

## Ciencia, filosofía y fe cristiana

La revista italiana *MicroMega*, dirigida por Paolo Flores d'Arcais, publicó en mayo del año 2000 un número extraordinario sobre Religión y filosofía que constituyó un éxito editorial sin precedentes. Preguntándose sobre la manera cómo la religión, especialmente la cristiana, afronta la caída de las ideologías y el vacío que dejan, enfrentaba a tres teólogos (entre ellos el Cardenal Ratzinger) con un grupo de filósofos (entre ellos Vattimo y Savater). Y como pórtico publicaba un testimonio, confesión y reflexión personal, del que es considerado el intelectual italiano de la segunda mitad del siglo XIX más conocido en el mundo entero. Norberto Bobbio, con 93 años ahora, es un venerable personaje, insigne figura de la Filosofía del Derecho y Filosofía Política. En este debate publicamos nosotros ese testimonio que publicó *MicroMega*, junto al comentario que le ha inspirado a nuestro colaborador teólogo Josep M<sup>a</sup> Rovira Beloso.

## Religión y religiosidad

**Norberto Bobbio\***

Yo no soy un hombre de fe, soy un hombre de razón y desconfío de todas las fes. Pero distingo religión de religiosidad. Religiosidad significa para mí, simplemente, tener el sentido de los propios límites, saber que la razón del hombre es una pequeña lucecita, que ilumina un espacio ínfimo respecto a la grandiosidad, a la inmensidad del universo. La única cosa de la que estoy seguro, siempre en los límites de mi razón —porque no me cansaré de repetirlo: no soy un hombre de fe, tener fe es algo que pertenece a un

mundo que no es el mío— es en todo caso que yo vivo el *sentido del misterio*, que evidentemente es común al hombre de razón y al hombre de fe. Con la diferencia que el hombre de fe llena este misterio de revelaciones y verdades que vienen de lo alto, que no me llegan a convencer. Queda sin embargo este *profundo* sentido del misterio, que nos rodea y que es eso que llamamos religiosidad.

Mi religiosidad se caracteriza por las dudas, más que por respuestas ciertas. Yo acepto sólo lo que está

\* Filósofo y Senador vitalicio de la República Italiana.

dentro de los límites de la *estricta razón*, que dejan en verdad un espacio bien estrecho: mi razón se para tras unos pocos pasos y, si quiero recorrer el camino que penetra en el misterio, no encuentro nunca el final. Cuanto más sabemos, más sabemos que no sabemos. Cualquier científico te dirá que cuanto más sabe más descubre lo que no sabe. Creían saber más los antiguos que no sabían nada en comparación de lo que sabemos nosotros. Hemos ensanchado enormemente el espacio de nuestro conocimiento, pero cuanto más lo ensanchamos más nos damos cuenta de lo inmenso que es este espacio. ¿Qué es el cosmos? ¿Qué sabemos del cosmos? ¿Cómo y por qué se produce el tránsito de la nada al ser?

Es una pregunta clásica, pero yo no sé la respuesta: ¿por qué el ser y no más bien la nada? Nunca he ocultado que yo no tengo una respuesta y no sé quién pueda tenerla si no es por fe. Según Severino el ser es infinito, el ser es. Pero con ello no conseguimos comprender qué es lo que había antes. Es imposible. Y frente a las preguntas a las que es imposible responder —porque esto sí que lo tengo claro: no puedo contestar a esta pregunta aunque pertenezca a una humanidad que ha hecho enormes progresos— me siento un pequeño grano de arena en este universo. Y negar que la pregunta tenga sentido, como haría una filosofía analítica, me parece un juego de palabras.

Probablemente depende de mi incapacidad de ir *más allá*. Pero cuan-

do percibo haber llegado al fin de la vida sin haber encontrado una respuesta a las preguntas últimas, mi inteligencia se siente humillada. *Humillada*. Y yo acepto esta humillación. La acepto. Y no intento huir de esta humillación con la fe, a través de caminos que no consigo recorrer. Me quedo como hombre de razón limitada y humillada. Sé que no sé. A esto lo llamo yo "mi religiosidad". No sé si es correcto, pero en el fondo coincido con lo que piensan las personas religiosas sobre el misterio. Probablemente no se consigue aguantar este continuo dudar, este continuo no saber, y por eso se recurre a las creencias, como la de la inmortalidad del alma. Pero yo continuo a entender el fondo religioso de mi persona como este *no saber*. Y es un fondo religioso que me acorrala, me agita y me atormenta.

**Me quedo como  
hombre de razón  
limitada y humillada.  
Sé que no sé.**

Un día le dije al cardenal Martini: para mí la diferencia no está entre el creyente y el no creyente (¿qué quiere decir creer? ¿en qué?), sino entre quien toma en serio estos problemas y quien no los toma en serio: hay creyentes que se contentan con respuestas fáciles (¡y también no creyentes satisfechos con respuestas fáciles, claro!). Hay quien dice "soy ateo", pero yo no estoy seguro de saber qué significa esto. Pienso que la verdadera diferencia está entre quien, para dar un sentido a la propia vida, se plantea con seriedad y dedicación estas preguntas y *busca* la respuesta, aunque no la encuentre, y quien permanece indiferente a ellas pues le

basta repetir lo que le han dicho desde niño.

La respuesta de la fe es consoladora. Pero las religiones no tienen sólo la función de consolar. Tienen también la función de "revelar" verdades sobre problemas a los que el saber común no llega: la creación, la inmortalidad del alma. Respuestas consoladoras, pero no sólo: respuestas a preguntas que uno se plantea en el umbral de la muerte. Yo he dado mi respuesta con las pocas "convicciones" que poseo. Porque las mías son "convicciones" de un hombre que pasa continuamente de la duda a la verdad, y de nuevo a la duda.

