo aceptando la idea de que las herramientas de la ciencia son insuficientes para responder algunas cuestiones importantes? (...) ¿Simplemente, lo hace sentir incómodo esta discusión sobre la espiritualidad, porque reconocer la posibilidad de Dios puede hacerle nuevas exigencias a sus planes de vida y a sus acciones? (...) Finalmente, ¿simplemente usted no se ha tomado el tiempo para considerar seriamente la visión espiritual del mundo? (Ibid.: 231-232).

3. El “diálogo” sobre Dios: barreras históricas, científicas y filosóficas

DADA LA INCAPACIDAD REAL, O CIRCUNSTANCIAL, de parte de los creyentes para entender a fondo los problemas de la ciencia contemporánea, y quizás la incapacidad de los científicos para profundizar en los temas de la fe, probablemente la mejor manera de establecer un diálogo fe-ciencia, es la de poner a dialogar entre sí a científicos ateos y creyentes. En nuestro caso, los tres autores de los libros citados, Alper, Dawkins y Collins son absolutamente reconocidos, e incuestionados por sus méritos científicos. Igualmente está fuera de duda el talante (al menos) agnóstico del primero, la abierta y beligerante confesión de ateísmo del segundo, y el carácter creyente del tercero, quien en las leyes de la naturaleza, reconoce abiertamente el lenguaje de Dios.

De parte de los científicos ateos hay dos tipos de barreras que impiden afrontar un diálogo sereno, sincero y fructuoso. Podríamos decir que el primer tipo de barreras es de orden histórico y social, a veces coyuntural o circunstancial, pero no por eso menos real e importante: se trata de hechos y actitudes de origen histórico y social que predisponen, más aún, indisponen para un acercamiento desprevenido y confiado. El segundo tipo de barreras es de orden propiamente científico, pero también filosófico y hermenéutico, en cuanto se trata no sólo de constatar, sino de “interpretar” los hechos científicos; es decir, de hacer de ellos una lectura correcta. El primer tipo de barreras, sin duda alguna, ha sido puesto por los creyentes y es absolutamente necesario reconocerlo y demolerlo. En el segundo tipo de barreras es donde hay que plantear el diálogo.

Refiriéndonos al primero, al de las barreras históricas y sociales, debemos asumir las presentadas principalmente por el propio Dawkins. Tales dificultades se refieren, en primer lugar, al respeto inmerecido que la religión

ha adquirido en nuestras sociedades, tales como:

- La pretensión de poseer Ideas “sagradas” y, por consiguiente, incuestionables en asunto éticos y políticos.
- La presunta “superioridad” de la religión sobre otras actitudes, disciplinas e instituciones no religiosas.
- El exagerado respeto que se tiene por la religión como algo intocable.
- El exceso de privilegios de la religión y de sus representantes.
- La exagerada relevancia social concedida a ellos.
- La hiper- sensibilidad de la religión a las ofensas y a los ataques de que pueda ser objeto.
- La arrogancia y prepotencia de personajes religiosos en debates ideológicos, y su incapacidad para cuestionarse seriamente frente a los problemas reales, acudiendo a instancias “incuestionables” como el dogma y la fe. (Dawkins 2004: 29-35)

En segundo lugar, la religión produce una distancia con relación a los hombres de ciencia, por lo que Dawkins llama el sobre-naturalismo, y el universo de seres inmateriales, sin un adecuado fundamento. El mundo de dioses, almas, ángeles, santos, imágenes, milagros, leyendas y devociones creadas por una exaltada imaginación popular, apoyada y sancionada por los líderes religiosos.

En tercer lugar, y como una dificultad extraordinariamente vigorosa, hay que enumerar la dificultad que representa la violencia por razones religiosas: las cruzadas, la inquisición, las guerras de religión, la “guerra santa”. Según la expresión de Thomas Jefferson, citado por Dawkins, “La cristiandad es el sistema más perverso que haya tenido el hombre”.

En cuarto lugar, reconociendo su hostilidad para con la religión, Dawkins se pregunta en el capítulo VIII de su libro: “¿Qué hay de equivocado en la religión? ¿Por qué ser tan hostiles?” (Dawkins 2004: 299). Y en su respuesta se refiere al “fundamentalismo” religioso y a la subversión de la ciencia (con ejemplos como el de Galileo y otros). Para él, la religión presenta la cara oscura del absolutismo, y la fe tiene concepciones erróneas sobre aspectos fundamentales de la vida humana, tales como lo referente a la homosexualidad, al aborto, la eutanasia, el empleo de los embriones humanos, etc.

En quinto lugar, incluso la misma «moderación» en la fe, según él, promueve el fanatismo: “mi idea en esta sección es que incluso la afable y moderada religión ayuda a proporcionar el clima de fe en el que florece el extremismo de forma natural” (Ibid.: 324): Los Políticos occidentales disfrazan su guerra como lucha contra el terrorismo; el atractivo por el “martirio”, como garantía para ingresar en la eternidad, produce violencia. La fe que no se cuestiona es considerada una virtud.

Para concluir, una última dificultad se refiere al abuso de la Infancia por parte de la religión, tema al que consagra el capítulo noveno de su libro. Y comienza citando la famosa sentencia de Víctor Hugo: “En todo pueblo hay una antorcha — el maestro; y un extintor — el sacerdote” (Ibid.: 331). Dawkins no se refiere en primer y principal lugar al abuso sexual, hoy lamentablemente tan real y manifiesto, sino a lo que él llama el “abuso personal”, que en el cristianismo comienza por el Bautismo, su concepción y práctica, y la injusta teología del pecado original que hay detrás de él. Se refiere además al “abuso mental” de la educación religiosa que, según él, induce a creer literalmente en la Biblia y se basa en infundir miedo y terror al infierno y al purgatorio.

Dejemos que los niños aprendan sobre creencias distintas, dejemos que perciban sus incompatibilidades, y dejémoslos que saquen sus propias conclusiones sobre las consecuencias de esa incompatibilidad. Y por si alguna es «válida», dejémosles que preparen sus propias mentes para cuando sean lo suficientemente mayores para ello. (Ibid.: 363)

Las dificultades anteriores explican los propósitos de Dawkins en su libro:

- a) Mejorar la conciencia “hasta el punto de considerar que ser ateo es una aspiración realista y, además, valiente y espléndida. Se puede ser un ateo feliz, equilibrado, moral e intelectualmente realizado.” (Ibid.: 11)
- b) “El poder de explicaciones tales como la selección natural (es el segundo de mis mensajes de concienciación).” (Ibid.: 13)
- c) “...[C]ómo, sin que se convierta en religión, un entendimiento apropiado de la magnificencia del mundo real puede asumir el papel inspirativo que histórica e inadecuadamente ha tenido la religión”. (Ibid.: 14)
- d) “... [E]s el orgullo del ateísmo. Ser ateo no es, en absoluto, algo de lo que avergonzarse.” (Ibidem)
- e) Exigencia de respeto por la postura agnóstica:

- No hay nada erróneo en ser agnóstico cuando falta la evidencia en un sentido u otro.
- Es verdaderamente correcto reservar el juicio hasta tener evidencia.
- Principio del Agnosticismo Permanente (PAP: *Permanente Agnosticism in Principle*), para cuestiones que nunca pueden ser respondidas.
- Principio del Agnosticismo Temporal (TAP: *Temporary Agnosticism Principle*): la existencia de Dios. Ya sea que exista o no, se trata de una cuestión científica.

f) Suprimir la distinción entre magisterio científico (que se refiere al terreno empírico) y magisterio religioso (que se refiere al significado esencial y al valor moral):

- “¿Cuáles son esas cuestiones definitivas en cuya presencia la religión es el invitado de honor y la ciencia debe hacer *mutis* respetuosamente?” (Ibid.: 65)
- “¿Qué experiencia pueden aportar los teólogos para profundizar en cuestiones cosmológicas que los científicos no pueden?” (Ibid.: 66)
- “Es un tópico aburrido (y, al contrario de muchos tópicos, ni siquiera es cierto) que la ciencia se preocupe de las cuestiones relativas al *cómo*, pero que sólo la teología está capacitada para responder a las cuestiones relativas al *¿por qué?*” (Ibidem)
- ¿Por qué la religión ha de decirnos lo que debemos hacer?

Matthew Alper señala, por su parte, otras dificultades que, a su manera de ver, provienen de una especie de peligroso “impulso” religioso que “nos incita a cometer actos de agresión, hostilidad y guerra” (Alper 2008: 250). Podríamos decir que sus dificultades se condensan en la cita, que él mismo aduce, del filósofo Alfred North Whitehead:

“Hasta la época actual, la historia es un registro lamentable de los errores que pueden atribuirse a la religión: sacrificios humanos, particularmente el asesinato de niños, el canibalismo, las orgías, la superstición abyecta, el odio racial, la preservación de costumbres degradantes, la histeria y el fanatismo; todo esto puede abonarse a su cuenta. La religión es el último refugio del salvajismo humano (Ibid.: 242).

Dentro de una posición dialogal razonable, es necesario entender, reconocer y asumir de parte de los creyentes las legítimas dificultades planteadas por estos autores, examinando a fondo la objetividad de los mismos y los vínculos intrínsecos o extrínsecos que actitudes y conductas erróneas tengan con una fe en Dios, o mejor con las muy diversas formas y expresiones religiosas de la fe en una divinidad. Es un tema que no puede descartarse fácilmente. No cabe la menor duda de que toda religión, como todo lo humano, debe vivir en un continuo proceso de purificación desde sus mismas raíces.

Pero, dejando de lado, no por menos importantes, estos asuntos que he llamado históricos, sociales y coyunturales, sino porque no atañen directamente al tema científico y filosófico, es importante centrarse en el punto fundamental: la existencia o inexistencia de Dios. Ciertamente, en nombre de Dios las religiones han realizado y siguen realizando acciones absolutamente reprobables. Pero la pregunta que es necesario plantearse es si ¿ellas se deben al reconocimiento de la existencia de Dios, o a la torpeza y estupidez humanas? ¿Es idéntica la fe en Dios a la expresión religiosa de la misma? ¿Es lo mismo “fe” que “religión”?

Por eso, me parece importante retomar dos planteamientos fundamentales hechos por Dawkins: (1) El primero se refiere a la dificultad científica para admitir lo que él llama ‘La hipótesis de una super-inteligencia sobrenatural’ que diseñó, creó, y mantiene el universo, e interviene con milagros, que son violaciones temporales de sus propias leyes inmutables. Y (2) el que la “Hipótesis de Dios es, en último término, un asunto científico”.

4. La “Realidad” de Dios y algunos problemas científicos y filosóficos contemporáneos

REPASANDO LOS TEMAS PROPIAMENTE CIENTÍFICOS que se plantean en las obras de los tres autores citados, Alper, Dawkins, y Collins, podemos afirmar — sin temor a equivocarnos— que son básicamente idénticos, si bien Dawkins hace hincapié en el enfoque *evolucionista*, a partir del cual podría explicarse todo⁶, mientras que Alper lo hace desde la *biología* y Collins desde el punto de vista de la *genética*.

⁶ Se cumple en él lo afirmado por Joseph Ratzinger en su escrito “*La pretensión de la verdad puesta en duda*”. Refiriéndose a la tendencia actual de suprimir todo lo trascendente y metafísico, afirma: “Cada vez es menor la separación entre física y

¿Cuáles son, pues, los principales problemas que se plantean actualmente los científicos y filósofos, y que tienen una especial relación con el tema de la existencia de Dios y de la fe en Él? Haciendo una enumeración sucinta, podemos afirmar, siguiendo especialmente a los científicos citados, que son los cinco siguientes:

4.1 El origen del universo y la explicación del “*Big Bang*”, con lo cual se conecta el tema del “Diseño Inteligente” (“El relojero inteligente”) y su relación con la “causalidad” y el “azar”.

4.2 El origen de la vida en general, el de las especies en particular, y el de la vida humana en especial.

4.3 El origen del funcionamiento de la vida con el DNA (y el RNA); y la lectura del Genoma Humano como el “Lenguaje de Dios”.

4.4 El Origen y las funciones de la Religión (El “*software*” cerebral)

Refirámonos brevemente a cada uno de estos temas, aprovechando los planteamientos de los tres autores.

4.1 El origen del Universo

4.1.1 Los planteamientos de Dawkins. El origen del universo y la idea de Dios: ¿Azar o causalidad?

PARA DAWKINS, HAY BÁSICAMENTE DOS FUNDAMENTOS para explicar el origen de la idea de Dios: (i) El argumento de la causalidad, y (ii) el de la “veneración de los Vacíos”.

En el capítulo IV de *El espejismo de Dios*, que lleva por título “¿Por qué es casi seguro que no hay Dios?”, Dawkins se refiere a la complejidad del universo y a la afirmación creyente de que dada la complejidad, es necesario que se dé una causa adecuada o un “Diseñador inteligente”, y rebate el argumento en los siguientes términos.

metafísica introducida por el pensamiento cristiano. Todo debe volver a ser «física». La teoría de la evolución se ha mostrado cada vez más como el camino para que la metafísica desaparezca del todo, para hacer parecer superflua la «hipótesis de Dios» (Laplace) y para formular una interpretación del mundo estrictamente «científica». Una teoría de la evolución que explica todo lo real de modo global se ha convertido en una especie de «filosofía primera» que, por así decirlo, constituye la base de la interpretación racional del mundo. Cualquier intento de poner en juego otras causas distintas de las incluidas en esta teoría «positiva», cualquier intento de «metafísica», tiene que parecer un retroceso frente al racionalismo, un abandono de la pretensión de universalidad de la ciencia” (Ratzinger 2008: 20).

