

Ratzinger ante el conflicto entre ciencia y fe

(Ratzinger Before the Conflict Between Science and Faith)

SANTIAGO COLLADO

Universidad de Navarra, Pamplona

scollado@unav.es

ORCID: 0000-0003-1499-7019

Resumen. Este trabajo aborda la contribución de Ratzinger al debate sobre la relación entre ciencia y fe. No la analizamos desde los esquemas usuales que clasifican dicha relación en modelos como el del conflicto, magisterios independientes, integración, etc. La posición de Ratzinger se encuadra mejor en un esquema que clasifica las diferentes actitudes adoptadas ante la tesis del conflicto. Proponemos una clasificación de dichas actitudes.

Mostramos cómo Ratzinger reconoce la existencia de un conflicto real en la relación entre ciencia y fe. Exponemos las raíces epistémicas que, según Ratzinger, dan lugar a dicho conflicto y denominamos su actitud ante el mismo de “armonización”. La tarea de armonización propuesta por Ratzinger es posible mantenerla sólo desde la fe. Se trata de una fe entendida de manera distinta al modo en que comparece en los modelos de relación antes mencionados y que usualmente se presentan como modelos alternativos. La propuesta de Ratzinger sirve para dar unidad a dichos modelos. No aborda el conflicto desde los

presupuestos ilustrados, sino desvelando las claves epistémicas que determinan su naturaleza y que se descubren en un proceso histórico del que nuestro autor dibuja un cuadro global.

En Ratzinger el conflicto se entiende mejor como tensión insuperable que invita a acometer una tarea continuada de purificación. El sujeto de dicha purificación son las imágenes con las que se ha expresado la fe a lo largo de la historia y las cosmovisiones en las que dicha fe ha sido acogida, las que le han prestado esas imágenes.

Palabras clave: Epistemología, cosmovisión científica, modelos de relación entre ciencia y fe, armonización entre ciencia y fe.

Abstract This work deals with Ratzinger's contribution to the debate on the relationship between science and faith. We do not analyze it from the usual schemes that classify this relationship in models such as “conflict”, “non overlapping magisterial”, “integration”, etc. Ratzinger's position fits better in a scheme that classifies the different attitudes adopted before the thesis of the conflict. We propose a classification of these attitudes.

We show how Ratzinger recognizes the existence of a real conflict in the relationship between science and faith. We expose the epistemic roots that, according to Ratzinger, give rise to said conflict and we call “harmonization” his attitude towards it. The task of harmonization proposed by Ratzinger is possible to maintain only from faith. But it is a faith understood differently from the way it appears in the relationship models mentioned above. They are usually presented as alternative models. Ratzinger's proposal serves to give unity to these models. He does not approach the conflict from the illustrated budgets but revealing the keys that determine its nature. They are discovered in a historical process of which our author draws a global picture.

In Ratzinger, the conflict is better understood as an insurmountable tension that invites us to undertake a continuous task of purification. The subject of this purification are the images with which faith has been expressed throughout history and the worldviews in which said faith has been embraced, those that have lent it the images.

Keywords: Epistemology, scientific worldview, science and faith relationship models, harmonization between science and faith.

Introducción

En este trabajo abordamos la contribución de Ratzinger con respecto a las relaciones entre ciencia y fe. Se han publicado numerosos estudios sobre este tema a partir del siglo XIX. Es entonces cuando aparece formulada por primera vez, de una manera explícita, la tesis del conflicto entre ciencia y religión. Como respuesta a dichas tesis se han planteado diversos modelos y clasificaciones que constituyen usualmente el contexto en el que poder encuadrar las diferentes propuestas.

Aquí abordamos la aportación de Ratzinger desde un enfoque distinto. El punto de partida de los modelos de relación suele ser el del conflicto. En nuestro caso también asumimos que el conflicto constituye el punto de partida de su propuesta, pero no la incluimos dentro de un esquema que clasifica modelos alternativos. Nos fijamos en cambio en la actitud que adopta Ratzinger ante dicho conflicto. Este enfoque nos permite salir de los estrechos límites que imponen los modelos usuales, y tratamos de poner de manifiesto que la fe es el terreno sobre el que descansa su aportación y no una objetivación que es considerada entonces en el mismo nivel epistémico que la ciencia.

Empleamos a lo largo del texto los términos fe y religión para contrastarlos con el de ciencia. Este trabajo trata sobre relación ciencia y fe, teniendo en cuenta que nos estamos refiriendo a la fe de la Iglesia, la del autor que estudiamos. La tesis del conflicto, tal como se plantea usualmente es entre ciencia y religión. Y el

conflicto se produce precisamente porque el conjunto de afirmaciones que ésta contiene son asumidas en virtud de una fe. Por este motivo, en el ámbito académico en el que se plantea el conflicto, la clave del debate se reconduce de la religión a la fe. Se habla de religión, pero con mucha frecuencia en realidad se está hablando de una fe a la que le faltan los elementos para que pueda ser considerada religión. Sin embargo, en el mundo romano en el que prende la fe cristiana, se vivía una religión en la que la fe no era lo esencial (Ratzinger 2011b, 71).