Yo no creo. Llegado a una edad en que se siente que la muerte está cerca, si debo oírme a mí mismo y dar una respuesta personal, el único deseo que tengo, la única *necesidad*, no es ciertamente la inmortalidad, sino el deseo de morir en santa paz: el *descanso eterno* es lo que espero. No quiero despertarme. Pero incluso esto coincide profundamente con las religiones: "iRequiem aeternam dona eis Domine!" está escrito en el frontispicio de todos los cementerios.

También yo he crecido, como casi todos en este país, en una familia católica y he tenido una formación católica. Oraciones, oraciones, oraciones... Las he repetido tan maquinalmente (en latín, como se hacía antes, o en italiano) que las he olvidado casi. Hice la primera comunión y contraí matrimonio religioso (pero tampoco mi mujer es creyente). Y no es fácil decir cuándo y por qué perdí la fe. Tal vez hacia los veinte años. Seguramente por el estudio de la filosofía. Todas estas preguntas sobre los problemas de la metafísica, digámoslo

así, y el darse cuenta de que las respuestas de la fe implicaban creencias difíciles de aceptar. La creencia en los milagros, por ejemplo, es la cosa más absurda para un racionalista. Y, por otra parte, está el deber de creer en lo que todo ser racional considera un mito, empezando por el pecado original.

Sobre el pecado original estoy de acuerdo con lo que en varios artículos ha escrito un amigo mío católico, el profesor Luis Lombardi Vallauri (que precisamente por esta razón ha sido expulsado de la Universidad Católica de Milán, donde enseñaba), que plantea preguntas muy sencillas, a ras de tierra, para las que no hay respuesta: una culpa originaria colectiva no es aceptable, la culpa es personal, no puede ser transmitida de una generación a otra, no hay cosa más primitiva. La culpa colectiva es además una concepción tribal. Es difícil creer en el Antiguo Testamento. Creer en el Dios de Abraham que se revela pidiendo un sacrificio tan cruel. Y aquí me detengo. Pero queda el misterio del universo.

Por otra parte, tal vez otros factores más banales han tenido más importancia en mi formación. Con la adolescencia y la juventud se entra en el mundo, con todos los deseos que asaltan a un muchacho, tan fuertes que le hacen abandonar poco a poco las prácticas religiosas. Has ido a confesarte durante tantos años y llegado un momento dejas de hacerlo. Entrás en conflicto con la moral del confesionario. Al principio tal vez con idea de volver a algún día... Entre los problemas metafísicos me planteé muy pronto el de la inmortalidad del alma: ¿es posible que seamos eternos?

¿Qué significa eso? La vida y la muerte están indisolublemente entrelazadas. La vida adquiere sentido por la muerte y la muerte por la vida. La muerte, si existiese de verdad otra vida, ya no sería la muerte. Pensemos un poco en ello: ¿por qué la muerte es *la muerte*? ¡Porque es la muerte! Es necesario tomar en serio la muerte.

Empecé a tomar en serio la muerte al ver morir a amigos jóvenes, sin dejarme engañar con las promesas de la religión de que aún estaban vivos. Alguna vez, pensando en la muerte de una persona especialmente querida —mi padre, por ejemplo— sé que aquella persona que he amado no está ya. Y que exista alguna cosa de él en otro lugar —que no sé dónde está— a mí no me importa *absolutamente nada*. La persona que he amado era aquel modo particular de sonreír, de hacernos jugar, de venir al pueblo el fin de semana cuando estábamos de vacaciones, cómo lo esperábamos en el portal de casa y con qué alegría lo abrazábamos: esto estoy seguro que ya no existe.

He seguido reflexionando sobre los grandes temas de la existencia y ninguna de las respuestas de la religión me ha convencido nunca. Pero tampoco yo he conseguido dar respuestas. Y sin embargo, digo otra vez que tengo un sentido religioso de la vida precisamente por esta conciencia de un misterio que es impenetrable. *¡Impenetrable!*

Yo creo mucho más en la razón científica que en la razón filosófica. A la encíclica *Fides et Ratio* le reprocho precisamente que polemice con las filosofías modernas para poder volver a la filosofía de Santo Tomás, cuando

lo que de verdad sacude y cambia al mundo —que es lo que debería atraer la atención del papa— es el progreso científico. En esto estoy de acuerdo con Carlo Galimberti. Es el proceso técnico científico lo que ha desbaratado las creencias tradicionales. Se empezó con el número de años de la edad del cosmos... Y después lo que dicen la cosmología y la biología, centenares y centenares de millones de años de evolución, con la era de los dinosaurios, infinitamente larga, y su extinción, y centenares de millares de años para la evolución del hombre: son cosas *estremecedoras*, para las que la fe no da ninguna respuesta. El progreso humano es ciertamente imprevisible porque está sujeto a demasiadas variables. Pero es seguro que las transformaciones que están sucediendo en el mundo modifican algunas creencias tradicionales.

Vuelvo a la inmortalidad del alma: me explico que esta creencia surgiera cuando era muy frecuente morir joven. Para una madre que ve morir a su hijo a los tres, cuatro o veinte años, la inmortalidad del alma es un gran consuelo. Pero hoy, cuando se vive hasta los ochenta y noventa años, la idea de la inmortalidad del alma se vacía de sentido. Quiero decir que probablemente esta simple transformación de la duración media de la vida modifica una de las creencias tradicionales más comunes.

O fijémonos en el problema de la superpoblación: pone terriblemente en crisis la idea religiosa que ve en el engendramiento —"crecer y multiplicaros"— un principio *bueno* por esencia. Y por tanto, ¡cuidado con poner límites a la procreación! Pero en otros tiempos la mitad al menos de los

niños moría nada más nacer. El hecho de que hoy no muera casi ningún niño ha cambiado profundamente el problema de "crecer y multiplicaros", porque en otro tiempo el mismo buen Dios se encargaba de la limitación de los nacimientos con enfermedades y muertes en el parto. También en esto, por tanto, el progreso científico obliga a una transformación profunda de creencias y mandamientos fundamentales.