(i) El argumento de la causalidad (vs. la “casualidad” o el “azar”)

“El argumento de la improbabilidad [de la existencia del universo sin una causa primera] establece que las cosas complejas no pueden provenir de la casualidad. Pero mucha gente *define* «provenir de la casualidad» como sinónimo de «provenir en ausencia de un diseño deliberado». (Dawkins 2004:125). De ahí se concluye en la evidencia del diseño.

Pero, “La selección natural no sólo explica toda la vida; también mejora nuestra conciencia sobre el poder que tiene la ciencia para explicar cómo puede emerger algo complejamente organizado a partir de comienzos simples sin ninguna guía deliberada.” (Ibid.: 127). Es la manera como Dawkins enfrenta el argumento teleológico o de la causalidad final.

Cuanto mayor es la improbabilidad estadística, menos plausible es la casualidad como solución: esto es lo que significa improbable. Pero las candidatas a soluciones del acertijo de la improbabilidad no son, como falsamente está implícito, el diseño y la causalidad” (...) El problema es, entonces, “cómo escapar de la casualidad”.

Al diseño inteligente podríamos ponerle la misma objeción que a la casualidad. (...) Visto claramente, el diseño inteligente se convierte en algo que duplica el problema (...) el propio diseñador (o ella, o ello) se erige en el mayor problema de su propio origen (Ibid.: 132) ¿Quién diseñó al diseñador? (Ibid.:133). Entonces la alternativa real, según la concepción evolucionista, es la “selección natural (Ibidem).

¿Qué es lo que hace que la selección natural consiga ser una solución al problema de la improbabilidad, mientras que tanto la casualidad como el diseño fracasen en la parrilla de salida? La respuesta es que la selección natural es un proceso acumulativo, que divide el problema de la improbabilidad en partes más pequeñas. Cada una de esas pequeñas piezas es ligeramente improbable, aunque no tan prohibitivamente. Cuando se comparan en series grandes números de esos eventos ligeramente improbables, el producto final de esa acumulación es, en efecto, muy improbable, lo suficientemente improbable como para estar más allá del alcance de la casualidad. Son esos productos finales los que conforman el objeto del reciclado y aburrido argumento creacionista. El creacionista pierde completamente el norte porque él (las mujeres no deberían por una vez pensar que están excluidas por el pronombre) insiste en tratar el problema de la improbabilidad estadística como un evento singular. No entiende el poder de la *acumulación*. (Ibid.: 133)

Efectivamente, ya se ha destrozado la teoría del diseño inteligente por, como digo y seguiré diciendo, lo poco que sabemos acerca de Dios, de quien la única cosa de la que podemos estar seguro es que es muy, muy complejo y también presumiblemente irreducible. (Ibid.: 137)

Una pregunta obvia que podría formularse a Dawkins es, si la sumatoria de pequeñas improbabilidades, o lo que él llama “proceso acumulativo”, no engendra una improbabilidad mayor o, como él pretende, suprime la improbabilidad.

Ante este planteamiento de Dawkins, es necesario tomar conciencia honesta de que la idea de la “causalidad” está implícita o explícitamente en la base de toda búsqueda científica. Buscar la “explicación” científica de los fenómenos, no es otra tarea que la de hacer “explícitos” los principios “implícitos” u ocultos de las cosas; es afirmar que la razón o lo racional están en el fundamento de todas ellas.⁷ Es buscar su “causa” o su “razón suficiente”.

El tema de la “causalidad” frente a la “casualidad” o el “azar” no es fácil de superar cuando se niega un “plan inteligente” o, en otras palabras, cuando se rechaza la primacía de la razón. Así, por ejemplo, a mi manera de ver, Matthew Alper se ve atezado por esta disyuntiva.

En efecto, cuando en la obra citada, Alper afronta el hecho de los “Patrones de conducta universales” (Alper 2008:71-84), y se pregunta por el hecho de que todas las mariposas monarca tengan las alas del mismo color, afirma que este hecho “sugiere que los patrones específicos de color y diseño deben estar “escritos” en el mapa genético de esta especie, es decir, en sus genes. ¿De qué otra forma podríamos explicar la uniformidad de sus alas?

⁷ En su escrito *La pretensión de la verdad puesta en duda*, Joseph Ratzinger recalca que, “Se trata de saber si lo real surgió del azar y la necesidad, es decir, de lo irracional; si, por tanto, la razón es un subproducto casual de lo irracional, o si continúa siendo cierta la idea que constituye la convicción fundamental de la fe cristiana y su filosofía: «*in principio erat verbum*», «en el principio de todas las cosas está la fuerza creadora de la razón» (...) ¿puede la razón renunciar a la prioridad de lo racional sobre lo irracional, a la existencia original del logos, sin abolirse a sí misma? (Ratzinger 2008: 21).

¿Hemos de creer acaso que todas poseen el mismo patrón gracias a una coincidencia, como si las mariposas monarca pudieran nacer con cualquier combinación de colores en alas y con cualquier diseño, y que son iguales por pura casualidad? ¡Difícilmente! (Ibid.: 71) Podemos decir, por lo tanto, que es una regla que por cada característica física común a todos los miembros de una especie determinada, debe existir genes responsables por la aparición de ese rasgo”. (Ibid.: 72)

En otras palabras, se trata de una afirmación patente de la “causalidad”.

Sin embargo, al subir por la escala filogenética y reconocer que la “naturaleza” ha programado los “patrones de conducta universales”, pone la siguiente nota:

Aunque los defensores de un plan inteligente creen que el universo es demasiado complejo para ser una simple serie de accidentes físicos y proféticos, y que debe existir por tanto alguna entidad consciente que supervisa e interviene en todo lo que ocurre, yo no comparto esta afirmación, pues está basada exclusivamente en una fe y no tiene ningún fundamento físico (Ibid.: 75).

Pero aquí, a mi manera de ver, el autor distorsiona el argumento al desplazarlo de su verdadero centro (la causalidad) y añadir como característica de la “causa” no sólo el que sea consciente, sino que también supervise e intervenga en todo.

La conclusión fundamental de este capítulo de Alper es, a mi manera de ver, una clara confirmación de la “causalidad” frente a la “casualidad”. Pero al mismo tiempo insinúa la reducción de las conductas transculturales, y en concreto la de creer en una realidad espiritual, exclusivamente a “impulsos genéticamente heredados”: Este paso lo dará explícitamente en los capítulos posteriores. “Adicionalmente, si poseemos este instinto, ¿no debe existir acaso alguna zona fisiológica y específica en nuestro interior, a la que pudiéramos llamar una zona “espiritual” o de “Dios” localizada en el cerebro? (Ibid.: 84).