Ratzinger trata de las relaciones entre ciencia y fe en múltiples lugares de su obra y en diferentes contextos. Los textos que hemos usado para elaborar nuestro discurso no son los únicos que podríamos haber elegido y, quizás, tampoco sean los más ajustados al discurso, pero hemos procurado que sean suficientemente pertinentes. En su sustancia, hay una continuidad en la posición que Ratzinger mantiene respecto a las teorías evolutivas a lo largo de su producción escrita. Así lo afirma el mismo Ratzinger y también lo asume, por ejemplo, un autor crítico con él como Piergiorgio Odifreddi (Odifreddi 2011, 15).

Javier Novo, sin embargo, afirma que Ratzinger adopta una actitud más crítica hacia la teoría de la evolución a partir de 1999 (Novo, 2020, p. 335). La crítica señalada por Novo recae sobre comentarios de nuestro autor a determinados aspectos técnicos de la teoría, pero en realidad no señala un cambio en el planteamiento filosófico o teológico de fondo de Ratzinger.

Los textos en los que Novo aprecia esta evolución son los más tardíos y, lo que me parece más importante, la mayor parte de las referencias que hace a esos aspectos técnicos son intervenciones que no tienen el mismo carácter académico de los textos en los que expone de manera más elaborada y detenida su pensamiento sobre

el tema. Esto es especialmente claro en las intervenciones que Benedicto XVI tuvo en los coloquios mantenidos en Castel Gandolfo en el año 2006 (Horn and Wiedenhofer 2007). En este caso los debates estaban condicionados por la polémica surgida el año anterior con el artículo publicado en el *New York Times* por el cardenal Schönborn. Estos textos menos elaborados y, en relación con la evolución, como señala Novo, más imprecisos o menos al día científicamente, hay que situarlos en su contexto y deben ser interpretados a la luz de aquellos más desarrollados y en los que se abordan con más profundidad las cuestiones teológicas implicadas.

Me parece que tener en cuenta esta divergencia y sus causas, las indicadas por Novo, es importante para evitar afirmaciones, como las que hace Odifreddi, que son contrarias al pensamiento de Benedicto XVI cuando lo sitúa, por ejemplo, como próximo al Diseño Inteligente (Odifreddi 2011, 120). Este autor admite que hay continuidad en el pensamiento de Ratzinger y, más adelante, interpreta las afirmaciones de Ratzinger de una manera en la que se niega dicha continuidad. En este trabajo, sin embargo, asumimos esa unidad de su pensamiento y, por este motivo, no hemos hecho distinciones entre diferentes épocas en las que los textos empleados fueron publicados.

1. El conflicto en los modelos de relación entre ciencia y religión

La relación entre la ciencia y la fe, como tema, ha estado presente de una manera especial a partir del siglo XIX. Antes del siglo XIX se da un proceso histórico complejo en el que las nociones de

ciencia, religión y fe se transforman dando lugar a un enfoque en el que encontró su lugar la categoría del conflicto.

Los textos “Historia de un conflicto entre ciencia y religión” (1874) escrito por John William Draper (1811-1882) y “Una historia de la guerra de la ciencia con la teología en el cristianismo” (1896) de Andrew Dickson White (1832-1918) defendían la existencia de un conflicto permanente entre la ciencia y la religión. Ambos trabajos incurrieron en incongruencias y simplificaciones históricas de diverso tipo. Sus tesis fueron lugar común de críticas y discusiones. Se propusieron desde entonces diversos modelos de relación alternativos al del conflicto (Brooke, 1991; Haught, 1995; Jaki, 1990; Udías, 2021).

Ian Barbour clasificó los diferentes modelos de relación en las siguientes categorías: conflicto, independencia, diálogo e integración (Barbour 1997). Otras propuestas son variantes con la misma inspiración (Haught 1995; Udías 2010). Estudios más recientes, sin embargo, han puesto el énfasis en la complejidad que encierran estas relaciones (Collado 2013; Dixon, Cantor, and Pumfrey 2010).

Cuando los modelos de relación se plantean como alternativos y en polémica con el del conflicto, es fácil asumir sus mismos presupuestos. Estos tienen que ver con una comprensión reductiva tanto de la ciencia como de la religión. El proceso en el que tomaron forma estas nociones, tal como aparecen en la tesis del conflicto, arranca con el inicio de la modernidad y se consolidó durante la ilustración. La religión dejó de ser entendida como una virtud para pasar a ser concebida como cuerpo doctrinal, un conjunto proposicional que se puede afirmar, negar o comparar sistemáticamente con otros cuerpos doctrinales fundados sobre

principios diversos a los de la fe (Harrison 2020; Harrison, Milbank, and Tyson 2022).

2. ¿Hay realmente conflicto entre ciencia y fe?