La ciencia ha hecho algún progreso. La fe no responde a las preguntas. Lo más que hace es desviarlas. Esta es su ventaja y su debilidad, al menos ante las personas que sostienen que la única luz legítima —por débil que sea— para decir sí o no, verdadero o falso es la razón. Y la experiencia. La razón y la experiencia son las dos luces del hombre real. La religión es una creación humana. Arrigo Levi me ha enviado un libro suyo en el que investiga sobre los puntos de convergencia de dos fes contrapuestas. La fe religiosa y la fe laica. Ciertamente hay puntos de convergencia. Pero la fe laica es la que sostiene que somos nosotros los que hemos creado al Creador, que el Creador es una criatura del hombre.

Si pensamos en la religión de los antiguos, en los dioses de Homero que son los que más hemos estudiado (me he preguntado siempre por qué en nuestras escuelas se estudian más los dioses de Homero que los de la Biblia), creo que no existe ninguna duda en que son criaturas del hombre. Hasta los mismos antiguos se daban cuenta perfectamente de ello.

**La fe laica es la que sostiene que somos nosotros los que hemos creado al Creador, que el Creador es una criatura del hombre**

Decir lo mismo sobre el cristianismo es efectivamente más atrevido. Pero ¿qué puede haber de más antropomórfico que un Dios *padre*? Padre nuestro que estás en el cielo... Yo tengo una visión antropocéntrica del mundo y no teocéntrica. No hay nada más humano que atribuir a Dios este nombre benéfico y benévolo de "Padre". "Padre mío". Esta seguridad que tienen los cristianos de que su Dios es radicalmente diverso de los otros, levanta sospechas.

Una cosa es aceptar los preceptos y la predicación de Cristo, las bienaventuranzas, el sermón de la montaña y otra cosa es aceptar su nacimiento sin que provenga de una relación normal entre hombre y mujer, sino por intervención del Espíritu Santo. Esta primera duda puede hacer dudar de todo el resto. En cuanto a los preceptos morales, no esta claro que los acepte todos. Por ejemplo, cuando Jesús dice "deja a los muertos que entierren a los muertos", no me convence esta indiferencia,

casi desprecio, hacia una práctica tan humana y piadosa.

Se bien que suena blasfemia todo lo que estoy diciendo. Pero no consigo olvidarme que, junto al Cristo del sermón de la montaña, está también el Pantocrátor

trionfante.

Pero el problema más difícil, más reacio a ser resuelto por la fe sigue siendo el problema del mal. Reflexionemos: existe el mal que podemos considerar como dependiente del hombre, de la maldad humana, para el que se pueden buscar todas las

explicaciones posibles, siempre que no sea remontarse al pecado original pues sería una explicación necesitada de otra explicación. Pero existe también el mal que depende, para usar una expresión de Ceronetti, de la *tierra inhóspita* en que vivimos. Inundaciones horribles que arrastran a miles y miles de personas, terremotos... Precisamente un terremoto, el de Lisboa, hizo a Voltaire reformular la pregunta del porqué del mal (dado que Dios debería ser omnipotente e infinitamente bueno: el problema de la teodicea), al que los teólogos no son capaces de contestar. Yo digo frecuentemente que el papa puede decir no a la guerra —y Wojtyla lo ha hecho— pero no puede decir no al terremoto. ¿Qué sentido tendría si el papa en un discurso dijera "inunca más terremotos!"? Parecería un hechicero.

Al problema del sufrimiento es demasiado fácil responder que el sufrimiento depende del pecado. No, la mayor parte del sufrimiento no depende de nosotros. El cáncer, ¿qué tiene que ver con la culpa? El hombre religioso tiende a encontrar la explicación en la culpa. Y en último extremo se ve obligado a considerar el mal como "carencia de ser". Cuando planteamos el problema del mal no hablamos genéricamente del mal que se deriva de un acto de crueldad. Hablamos también del sufrimiento. Quien dice que también el sufrimiento es un bien es porque cree que al más allá se llega a través del sufrimiento (pero que sea el suyo, no el de otros), a través de la manera como acepta y supera la prueba del sufrimiento. Tal vez esta consideración mía depende del hecho de mi vileza, pero no consigo imaginar una explicación finalista al sufrimiento.

El sentido finalista no existe. Entonces, ¿todo sucede por casualidad? ¿Pero no podríamos decir también que "por necesidad"? Efectivamente tenemos dos posibles explicaciones de cualquier evento, el azar y la necesidad. Aunque suelo decir que el azar explica demasiado poco y la necesidad prueba demasiado. Un queridísimo amigo mío es atropellado al cruzar la calle y muere sin decir ni pío. ¿Puedes dar una respuesta al porqué de esta muerte? ¿Te puede resultar satisfactoria una respuesta religiosa? No, y no te queda más respuesta que el azar o la necesidad.

Pareyson en su libro *Ontología de la libertad* habla continuamente del sufrimiento gratuito. Parece que piensa que el sufrimiento siempre se debe a una forma de pagar por algo. Pero acaba llegando a una conclusión que te deja helado: el mal está en Dios. Un libro que profundiza en el abismo de la libertad, la libertad de Dios. Pero esta libertad de Dios implica que en él está el mal. Por otra parte, de Dios se ha dicho todo: que es misericordioso y que es vengativo, venerable y terrible. Lo opuesto. Y vengativo es precisamente quien no perdona.