(ii) “La veneración de los vacíos” y la idea de Dios: ¿El Dios “Tapahuecos”? o ¿El Fundamento positivo de todo?

El segundo argumento que existe, según Dawkins, para afirmar la existencia de Dios es “la veneración de los vacíos”.

Si se encuentra un vacío aparente, se *asume* que Dios, por defecto, debe llenarlo” (Dawkins 2004: 138). Es la “estrategia de «el Dios de los Vacíos» (Ibidem) —O el “Dios tapa-huecos”. Los místicos se regocijan en el misterio y quieren que siga siendo misterioso. Los científicos se regocijan en el misterio por una razón distinta: les da algo que hacer (Ibidem) Es muy desafortunado que la principal y negativa estrategia de los propagandistas de la creación sea la búsqueda de vacíos del conocimiento científico y pretender rellenarlos con el «diseño inteligente» por defecto. (Ibidem) El razonamiento que subyace bajo la teoría del «diseño inteligente» es perezoso y derrotista —el clásico razonamiento del «Dios de los vacíos». (Ibid.: 141)

Para atender a estas inquietudes, bien vale la pena acudir a Collins, quien explícitamente previene contra la tendencia de algunos creyentes a llenar con Dios los vacíos o carencias que se hallan en la explicación de los problemas científicos y humanos. Para él, la afirmación de Dios surge precisamente en lo positivo, en la plenitud de la realidad, en el sobrecogimiento que causa la manifestación de algo tan maravilloso y sorprendente que nos supera con su grandeza y su sabiduría.

4.1.2 Los planteamientos de Collins

CON RELACIÓN AL ORIGEN DEL UNIVERSO, después de pasar revista a los descubrimientos de Einstein, de Rudherford y de la obra de Hawking *Una breve historia del tiempo*, Collins se refiere a la teoría del “*Big Bang*” y a sus implicaciones:

(i) El “*Big Bang*”

Según Collins, “Al principio del siglo XX, la mayoría de los científicos asumió que el universo no tenía principio ni fin.” (Collins 2007: 73) “Otras formulaciones teóricas proponían la alternativa de un universo que hubiera comenzado en un momento particular, y que luego se hubiera expandido al estado presente”. (Ibid.: 74)

Edwin Hubble, en un famoso conjunto de experimentos realizados en 1929, pudo observar la velocidad a la que las galaxias vecinas se alejan de la nuestra, y constató que a medida que más se alejan, lo hacen con mayor rapidez. Consideró entonces que si todas las cosas del universo están distanciándose, al hacer revertir la flecha del tiempo se podría predecir que en un determinado punto todas esas galaxias estaban juntas en una increíble entidad masiva. (Ibidem)

Lo anterior llevó a una serie de experimentos de físicos y cosmólogos en los últimos setenta años, que han llegado a la conclusión de que el universo comenzó en un único momento, al cual se refieren hoy comúnmente como al *Big Bang*. (Ibidem). “Con base en estas y otras observaciones, los físicos están de acuerdo en que el universo empezó como un punto de energía pura infinitamente denso y sin dimensiones.” (Ibid.: 75)

(ii) ¿Qué ocurrió antes del *Big Bang*?

La existencia del *Big Bang* pone la cuestión de qué hubo antes de eso, y quién o qué fue el responsable.

En «*Dios y los astrónomos*», el astrofísico Robert Jastrow escribió este párrafo final: «En este momento parece que la ciencia nunca podrá levantar la cortina sobre el misterio de la creación. Para el científico que ha vivido de su fe en el poder de la razón, la historia termina como una pesadilla. Ha trepado por las montañas de la ignorancia, está a punto de conquistar el pico más alto y, conforme se encarama sobre la última roca, le da la bienvenida un grupo de teólogos que llevan ahí sentados durante de siglos» (Ibid.: 77).

La comparación es sugestiva: lo que el conocimiento racional no alcanza a través de la ciencia, lo logra por la razonabilidad de la fe. De ahí la afirmación de Collins:

Tengo que estar de acuerdo. El *Big Bang* exige por una explicación divina. Obliga a la conclusión de que la naturaleza tuvo un inicio definido. No veo cómo la naturaleza se hubiera podido crear a sí misma. Sólo una fuerza sobrenatural fuera del espacio y del tiempo podría haberlo hecho. ¿Pero qué hay con el resto de la creación? (Ibidem).

Desde el punto de vista de la fe, hay que anotar, junto con Collins, que **Pío XII** fue un fuerte partidario de la teoría del *Big Bang*, incluso antes de que sus fundamentos científicos hubieran sido bien establecidos. (Ibid.: 94). Véase su *Discurso a la Pontificia Academia de Ciencias*, en 1951.

Por otra parte, como es bien conocido, actualmente se adelanta por el Consejo Europeo para la Investigación Nuclear (*Centre Européen pour la Recherche Nucléaire —CERN—*), lo que se ha denominado “El Experimento del Siglo”. Un gigantesco laboratorio circular de 27 kilómetros de circunferencia situado en la frontera franco-suiza, cerca de Ginebra, alberga el “Gran Colisionador de Hadrones” o LHC: “*Large Hadrons Collider*” que pretende reproducir la gran explosión del “*Big Bang*” que dio origen al universo. Con este experimento se busca detectar la partícula conocida como el “bosón de Higgs”, llamada también la “partícula de Dios”, o partícula original. Algunas mentalidades religiosas temen que el hombre esté usurpando sacrílegamente territorios que son exclusivos de Dios, o que el resultado del experimento eche por el suelo su fe en Él. Pero la fe nada tiene que temer de la ciencia. En el caso de reproducir satisfactoriamente el “*Big Bang*”, la pregunta por los orígenes seguirá siempre viva: ¿De dónde surgió la llamada “partícula de Dios?”

4.2 El origen de la vida en general y de la vida humana en particular

TANTO PARA DAWKINS COMO PARA COLLINS, la teoría darwiniana de la evolución de las especies ofrece una adecuada explicación del origen de la vida. Sólo que para Dawkins este logro científico no sería aceptable por la fe religiosa por parecer incompatible con la afirmación de un Dios creador; mientras que para Collins evolución y fe son perfectamente compatibles con ella. Según este autor,

Darwin propuso la idea de que todas las especies vivas descienden de un pequeño conjunto de ancestros comunes —quizás uno solo. Sostenía que la variación dentro de las especies ocurre aleatoriamente, y que la supervivencia o extinción de cada organismo depende de su capacidad para adaptarse al ambiente. A eso lo llamó selección natural. Reconociendo la naturaleza potencialmente explosiva del argumento, sugirió que ese mismo proceso podría aplicarse a la humanidad y desarrolló esto más a fondo en un siguiente libro: *El Origen del Hombre*. (Collins 2007: 109)

Con relación a las consecuencias religiosas, el mismo Darwin apunta en *El Origen de las Especies*: “No veo ninguna buena razón para que las opiniones expresadas en este libro pudieran afectar los sentimientos religiosos de nadie... Un celebrado clérigo y autor me ha escrito que «gradualmente he llegado a comprender que es una concepción igualmente noble de la deidad creer que él creó unas cuantas formas originales capaces de autodesarrollarse en otras y necesarias formas que creer que requería nuevos actos de creación para suplir los vacíos causados por la acción de sus leyes».⁸

El mismo Darwin concluye *El Origen de las Especies* con la siguiente confesión:

Existe grandeza en esta concepción de la vida, con sus varios poderes, insuflada originariamente por el Creador en unas cuantas o en una sola forma; y mientras este planeta ha ido girando de acuerdo con las leyes fijas de la gravedad, desde un inicio tan sencillo infinitas formas, maravillosas y bellísimas, han estado y están evolucionando.⁹

Las creencias personales de Darwin siguen siendo ambiguas y parecen variar a lo largo de los últimos años de su vida. En un momento dado dijo: «Agnóstico sería la descripción más correcta de mi estado mental». En otro momento escribió que se sentía considerablemente desafiado por «la extrema dificultad, o más bien por la imposibilidad, de concebir este inmenso y maravilloso universo, incluyendo al hombre con su capacidad para ver muy hacia atrás y muy hacia el futuro, como el resultado de la pura casualidad o de la necesidad. Cuando al reflexionar así me siento impelido a buscar una Primera Causa que tenga una mente inteligente, en cierto modo análoga a la del hombre, merezco ser llamado teísta». Ningún biólogo serio de hoy puede dudar de que la teoría de la evolución explique la maravillosa complejidad y diversidad de la vida.” (Collins 2007: 111)

Collins se refiere en este punto a lo ya señalado por el Papa Juan Pablo II en su Mensaje del 22 de octubre de 1996 a la Pontificia Academia de las Ciencias, en el que afirma:

⁸ En *El origen de las especies*, p.452, citado por Collins (2007:110).

⁹ En *El origen de las especies* p.459, citado por Collins (2007: 110-111).

Hoy, casi medio siglo después de la publicación de la encíclica [*Humani Generis*], nuevos conocimientos llevan a pensar que la teoría de la evolución es más que una hipótesis. En efecto, es notable que esta teoría se haya impuesto paulatinamente al espíritu de los investigadores, a causa de una serie de descubrimientos hechos en diversas disciplinas del saber. La convergencia, de ningún modo buscada o provocada, de los resultados de trabajos realizados independientemente unos de otros, constituye de suyo un argumento significativo en favor de esta teoría.

Por otra parte, el Papa afirma que “En virtud de su alma espiritual, toda la persona, incluyendo su cuerpo, posee esa dignidad. Pío XII había destacado este punto esencial: el cuerpo humano tiene su origen en la materia viva que existe antes que él, pero el alma espiritual es creada inmediatamente por Dios («*animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet*»)¹⁰

En consecuencia, las teorías de la evolución que, en función de las filosofías en las que se inspiran, consideran que el espíritu surge de las fuerzas de la materia viva o que se trata de un simple epifenómeno de esta materia, son incompatibles con la verdad sobre el hombre. Por otra parte, esas teorías son incapaces de fundar la dignidad de la persona. (Ibidem)

Y frente a los cristianos creacionistas que interpretan literalmente el libro del Génesis, **San Agustín** escribió en su obra “El sentido literal del Génesis” (1:41) lo siguiente: “En materias tan oscuras y alejadas de nuestra comprensión, encontramos en las Sagradas Escrituras pasajes que se pueden interpretar de muchas maneras sin perjuicio de la fe que hemos recibido. En tales casos, no debemos lanzarnos de cabeza ni tomar un partido tan firme por uno de los lados que si un progreso futuro en la investigación de la verdad justamente socavara esta posición, nosotros también cayéramos en ella.” (Collins 2007: 95).¹¹

¹⁰ Ver Encíclica *Humani generis*, AAS 42 [1950], p. 575.

¹¹ A este propósito, bien vale la pena recordar la teoría de S. Agustín, en nada contraria a la fe cristiana, sobre las “*rationes seminales*”. Su concepción, inspirada muy probablemente en los “*logoi spermatikoi*” del neoplatonismo y del estoicismo, plantea que Dios creó los gérmenes o potencialidades germinales de todas las cosas, con una naturaleza no meramente pasiva, sino con una tendencia activa a desarrollarse en el curso del tiempo de acuerdo con las condiciones externas y ambientales en que se encontrarán. Cada especie fue creada en su apropiada

4.3 El funcionamiento de la vida con el ADN y el ARN; y la lectura del Genoma Humano como “Lenguaje de Dios”.

FRANCIS COLLINS ES, SIN DUDA ALGUNA, el genetista más destacado de la actualidad. Como Director del Proyecto del Genoma Humano llevó a término las investigaciones relativas al código de la vida basado en el ADN. Haciendo memoria nominal de cada uno de sus antecesores en este campo científico, él mismo nos dice que ellos fueron capaces de deducir, menos de una década más tarde, que la molécula del ADN tiene la forma de una doble hélice, de una escalera de caracol, y que su capacidad de transmitir información está determinada por la serie de componentes químicos contenidos en los peldaños de la escalera. (Collins 2007: 113)

Según Collins, como una primera aproximación, uno puede pensar que el ADN es un texto escrito de instrucciones, un programa de software, situado en el núcleo de la célula. Su lenguaje cifrado tiene en su alfabeto sólo cuatro letras (o dos bits, en términos computacionales). Una información particular, conocida como gene, está constituida por cientos o miles de letras del código. Todas las funciones elaboradas por las células, incluso en un organismo tan complejo como el nuestro, deben ser dirigidas por el orden de las letras de este texto escrito.

En un primer momento, los científicos no tenían idea que cómo se desarrollaba el programa. Este interrogante fue claramente resuelto por la identificación del “mensajero **RNA**”.

En el comienzo de su libro *The Language of God*, Collins nos narra, con una emoción profunda, el momento en que fue anunciado al mundo entero el descubrimiento de la composición del genoma humano.