Un paréntesis sobre el perdón. El papa está pidiendo perdón continuamente. Pero el perdón no borra nada. El mal que se ha hecho permanece indeleble. Recuerdo que cuando éramos pequeños e íbamos a confesarnos la explicación era ésta: todo pecado que cometes mancha tu alma: si vas a confesarte, lavas estas manchas y tu alma queda limpia. La idea religiosa es que el arrepentimiento limpia. Pero hay una diferencia esencial entre perdonar, que es un acto subjetivo, y pedir perdón. Pedir perdón es pedir

que el otro acepte tu petición de perdón. ¿Y si no lo acepta? Creo que no habrá ningún judío que acepte esta petición de la Iglesia de ser perdonada por el antijudaísmo que ha ocasionado tan grandes males. No basta con pedir perdón por todo lo que se ha dicho contra los judíos durante dos milenios en los púlpitos y en las calles, porque el antijudaísmo ha sido un sentimiento popular difuso. *Popularísimo*. Que se fundaba sobre esta afirmación pronunciada por la Iglesia como indiscutible: los hebreos son los que han matado a Nuestro Señor.

No hay respuesta a los problemas del mal y de la injusticia del mundo. Stalin muere en su cama, Pinochet morirá también en su cama, y Ana Frank en un campo de exterminio. Los tiranos mueren en su cama y una niña inocente en un campo de concentración: no hay ninguna justificación, es simplemente *terrible*. Y no se puede responder con lo de que los juicios de Dios son inescrutables. No es una respuesta, es un acto de fe. A un amigo mío le respondí: "Me resulta difícil comprender cómo el Inexplicable pueda ser un principio de explicación, el Inaferrable un punto firme para fortalecer la respuesta, el Inconcebible pueda ser fuente de nuestro conocimiento, el Insondable pueda ser una sonda que nos permita llegar al fondo de las cosas". Sobre lo inefable no se puede decir nada.

Me detengo aquí. No quiero ir más allá. No por reticencias. Pero me he impuesto una norma que sigo cumpliendo: no se debe escandalizar.

#### CARTA A ALGUNOS AMIGOS SOBRE LA FIDES ET RATIO

Vuestros comentarios sobre la *Fides et Ratio* no me han convencido mucho. Me parece que habéis sobrepasado el análisis textual con numerosas citas en búsqueda de contradicciones internas en el texto. Hoy día, el adversario más peligroso contra el que debería combatir la Iglesia no son las diversas filosofías dominantes, por fuertes o débiles que sean, que se oponen, como siempre lo han hecho, a la filosofía perenne. ¿Qué relevancia tienen estas filosofías en el mundo de hoy si no es alimentar discusiones entre doctos? El adversario más peligroso de las verdades reveladas transmitidas por la Iglesia, con o sin la ayuda de la filosofía perenne, es el progreso tecnológico cada vez más rápido, irresistible e irreversible, producido y continuamente alimentado por el enorme desarrollo de las ciencias. En una palabra, lo que amenaza las verdades transmitidas no es la razón filosófica sino la razón científica. El proceso de secularización, la llamada edad del

**A la encíclica *Fides et Ratio* le reprocho precisamente que polemice con las filosofías modernas cuando lo que de verdad sacude y cambia al mundo es el progreso científico**

desencanto, no nació de la rebelión de Lutero sino de los descubrimientos de Galileo. Para poner un ejemplo, el concepto de alma empieza a ponerse en duda no tanto por las viejas disputas entre filósofos, sino por los avances de la investigación neurológica, por el conocimiento cada vez mayor, aunque todavía inicial, del mundo de la "galaxia mente" para usar la expresión de Rita Levi Montalcini.

¿Cómo se puede ofrecer una orientación para la historia del próximo milenio sin tomar una clara posición, por ejemplo, sobre la aparición de armas cada vez más mortíferas y más fáciles de usar, sobre el aumento de la población, sobre la destrucción del medio ambiente, sobre la globalización salvaje que amenaza producir cada vez más desigualdad y más marginación (se va a la desaparición del continente más pobre, África), sobre la proliferación de tráfico ilícitos (mafiosos) en los que cuentan sólo las relaciones de fuerza (¿y se sigue hablando de los efectos benéficos del mercado!)?

¿Pero qué tiene que ver toda esta revolución de la vida de nuestro planeta, revolución originada por el progreso científico y técnico, con el viejísimo tema sobre fe y razón que es el que afronta el papa?

¿No se debería invitar a la Iglesia, y tal vez a las otras religiones, a tomar en consideración más realista-mente las transformaciones actuales que van a constituir el tema de debate del tercer milenio?

En la encíclica el saber científico es considerado siempre como un saber parcial, limitado, utilitario, que no es capaz de plantearse "preguntas sobre el sentido", por lo que debe continuamente ser controlado por la filosofía y la revelación, las únicas que pueden responder a las preguntas últimas. Casi siempre se cita a la par del saber cotidiano.

Es fundamental el nº 30, en el que se hace una rápida descripción de las diversas formas de verdad. "Las más numerosas son los que apoyan sobre evidencias inmediatas o se prueban por experimentación. Este es el orden de verdad propio de la vida cotidiana y de

la investigación científica". En un nivel más alto se encuentran las verdades de carácter filosófico y de carácter religioso.

Estrechamente unida a esta evaluación de la verdad científica está la crítica radical de la mentalidad positivista "que no sólo se ha alejado de toda referencia a la visión cristiana del mundo, sino que ha abandonado toda referencia a la visión metafísica y moral". Con la consecuencia de que algunos científicos ya no tienen ningún interés especial por la persona y la globalidad de su vida. E incluso algunos, "conscientes del poder que comporta el progreso tecnológico", parecen inclinarse no sólo a la lógica del mercado sino "a la tentación de poseer un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el mismo ser humano" (nº 46).

Se dedica un párrafo entero (el 88) a la crítica del cientismo que rehúsa aceptar otras formas válidas de conocimiento y relega los valores a simples productos de la emotividad. De esta forma la ciencia "se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico". Los "innegables" éxitos de la investigación científica y de la tecnología contemporánea han contribuido a difundir "la mentalidad cientista que parece no tener ya fronteras". Las preguntas de sentido son arrinconadas en el dominio de "lo irracional o lo imaginario".