El genoma humano consiste en todo el DNA de nuestra especie, el código hereditario de la vida. Este texto recién revelado tenía una longitud de tres mil millones de letras, y estaba escrito en un extraño y criptográfico código de cuatro letras. Tal es la sorprendente complejidad de la información

“razón seminal”, o potencialidad virtual (cfr. De Gen. Ad Litt. 6,5,8). De semejante concepción participó San Buenaventura con su idea de la “*latitatio formarum*”, o “formas ocultas” (cfr. II Sent. 18, 1, 3 resp.). Según él, la materia es un “*seminarium*” o “semillero” en el que las especies están en estado virtual. De una idea semejante participaron también San Alberto Magno y Roger Bacon.

contenida dentro de cada célula del cuerpo humano, que la lectura de ese código a una velocidad de una letra por segundo llevaría treinta y un años, aun leyendo de día y de noche. Si se imprimieran todas esas letras a tamaño normal, en papel de carta normal, y se encuadernara todo, resultaría en una torre de la altura del monumento de Washington. Por primera vez en esa mañana de verano, este extraordinario guión, con todas las instrucciones para construir un sr humano quedó a disposición de todo el mundo. (Collins 2007: 9)

«Hoy —dijo— [el Presidente Clinton haciendo el anuncio] estamos aprendiendo el lenguaje con el que Dios creó la vida. Estamos llenándonos aún más de asombro por la complejidad, la belleza, y la maravilla del más divino y sagrado regalo de Dios.» (Ibid.: 10)

¿Me sentí yo, un científico rigurosamente capacitado, desconcertado ante una referencia tan ostensiblemente religiosa hecha por el líder del mundo libre en un momento como éste? ¿Me sentía tentado a fruncir el ceño, o de mirar avergonzado hacia el suelo? No, para nada. Yo había trabajado de cerca con el escritor de los discursos del Presidente en los frenéticos días anteriores al anuncio, y había refrendado totalmente la inclusión de este párrafo. Cuando me llegó el momento de agregar algunas palabras, hice eco a ese sentimiento: «Es un día feliz para el mundo. Me llena de humildad, de sobrecogimiento, el darme cuenta de que hemos echado el primer vistazo a nuestro propio libro de instrucciones, que previamente sólo Dios conocía». (Ibid.: 10-11)

Y vivamente conmovido se pregunta qué ocurría en ese momento: ¿La cosmovisión científica y la espiritual no son acaso antitéticas? (...) ¿Cuál era la razón para invocar a Dios en estos dos discursos? Y a ello responde: “para mí la experiencia de secuenciar el genoma humano, y de revelar el más notable de todos los textos, era a la vez un asombrosa logro científico y una ocasión para orar.” (Ibid.: 11)

Y, más adelante, en el capítulo V, refiriéndose a la tarea de descifrar el “Libro instrucciones de Dios” y las “Lecciones del Genoma humano, afirma:

Tenía un abrumador sentido de sobrecogimiento al explorar el más importante de todos los textos biológicos. Ciertamente está escrito en un lenguaje que apenas entendemos, y se requerirán décadas, si no siglos, para entender todas sus instrucciones, pero hemos cruzado un puente de una sola vía hacia un territorio profundamente nuevo. (Ibid.: 136).

Esta misma realidad conduce a Collins a confirmar la teoría de la evolución de Darwin:

Otra consecuencia profundamente interesante del estudio de múltiples genomas ha sido la capacidad de hacer comparaciones detalladas de la secuencia de nuestro ADN con la de otros organismos. (139) En dos niveles diferentes, proporciona un potente soporte a la teoría de la evolución de Darwin, es decir, a la idea de que descendemos de un ancestro común y de la selección natural operando en variaciones aleatorias. (140) A mediados del siglo diecinueve, Darwin no tenía forma de saber lo que podían ser los mecanismos de la evolución por la selección natural. Ahora podemos saber que la variación que él postuló se explica por las mutaciones que ocurren naturalmente en el ADN. (143). Ciertamente se podría decir que no sólo la biología, sino también la medicina, serían imposibles de entender sin la teoría de la evolución.” (146)

4.4 Origen y funciones de la Religión (El “software” cerebral)

PARA DAWKINS, LA RELIGIÓN ES, por una parte, un producto de la evolución, la cual a través de las presiones ejercidas por la selección natural, favoreció originalmente el impulso a la religión (Dawkins 2004: 177); y, por otra parte, es un subproducto de otras circunstancias.

Con relación al tema de la evolución, Dawkins afirma que “Algunas explicaciones definitivas alegadas resultan ser —o son declaradamente— teorías de «selección de grupo». La selección de grupo es la controvertida idea de que la selección darwinista elige entre especies u otros *grupos* de individuos. El arqueólogo de Cambridge Colin Renfrew sugiere que el cristianismo sobrevivió con una selección de grupo porque eso fomentaba la idea de la lealtad y del amor fraterno, y esto ayudó a los grupos religiosos a sobrevivir a costa de los grupos menos religiosos” (Ibid.: 185). Esta selección de grupo se da, por ejemplo, en las tribus, y en otros tipos de asociaciones. Dawkins no es partidario de esta teoría, porque según él, “La idea de Darwin no consistía estrictamente en la selección de grupo, (...) En vez de eso, Darwin visualizó tribus con miembros altruistamente cooperativos diseminando y siendo más numerosos en términos de cantidad de individuos” (Ibid.: 187-188)

Por otro lado, y con esto sí se identifica Dawkins, se da un “formidable poder del *software* cerebral de simulación. Es muy capaz de construir «visiones» y «visitaciones» del poder verídico sumo. Sería un juego de niños simular un ángel o un fantasma o una Virgen María para un *software* de tal sofisticación.” (Ibid.: 101)

Los modelos constructivos son algo en lo que el cerebro humano es muy bueno. Cuando estamos dormidos se denomina soñar. Cuando estamos despiertos lo denominamos imaginación, cuando es extraordinariamente vívido, alucinación. (102). La selección natural construye cerebros infantiles con una tendencia a creer cualquier cosa que les digan sus padres y los ancianos de la tribu. (192) Una consecuencia automática es que quien confía no tiene manera de distinguir un buen consejo de uno malo. (193) Los líderes religiosos son bien conscientes de la vulnerabilidad del cerebro infantil y de la importancia del adoctrinamiento en edades tempranas. (194)

Es preciso, pues, tomar conciencia de que estamos psicológicamente preparados para la religión. “El psicólogo Paul Bloom, otro defensor de la «religión como sub-producto», apunta que los niños tienen una tendencia natural hacia una teoría de la mentalidad *dualista*. Para él la religión es un sub-producto de tal dualismo instintivo. Un dualista cree que la mente es cierto tipo de espíritu incorpóreo que *habita* en el cuerpo (...) “Los dualistas personifican los objetos físicos inanimados a la menor oportunidad, buscando espíritus y demonios incluso en cascadas y nubes. Esto sugiere que hay una tendencia al dualismo generada dentro del cerebro y, de acuerdo con Bloom, dota de una predisposición natural a abrazar ideas religiosas. (Dawkins 2004: 197)

Los niños son teólogos de nacimiento, y muchos nunca dejan de serlo. (198) Parece que no hay duda de que muchos de los atributos de la religión están bien ajustados para ayudar a la propia supervivencia de la religión y a la supervivencia de los atributos afectados, en la mezcla de la cultura humana. (208)

Dawkins completa su explicación evolutiva del origen de la religión, con su teoría de los “memes” (un neologismo castellano), que son replicadores culturales —o unidades de herencia cultural— que transmiten sus características a la manera de cómo lo hacen los genes biológicos. Y afirma que “Algunas ideas religiosas sobreviven porque son compatibles con otros

memes. (...) Algunos memes religiosos [son por ejemplo] “Sobrevivirás a tu propia muerte”, “Si mueres como un mártir, irás a una parte del paraíso especialmente maravillosa”, “Creer en Dios es una virtud suprema”, “La fe (creer sin evidencias) es una virtud suprema”, y otros. (Ibid.: 218-219).