En las últimas páginas el pontífice se refiere también a los científicos con estas palabras: "El camino recorrido por ellos ha conseguido especialmente en este siglo metas que nos dejan atónitos". Sin embargo, aun expresando su admiración y su felicitación, el pontífice siente "el deber de exhortarles a proseguir en sus esfuerzos sin

abandonar el horizonte sapiencial en el que las adquisiciones científicas y tecnológicas se ponen de acuerdo con los valores filosóficos y éticos" (nº 106)

En realidad la primera referencia a la ciencia se encuentra en el nº 25, donde, partiendo del aristotélico "todos los hombres desean saber", se concluye: "Aquí está el motivo de tanta búsqueda, especialmente en el campo de la ciencias, que han llevado en los últimos siglos a tan significativos resultados, favoreciendo un auténtico progreso de la humanidad entera". Pero no se dice qué tipo de progreso es al que se ha llegado, si es progreso moral, material o social.

Del conjunto de estos párrafos se saca la conclusión de que el progreso científico y tecnológico es objeto de admiración pero también de preocupación, lo cual es perfectamente comprensible. Pero se tiene también la impresión de que no se valoran a fondo sus efectos revolventes, incluso respecto de "verdades" transmitidas por la tradición. Ninguna de estas verdades, desde el número de años que nos separan de la creación (que ha sido la primera en caer) hasta la visión general del universo (con sus infinitas galaxias que están aún siendo descubiertas) resiste frente a los admirados y al mismo tiempo temidos éxitos del saber científico, considerado de categoría inferior y necesitado de ser controlado por las formas superiores de saber. Parece como si no contara para nada la autonomía del saber científico respecto al filosófico y, sobre todo, respecto a las verdades de fe, una autonomía que se ha ido extendiendo y reforzando cada vez que el saber científico ha ido

extendiendo su propio campo de investigación desde la naturaleza física a la mente humana. Ante esta evolución del saber, ¿cómo se recuperan las "verdades" tradicionales? Y si no pueden ser ya recuperadas de alguna forma, como muestra la dramática historia de Galileo, ¿no se deberá reconocer que el saber científico impone a los llamados saberes superiores un esfuerzo de revisión, del que el documento que estamos examinando no ofrece ninguna señal?

Entre los comentarios que he tenido oportunidad de leer, me parece que solo el de Giulio Giorello ha concentrado la atención en el tema de la ciencia (*Aut Aut*, mayo-agosto 1999, pp 10-13). Después de haber resaltado la manera cómo en el documento es tratada la ciencia, especialmente en los n. 25 y 106, observa que ciencia y religión son irreconciliables porque la ciencia es falible y la religión infalible. Escribe: "La verdadera cuestión no consiste en la manida oposición entre fe y religión, sino entre lo falible y lo infalible, entre una verdad que no es capaz de salvar ni siquiera a sí misma y una verdad que promete la salvación a quien se adhiera, entre una razón que mide su propia gratuidad y finitud sin tener necesidad ni de culpa ni de gracia y una razón que encuentra su fundamento y justificación en la culpa y en la gracia". Frente a esta oposición, sostiene el autor, hay que tener el coraje ético y político de elegir. Citando la imagen del fénix que elige como nido el fuego que la destruye, "con dudas de volver a ver el sol", concluye que tal vez esta "duda", en toda su fuerza, resume la experiencia más dramática del pensamiento.

## La novedad religiosa de Jesús

**Josep Maria Rovira Belloso\***

En la Italia de hoy el debate entre filosofía y religión suscita un interés comprobable sociológicamente. En efecto, 100.000 ejemplares se han editado de la revista *MicroMega* al que pertenece el artículo de Norberto Bobbio *Religión y Religiosidad*, que me propongo comentar.

Hace cinco años, hubiera dicho: "Qué lástima que este tipo de debate entre creyentes y no creyentes no se produzcan en nuestros pagos". Pero, entre nosotros, la Revista *Foc Nou* publicó en el 2000 *Cartes Creuades. Des de la fe i l'agnosticisme, (Cartas cruzadas. Desde la fe y el agnosticismo)*, en las que participamos dos personas relacionadas con Iglesia Viva: Adela Cortina y yo mismo. Lo que ocurrió es que, a pesar de las varias ediciones de este libro, el grado de difusión fue mucho menor.

Otro ejemplo del interés que suscita el pensamiento filosófico sobre la fe, es el diálogo del Cardenal Ratzinger con Flores d'Arcais, que precisamente es director de *MicroMega*. El público abarrotaba el local y estaba sentado en el suelo. Pero esto es exactamente lo que ocurrió en la Universidad de Barcelona, cuando, durante la primavera del 2001, Gianni Vattimo fué invitado por la Fundación Joan Maragall y por la misma

Universidad para hablar sobre Nietzsche y el cristianismo.

Es hora de entrar en el comentario al artículo de Norberto Bobbio, del que señalaré en primer lugar que su punto de partida es la distinción entre religión y religiosidad. Ésta, según el ilustre nonagenario, consiste precisamente en la conciencia de los propios límites. La conciencia de que "el hombre de la razón" no es más que una lucecita en la inmensidad del universo. Por eso, la "religiosidad" coincide con el "sentido del misterio", común al hombre de razón y al hombre de fe, al paso que éste último cuenta con que el sentido del misterio se ilumina con la respuesta de la revelación y de la verdad que nos es dada de lo alto. El reconocimiento de los propios límites y el sentido del misterio envolvente, experimentado por Norberto Bobbio, dan lugar a una cualidad muy positiva: la humildad. "Sé que no sé". Eso da lugar a un tipo de razón humilde y "humillada", por el hecho de que se estrella una y otra vez ante las preguntas que, aún sin respuesta, deben hacerse porque es humano proponerlas y reiterarlas. Entre estas preguntas ocupa un lugar eminente "el cómo y el porqué del paso de la nada al ser", o —lo que es equivalente— ¿por qué hay ser más bien que la nada?

\* Profesor emérito. Facultat de Teologia de Catalunya.

Esta pregunta me ha dado mucho que pensar y, a decir verdad, siempre me ha consolado, porque me predisponía a la fe.

A partir de esta entrada tan positiva y cercana a la apertura de la fe, Bobbio entra en un terreno a la vez sectorial y autobiográfico, en el que pasa revista a las objeciones que le cierran el paso a creer: la duda que le produce la inmortalidad del alma, los milagros, el pecado original, la moral "de confesionario", la muerte, la sospecha de que Dios sea una proyección creada por el hombre y, sobre todo, la mentalidad propia del progreso científico y tecnológico y el problema del mal.

Mi comentario se expresará en tres pequeños bloques. En el primero me fijaré en la mentalidad cientista, como la causa más aguda del secularismo y de la oposición a la fe, porque este tema me parece bastante nuevo en nuestro ambiente y entre los teólogos, si exceptuamos al recordado Ruiz de la Peña. En el segundo bloque trataré del lugar que ocupa el mediador Jesús en el tema de la fe, Y en el tercero pasaré una breve revista a los otros puntos sectoriales propuestos por Bobbio.

#### *La mentalidad cientista*

Hoy día, dice Bobbio, el adversario del mensaje que anuncia la Iglesia no es la filosofía en sus formas de pensamiento "fuerte" o de pensamiento "débil". El debate entre religión y filosofía tan sólo alimenta disputas entre doctos, sin demasiada repercusión en la sociedad. La verdadera amenaza a las verdades de la fe hay que buscarla en la ciencia unida al progreso tec-

nológico. Galileo es el adversario, no Lutero, concluye aforísticamente Bobbio. La autonomía y la extensión del pensamiento científico, frente a la filosofía y la religión, provoca la secularización del mundo e impide el retorno de las "verdades tradicionales".

Por eso, la actitud de la Iglesia ante las ciencias —actitud de admiración aunque también de preocupación— es, en cierto modo, superficial, porque no da cuenta de lo que representa la emancipación del pensamiento científico sobre la filosofía y la religión. Añade Bobbio, citando a Giulio Giorello: la ciencia es falible y deja que al hombre viva su propia limitación, sin culpa y sin gracia; la religión, en cambio, pretende ser infalible y salvadora. Ahí está la verdadera encrucijada que provoca la elección.

Por mi parte, celebro la ocasión que se me ofrece para tomar mi propia posición ante el problema de la autonomía y preeminencia del pensamiento científico. ¿Qué ocurre con la mentalidad científica en confluencia con la mentalidad religiosa? Pues que la mentalidad religiosa común (pero también la de algunos teólogos que —como Lessing— sufren con la mediación histórica y no filosófica de Jesús), se agarra a un concepto de Dios creador tal vez propio de la Ilustración, pero no del giro copernicano que ha supuesto la autonomía y la hegemonía del pensamiento científico. Atención, soy consciente de la importancia del "tratado de Dios creador", como lo ha hecho notar el teólogo Wolfhart Panneberg cada vez que nos ha visitado en Barcelona. Creo sinceramente que la pregunta famosa "por qué hay ser más bien que nada", contiene en su seno el germen del trata-

do de Dios Creador, y que, ante esa pregunta, puede —e, incluso, debe— pensarse en el infinito Amor que es Dios, de forma que la respuesta última del paso de la nada al ser sea el Amor inmenso de Dios (creador). También el hombre, como un pequeño absoluto, puede y debe contemplarse —en su corporalidad, sentimiento, inteligencia, capacidad de amar, libertad de decisión y acción— como creado a imagen y semejanza de Dios.

Pero, quisiera decir, en primer lugar, que el ser humano se desenvuelve entre estas dos magnitudes: la naturaleza y la historia, la esencia y el acontecimiento. Una religión que sólo juega con la relación entre el cosmos y Dios, sin pensar en lo que ha ocurrido en la historia (en concreto, en la historia de Cristo) por fuerza se ha de sentir incómoda ante la explicación científica del mundo.

En efecto, ante el embate de un pensamiento —el científico— que quiere explicar el secreto del universo y que, en todo caso, no está lejos de un Dios inmanente —spinoziano— que consista en la síntesis secreta de las leyes del cosmos, ante este embate no parece adecuado que el cristiano despliegue tan sólo el escenario teísta de un Dios creador, sin hacer referencia al Cristo del Evangelio que ha sondeado el corazón del hombre y la relación interhumana. Una concepción teísta, a medio camino entre las "verdades tradicionales" y las imágenes de Dios afincadas en nuestra mente, puede contribuir a que, en nuestra imaginación, surja la imagen

**El "misterio del universo" tiene todavía un secreto último del cual da cuenta el Evangelio: es esa raíz de libertad y de historia que llamamos el corazón del hombre**

de una divinidad en retirada frente al prometeísmo de la ciencia. Hitos de esta retirada son la imposibilidad de mantener una cortísima edad para el mundo o para el surgimiento de los homínidos, la crispada negación de la evolución, o el mantenimiento de un concepto de providencia que la existencia del mal en el mundo hace tambalear, etc. No es raro, por tanto, que una concepción puramente teísta de la religión no sepa si ha de defenderse de la ciencia o si ha de admirarla.