Y aquí, conviene referirnos de nuevo a Matthew Alper. Su libro *Dios está en el cerebro*, tiene en inglés, su lengua original, un título mucho más fuerte: *God, Part of the Brain* (“Dios, parte del cerebro”). Pero, si analizamos con rigor su conclusión de que “la espiritualidad y la religiosidad son productos de nuestra biología y no de alguna influencia mística de Dios” (Alper 2008: 183), realmente dicha conclusión va más allá de las premisas expuestas a lo largo del libro: ellas no nos permiten afirmar sino que “existe una programación predeterminada en nuestro cerebro para que sea posible la creencia en un dios” (contraportada de la edición castellana), como existe “una capacidad cognitiva para el lenguaje, las matemáticas o la música” (Ibidem). “Por cada capacidad que tenemos, bien sea cognitiva o de otro tipo, debe existir un sitio fisiológico donde se genera” (Ibid.: 186).¹²

No cabe duda de que toda actividad humana tiene sus fundamentos biológicos y psicológicos.¹³ La Psique, según algunos psicólogos, como Jung, es precisamente una especie de intermediario entre lo biológico y lo espiritual, y participa de ambos. Es obvio que el cerebro es un órgano imprescindible

¹² No está de más traer a colación la posición materialista de nuestro gran científico colombiano y médico cirujano de la Universidad Javeriana, el neurofisiólogo profesor Rodolfo Llinás, autor de varias obras científicas sobre el cerebro, entre las cuales figura su libro *El cerebro y el mito del Yo* (2005). Según él, en reciente entrevista concedida al diario colombiano EL TIEMPO (31 de marzo de 2009: 1-24) afirma que “La danza de neuronas forma el pensamiento”. Y, a la pregunta de “¿Qué es el cerebro?” responde: “Un sistema cerrado en permanente actividad, capaz de construir imágenes del mundo exterior, pero siempre con base en su propia existencia”. Y añade: “La conciencia, como las emociones y el yo, son estados funcionales del cerebro. Las neuronas tienen oscilaciones, vibraciones que forma nuna especie de danza; dependiendo del sitio en que se produzcan generan pensamientos, emociones y la conciencia. La simultaneidad de esta actividad neuronal es la base de la cognición.”

¹³ Tampoco está de más recordar la forma como Hegel refuta la teoría de la “Frenología” que pretende identificar el “Espíritu” con el cerebro: *Fenomenología del Espíritu* (2007: 193ss.). Una posición extrema de esto la encontramos en la nota de la página 250 de *Dios está en el cerebro*, en donde Alper narra lo siguiente: “Al mismo tiempo he escuchado a personas que proponen la posibilidad de remover por medios quirúrgicos la zona de “Dios” en el cerebro como otra opción, un procedimiento al que se le ha llamado juguetonamente “Diosectomía” (Alper 2008: 250).

de toda actividad humana. Pero no es posible confundir el instrumento con quien lo utiliza. Un orador sin micrófono no puede hacerse oír por un nutrido auditorio; un artista o un presentador de noticias no puede ser visto a distancia sin la tecnología satelital; un matemático difícilmente podrá hacer sus cálculos sin la ayuda de un computador. Pero el orador no es el micrófono, ni el artista es el satélite, ni el matemático es el computador. Dios no puede manifestarse al ser humano, si no se dan en él los fundamentos biológicos y psicológicos que lo permiten. La voz no es producto del micrófono, ni la imagen producto del satélite, ni el cálculo matemático producto del computador. Los colores, los sonidos y demás sensaciones corporales tienen su asiento y su zona propia en el cerebro; ello no significa, sin embargo, que colores, sonidos y sensaciones sean “ilusiones” o “alucinaciones”.

Estamos de acuerdo con Habermas, cuando afirma: “No se discute el hecho de que todas las operaciones del espíritu humano dependan enteramente de sustratos orgánicos. La controversia versa más bien sobre la forma correcta de naturalizar el espíritu” (2006: 9; citado por Savater 2007: 186).

Reflexiones finales

PARA FINALIZAR, QUIZÁS VALGA LA PENA recoger algunas conclusiones prácticas que sirvan para un auténtico diálogo entre ciencia, filosofía y fe:

1. Reconocer la naturaleza propia de cada una de las disciplinas, sus fortalezas y debilidades:

“La ciencia, que tiene su raíz en el saber; era, después de la Segunda Guerra mundial, más bien sinónimo de certeza, comprendidas las ciencias humanas y sociales (SHS). Existía una certeza de pensamiento. Las escuelas podían ser diferentes y divergentes, pero todas se reunían alrededor de un punto: sus hipótesis y conclusiones eran formuladas con convicción. Hoy, la ciencia es más bien sinónimo de cuestionamiento, incluso de duda, y para la opinión pública *su aureola* se ha cambiado en desconfianza, engendrando temores irracionales.”¹⁴

¹⁴ Cathérine Brechignac, Presidenta del CNRS (Centro Nacional francés de Investigación Científica), en *Les Sciences Sociales en Mutation*, sous la direction de Michel Wieviorka avec la collaboration de Audse Debarle et Jocelyne Ohana. Editions de Sciences Humaines, 2007. Diffusion Presses Universitaires de France (Avant-propos: Catherine Bréchignac, Président du CNRS), p.7.

La filosofía, de otra parte, como disciplina hermenéutica pretende hacer una lectura o interpretación de la realidad, —incluidas, desde luego, las ciencias naturales—, de acuerdo con la lógica y teoría cognoscitiva de cada autor, escuela o tendencia. Sus argumentos son sólidos y convincentes, pero nunca infalibles. Su pretensión es la de la sabiduría, no la de la ciencia apodíctica; pero debe basarse siempre en la ciencia como sólido fundamento.

Por su parte, la fe es una opción razonable y libre; no pretende ser la conclusión racional de argumentos incontrovertibles, pero sí una opción basada en razones serias, sólidas y profundas. No es justo afirmar, como lo hace Tugendhat, que hoy no es posible satisfacer a la necesidad de Dios de manera intelectualmente honrada. La fe es, por lo demás, una certeza, pero siempre sujeta a los embates de la duda. Por lo tanto, es un error defender una fe “ciega” o afirmar —como lo hace Dawkins— que la fe es tanto más meritoria cuanto menos se preste a ser cuestionada.