Hago constar mi amor contemplativo y "mediterráneo" por lo cósmico:

el aire puro, los animalillos, la montaña sagrada, la hierba y las flores que la cubren, el mar, los pinos... el ser en definitiva. No elimino ni la cosmología ni el tratado sobre la Creación. Digo que la montaña es "sagrada"

porque creo el mundo es símbolo hacia Dios. Pero el "misterio del universo" tiene todavía un secreto último del cual da cuenta el Evangelio: es esa raíz de libertad y de historia que llamamos el corazón del hombre: su interior, su conciencia, su centro, sus entrañas —buenas o pervertidas—, su mirada interior que desemboca en la acción, buena o mala también.

#### *La fe cristiana fundada en Jesús*

Dios nos ama y es realmente envolvente: "en él vivimos, nos movemos y existimos". Dios es el fin de la aventura humana y Él será todo en todos en la nueva creación. Certísimo. Siempre lo he creído y lo he pensado así. Pero esto es compatible con el

descubrimiento de que los humanos pertenecemos al mundo de Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios. La fe no es un asunto y una relación que se dé tan sólo entre el hombre solitario y la divinidad luminosa, ya sea inmanente o trascendente. Los que han sido poseídos por la fe, en un momento u otro de su ruta, han vivido la pregunta de Pedro en Jn 6, 68: "Señor ¿a quien iremos? Tú tienes palabras de vida eterna". La vida eterna de Dios se nos ha comunicado por Cristo y es la vida según el Espíritu, que nos ha sido dado con el amor de Dios. Lo diré de la manera más suave posible pero, también, más irrenunciable: la fe cristiana tiene que ver con la persona de Jesucristo, conocido en el Evangelio. El es, para el cristiano, el verdadero rostro misericordioso y sorprendente de Dios, según la expresión: "Quien me ha visto a mi, ha visto al Padre".

Sería no sólo inoportuno sino contrario al respeto y al afecto, dirigir críticas a un hombre que siento tan bueno y cercano como es Norberto Bobbio. Pero veo que a un hombre que vive el misterio del mundo, que vive los límites de la propia inteligencia y de la mentalidad cientista, que habla del pecado original, tachando de mítica su expresión, tal como hacía yo en una obra que quería ser seria y ortodoxa, a un hombre así, bien se le puede desear que amplificara en lo posible el valor Jesucristo en el horizonte de su pensamiento sobre la fe. Porque la predisposición a la fe viene ciertamente de la pregunta "por qué ser bien que nada", pero la fe brota de ese acto de volverse como san Pedro a Jesús, con el dolor, el desengaño y un resto de esperanza a cuestas, para preguntarse: "¿Señor, a quién iremos?"

Durante el verano pasado me conmovió profundamente la respuesta del conocido teólogo benedictino Evangelista Vilanova a Francesc Torralba. La he leído muchas veces y me permitiréis que la traduzca al castellano: "Jesús, confieso en secreto que preferiría que fueses un profeta, preferiría que hubieras abandonado la tierra para ir al cielo. Todo sería más fácil. Pero creo, con todas mis fuerzas que tú eres el Hijo de Dios vivo. Creo, con toda mis fuerzas, que estás entre nosotros, desgranando en el tiempo tu misterio infinito. Por eso, yo, que quiero ser discípulo tuyo, voy hacia ti para encontrarte, e intentaré trabajar contigo y con todos mis hermanos de buena voluntad para salvar al hombre y salvar al mundo" (F. TORRALBA, *Vint-i-cinc catalans i Déu*, Barcelona, Planeta, 2002, p. 233).

Me gustaría subrayar que Jesús mantiene lo mejor del Deuteronomio, del Éxodo y del Antiguo Testamento cuando nos propone su famoso primer mandamiento, "Amarás a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente, con todas las fuerzas". Con ello, nos lanza plenamente a la fe en Dios por la senda del amor, el cual —además— está indisolublemente unido al amor al prójimo, del que Jesús nos ofrece tres paradigmas: el del Buen Samaritano, para los casos de emergencia, el de la Multiplicación de los panes, como emblema de solidaridad y el del Lavatorio de los pies, como norma de vida cotidiana que hace agradable y buena la vida de nuestros semejantes. (Por otra parte, Jesús, con su aforismo "decid sí, decid no" del sermón de la Montaña, nos muestra cómo debemos hablar y cómo debemos pensar). Pero

¿cómo podría olvidar que Jesús además de lanzarnos hacia Dios Padre por el amor, interioriza a Dios en nosotros por el Espíritu Santo que nos ha sido dado, con el amor de Dios que llena nuestros corazones (cf. Rom 5, 5)? Ese Espíritu es el que me mueve a hacer "próximos" a los alejados, forasteros, marginados.

*Revista a algunos de los temas sectoriales suscitados por Bobbio.*

a) REVELACIÓN Y FE. Bobbio entiende su religiosidad como un profundo y humilde sentido del misterio. Podemos entender esta religiosidad como un terreno común a creyentes y no creyentes. Continúa así Bobbio: el hombre de fe "llena este misterio con revelaciones y verdades que vienen de lo alto". Y, un poco más adelante: "A esto (al sentido del misterio) yo le llamo mi religiosidad. No sé si es justo, pero en el fondo coincide con lo que piensan las personas religiosas ante el misterio". Pero "probablemente no puede uno resistir en este estado de duda continua, en este continuo no saber, y entonces es cuando te entregas a las creencias como la de la inmortalidad del alma"

De manera que la fe sería el sentido del misterio más las revelaciones y creencias que lo explican. Sería el fondo continuo del "no saber" pero con un "plus" añadido de creencias como la de la inmortalidad del alma que aquietan la duda. ¿Es exactamente así? ¿Que puedo expresar como interpretación alternativa del acto de creer?

**La Revelación, más que una doctrina, es la mostración de Dios en el rostro de Cristo, unida a la interiorización correlativa del Espíritu en nuestros corazones**

Pienso que ese sentido del misterio es algo así como reverencia, ("respeto", decía Lou Andrea Salomé), convicción de que un Amor escondido tiende a llenar nuestro ser, aunque no lo veamos con los ojos corporales. Es un límite que, cuando casi lo consigues, te das cuenta de que está más allá de tu alcance. Es algo que sólo los místicos se han atrevido a expresar poéticamente, como cuando san Juan de la Cruz confiesa: "Entréme donde no supe// y quedéme no sabiendo// toda ciencia trascendiendo". "¿Adónde te escondiste?". Los mensajeros "no saben decirme lo que quiero".

Pero, he aquí la Revelación: la revelación empieza cuando aparece Cristo en la escena del mundo. Él me

muestra de tal manera lo que es el amor fraterno que sólo tengo que leerlo en su entrega hasta el fin (en la que se manifiesta "el amor más grande"). Sólo tengo que aprenderlo en las tres grandes formas del amor fraterno que aparecen en el Evangelio: la del Buen Samaritano ("Ve, y haz tú lo mismo"), la Multiplicación solidaria de los panes ("Dadles vosotros de comer") y la del Lavatorio de los pies ("Haced como yo he hecho"). Y, cuando se me aleja el ejemplo del amor más grande, he aquí que Cristo vivo —como revelación y gracia— alienta su Espíritu sobre nosotros: "al darnos el Espíritu Santo, Dios ha derramado su amor en nuestros corazones". (Rom 5, 5). La Revelación, más que una doctrina, es la mostración —todavía misteriosa— de Dios en el rostro de Cristo ("Quien me ha vis-

to a mi ha visto al Padre", Jn, 14, 9), unida a la interiorización correlativa del Espíritu en nuestros corazones.

En primer término, la Revelación del Amor de Dios no está destinada a aquietar el entendimiento dudoso, sino que se dirige simultáneamente a nuestro entendimiento y a nuestra capacidad de amar, para atraernos al Dios vivo. Es muy importante, en efecto, concebir la fe como un dejarse atraer por el amor más grande. En la fe, juega el amor. Por eso, Juan de la Cruz sabe bien que sólo puede dar "a la caza alcance" —sólo puede alcanzar a Dios—. Cuanto más se abaja en su "no saber" y en cambio cuanto más alto vuela por la esperanza y el amor.

Hago una aplicación a la doctrina de la inmortalidad del alma. Es sabido que católicos y protestantes discuten sobre este asunto: ¿Creemos en la resurrección o en la inmortalidad? En realidad, en lo que creemos es que nuestro ser está en las buenas manos de Dios. En Dios descansa nuestra propia identidad, nuestra ansia de reposo, los restos mismos de nuestro anhelo de felicidad. La misma doctrina del Magisterio católico da pie para pensar que "el alma" es ese secreto de cada uno que Dios guarda en su propio Amor...

b) EL PECADO ORIGINAL. Como he insinuado, traté esta cuestión en Trento. Una interpretación teológica. Creo que lo traté en forma ortodoxa, a pesar de tomar conciencia del lenguaje mitizante que envuelve esta

doctrina: los primeros padres; la caída; el mismo relato bíblico... ¿Qué puedo decir ahora? a) Repetir, con Bobbio, que hay un nivel mítico en toda la forma —bíblica y teológica— de expresar la doctrina del pecado original. b) Explicar, brevísimamente, por qué hay una cierta necesidad de recurrir a la narración mítica. Porque, previamente a toda explicación conceptual, la doctrina del pecado original expresa —en el contraste hiriente de una transgresión ocurrida en un ambiente paradisiaco— algo muy profundo que muestra la humanidad. La actualidad nos muestra que la proclividad hacia el mal y la extensión del mismo es universal y se remonta en el tiempo hasta los orígenes mismos de la humanidad. Ello nos lleva a pensar en una tragedia originaria. c) Siempre he mantenido equilibradamente que el pecado original no es exactamente el hecho de que la condi-

ción humana esté arraigada en la limitación, o, lo que es casi lo mismo, que el hombre limitado se encuentre rodeado de infinitas seducciones, —equivocadas muchas de ellas— pero sí que el pecado original tiene como base esa limitación y esa capacidad

objetiva de seducción que le está ofreciendo el mundo. El hombre está situado "inter mundanas varietates" y se le pide que esté fija su mirada allí donde está el Gozo verdadero. Tiene como base esta condición limitada que no es aún el pecado original. Este se producirá cuando, "de hecho", se dé la trasgresión objetiva que rompa la orientación de la persona humana o

**La actualidad nos muestra que la proclividad hacia el mal y la extensión del mismo es universal y se remonta en el tiempo hasta los orígenes mismos de la humanidad**

de la humanidad a la verdad, al bien, a la belleza, a la unidad. ¡La doctrina del pecado original es el revestimiento mítico para expresar nuestra verdadera situación en el mundo y ante Dios!

c) EL MAL. Sobre el problema del mal versaban mis cartas a Eugenio Trías, en el libro citado, y sus respuestas llenas de cordura. Si ahora tuviera que añadir una palabra, sería la siguiente: el creyente mantiene las mismas perplejidades alrededor del problema del mal que Norberto Bobbio. Diría que al creyente tan sólo se le ha dado una cosa: la promesa —y, por tanto, la esperanza— de que la cruz es fecunda y puede engendrar

vida, como instrumento paradójico en la lucha práctica contra la violencia homicida. La cruz recibe el embate y la violencia de la muerte, pero cambia la dirección de su embestida al inaugurar un camino de Vida. Por eso, el creyente guarda una última reserva de esperanza ante el mal: como Job en el famoso capítulo 19; como Jesús en el famosísimo "Padre, en tus manos encomiendo mi vida" de san Lucas; como el cristiano que se siente desbordado y aplastado por el mal, pero todavía recuerda la última petición del Padrenuestro: "¡Líbranos del mal!". Extraña petición para quien quiere simplemente "saber". Petición filial para quien "no sabiendo, ama".