Es preciso reconocer que, en último término, tanto ateos como creyentes profesamos una fe; existe la fe de los ateos y la fe de los creyentes. El capítulo IV de *El Espejismo de Dios* de Dawkins, se titula “¿Por qué es casi seguro que no hay Dios?” “Casi” seguro... Los 800 buses que transitan por las calles británicas —con el auspicio de Dawkins—, llevan un slogan semejante: “Probablemente no hay Dios. Ahora deja de preocuparte y disfruta de la vida”. Por su parte, Alper concluye su libro con las siguientes palabras: “Este es el final de mi búsqueda personal del conocimiento de Dios. Aunque siempre estaré abierto a la posibilidad de que pueda existir un mundo espiritual y trascendental, hasta ese entonces confiaré —es decir, tendré fe— en la solución que me he ofrecido a mí mismo” (Alper 2008: 153).

2. El diálogo debe ser sincero, honesto, abierto y respetuoso, sin pretensiones de superioridad de ninguna de las partes. La posición atea de algunos científicos, merece todo el respeto del creyente, así como la posición de éste merece todo el respeto del ateo.

3. Es necesario identificar y examinar los prejuicios y malentendidos de cada una de las partes; reconocer honradamente los errores cometidos y avanzar en la búsqueda fundamentada de consensos. Por ejemplo, es un

malentendido afirmar, como lo hace Dawkins, que para los creyentes “Cuanto más desafíen tus creencias a las evidencias, más virtuoso serás” (2004: 218); o la correspondiente, de parte de los creyentes: “Creer es hacer un sacrificio del entendimiento”.

4. Es preciso distinguir los “hechos” o “datos” de la experiencia, de la ciencia, y de la lectura o interpretación (hermenéutica) que de ellos se haga. Así, por ejemplo, el “pensamiento desiderativo” de Tugendhat, no es el único argumento para la fe en Dios, y la hermenéutica que se haga de esa estructura antropológica es en último término fruto de una opción de fe por el “sentido” o por el “sin-sentido”, por la ininteligibilidad o por el absurdo del ser humano; por la razón o la irracionalidad. Ya la había hecho Sartre al calificar al hombre “que anhela ser Dios”, como una “pasión inútil”.

5. La fe no tiene por qué temer los resultados de la ciencia. “La ciencia —afirma Collins— es el único camino legítimo para investigar el mundo natural” (Collins 2007: 228). “Por ello, —afirma el Concilio Vaticano II— la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. (...) Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación.” (*Gaudium et Spes* No.36).

6. “La ciencia, no obstante, no es suficiente para responder a todas las preguntas importantes (...) El sentido de la vida humana, la realidad de Dios, la posibilidad de una vida después de la muerte, y muchos otros interrogantes espirituales caen fuera del alcance del método científico.” (Collins, 2007: 228) “La ciencia no es el único camino del conocimiento. La visión espiritual del mundo ofrece otro camino para encontrar la verdad.” (ibid.: 229)

7. La hipótesis de Dios no es un asunto “científico”, como lo afirma Dawkins, que la ciencia pueda resolver por sus propios métodos; y menos aún si se trata de la ciencia “positivista”. Y ello, no en razón de la superioridad de la religión o de la teología sobre la ciencia, sino en virtud de la misma naturaleza de Dios. “*Qué cosa sea Dios*, —afirma Tomás de Aquino— *no lo sabemos*”; y Agustín había dicho antes de él: “*Si lo comprendes, no es Dios*”. Algo semejante se da en temas científicos; el mismo Dawkins cita

la sentencia del famoso físico cuántico Feynman: “Si usted piensa que entiende la teoría de los quantums... no la ha entendido”. Y una sentencia semejante se atribuye al famoso físico y químico Niels Bohr: “Quien no se siente conmovido por la teoría de los quantums, no la ha entendido” (Citados por Dawkins 2004: 409).

Algo semejante podríamos decir del universo: “Quien no se siente maravillado y sobrecogido por la belleza y profundidad de la naturaleza, no la ha entendido”. O como dice Abraham Heschel: “Lo que encontramos en nuestra percepción de lo sublime, en nuestro asombro radical, es una sugerencia espiritual de realidad, una **alusión** al sentido trascendente. El mundo en su grandiosidad está lleno de una radiación espiritual, para la cual no tenemos ni nombre ni concepto” (Heschel 1976: 22).

Bibliografía

- ALPER, MATTHEW 2008. *Dios está en el cerebro*, Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- COLLINS, FRANCIS 2007. *¿Cómo habla Dios? La evidencia científica de la Fe*, Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S.A. (Orig. *The language of God*, 2006)
- DAWKINS, RICHARD M. 2007. *El espejismo de Dios*, Madrid: Espasa, 34^a. ed.
- DENNET, DANIEL C. 2007. *Romper el Hechizo. La Religión como un Fenómeno Natural*, Buenos Aires: Editorial Z-E.
- FERNÁNDEZ-R., ANTONIO 2008. *Los Científicos y Dios*, Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- GALINDO RODRIGO, JOSÉ A. 2008. *Dios y el “más allá”, Respuesta al libro “La Vida Eterna” de Fernando Savater*, Salamanca: Koinonia.
- HABERMAS, JÜRGEN 2006. *Entre naturalismo y Religión*. Barcelona: Paidós.
- HEGEL, G.W.F. 2007. *Fenomenología del Espíritu* (Trd. W. Roces), México: FCE.
- HESCHEL, ABRAHAM 1976. *Man is not alone —A Philosophy of Religion—* N. York: Octagon Books.
- HITCHENS, CHRISTOPHER 2008. *Dios no es bueno. Debate*. Barcelona: Random House Mondadori, S.A.

KÜNG, HANS 2007. *El principio de todas las cosas. Ciencia y Religión*, Madrid: Editorial Trotta, S.A.

LLINÁS, RODOLFO 2005. *El cerebro y el mito del Yo*, Bogotá: Editorial Norma.

MARX, K., ENGELS, F. 1974. *Marx Engels Werke*, Berlin: Dietz Verlag, T.I.

ONFRAY, MICHEL 2006. *Tratado de Ateología*, Barcelona: Anagrama, Colección Argumentos.

RATZINGER, J. y FLORES D., P. 2008. *¿Dios existe?*, Madrid: Espasa Calpe, S.A.

SAVATER, FERNANDO 2007. *La Vida Eterna*, Madrid: Ariel.

TUGENHADT, ERNST 2006. *Filosofía, Religión y Misticismo*. *Neue Zürcher Zeitung*, 9.

TUGENHADT, ERNST 2004. *Egocentricidad y Mística*, Barcelona: Gedisa.

VÉLEZ M., ANTONIO (et al.) 2009. *Manual de ateología. 16 personalidades colombianas explican por qué no creen en Dios*. Bogotá: Tierra Firme Editores S.A.