Hay buenos motivos para restar importancia a la tesis del conflicto y atribuir la responsabilidad del antagonismo a factores ajenos a la naturaleza de la relación. A veces, por ejemplo, se afirma que la razón principal de la condena de Galileo por parte de la Iglesia fue su carácter polémico, su arrogancia, el hecho de que ridiculizó al Papa y a los influyentes enemigos que cosechó con su modo de proceder. Aunque se pueda documentar que esos factores estuvieron presentes, y que fueron también aprovechados en la formulación de la tesis del conflicto (Artigas and Sánchez de Toca 2008, 38), en realidad son razones que distraen la atención y dificultan entender por qué la tesis del conflicto, a pesar de ser formulada inicialmente de una manera tan deficiente, haya conseguido tan gran notoriedad e influencia desde entonces hasta nuestros días.

Otro motivo, que parece más consistente para excluir el conflicto, lo constituye la convicción de que no es posible la oposición entre lo que Dios nos da a conocer a través de la Revelación acogida en el seno de la Iglesia y, por otro lado, lo que Dios nos dice de sí mismo a través del modo de ser de sus criaturas y que nos revela la ciencia. Si esta convicción que procede de la fe, presente en el pensamiento cristiano desde su inicio, sirviera para rechazar a priori la tesis del conflicto, este no se resolvería y reaparecería adoptando formas más dañinas, especialmente para la fe.

El conflicto denunciado por White y Draper realmente ocurrió. El Papa lo reconoció, en octubre de 1992, en el discurso de clausura de la comisión creada por él para estudiar el Caso Galileo. El Santo Padre afirmó que lo ocurrido constituía un problema que pertenecía a la misma relación entre la ciencia y la fe: “Es verdad [que la Iglesia cometió errores ya reconocidos anteriormente]. Sin embargo, los problemas subyacentes a este caso tocan a la naturaleza de la ciencia y a la del mensaje de la fe. Por tanto, no se puede excluir que un día nos encontremos en una situación análoga, que exija a unos y otros una conciencia clara sobre el campo y los límites de sus propias competencias” (Artigas and Sánchez de Toca 2008, 195)

El Caso Galileo, aunque hubiera sido el único caso de conflicto entre la Iglesia y la ciencia, otorga legitimidad al modelo como categoría de relación entre ambas. El desafío intelectual está entonces en determinar la naturaleza de ese conflicto, evitando posiciones incongruentes como las mencionadas del siglo XIX, o las que se pueden seguir de su trivialización por destacar exclusivamente elementos que no son los que realmente explican la naturaleza del problema.

3. Ratzinger en los modelos de relación

En los escritos de Ratzinger es posible encontrar referencias a los diversos modelos mencionados. Su propuesta, sin embargo, no me parece encuadrable en ninguno de ellos a pesar de que gire entorno al conflicto, o mejor, a la tensión entre ciencia y fe. El conflicto está presente en su obra como una preocupación pastoral ante la

percepción del alcance y las consecuencias que tiene este modelo para la comprensión y acogida de la fe en nuestros días.

Ratzinger no busca una respuesta proponiendo un modelo alternativo. Pienso que podemos encontrar un lugar para la propuesta de Ratzinger dentro de un esquema que contemple las actitudes que se han presentado ante la tesis del conflicto. Considero que las actitudes básicas que se han dado ante esta tesis son: “fundamentalismo”, “ateísmo”, “concordismo” y “armonización”. El ateísmo es una actitud previa a la existencia de la ciencia moderna, pero adopta modalidades específicas con la aparición de la ciencia positiva. Considero que la actitud de Ratzinger se debe incluir en la categoría de armonización.

Armonía es uno de los modelos que contemplan algunos de los esquemas de relación mencionados. Se suele incluir a la Iglesia entre los defensores de este modelo. Me parece sin embargo más adecuada la consideración de la categoría armonización, entendida como tarea que es sostenida por una actitud. La armonía ciencia y fe no es en Ratzinger algo que venga dado por el simple encuentro de la fe y la ciencia, como tampoco viene dada sin más en el encuentro entre la fe y la razón. La actitud de armonización en Ratzinger consiste en la búsqueda de una comprensión cada vez mejor de la verdad sobre Dios, sobre el hombre y sobre los métodos que tenemos de acceso a Dios y a la realidad creada.

La actitud de armonización está especialmente presente en los padres de la Iglesia y, también, en los autores de la gran síntesis medieval como Tomás de Aquino. En todos estos casos el verdadero punto de partida, que constituye el motor de la tarea de armonización, es la comunión con la fe de la Iglesia.

4. ¿Un conflicto sin solución?

En “Fe y futuro” Ratzinger presenta una síntesis particularmente cruda de algunos puntos conflictivos por los cuales, en muchos círculos actuales, se percibe la existencia de una quiebra irreparable entre la ciencia y la fe (Ratzinger 2007, 15 y ss.). Las primeras dificultades presentadas en esta obra tienen que ver, en gran medida, con el contraste que existe entre el modo en el que se nos habla de Dios y del hombre en la Biblia, y lo que en esos contenidos revelados es asumible para la mentalidad actual ilustrada por la ciencia. “La imagen del barro transformado en hombre por la mano de Dios”, o que la mujer sea formada del costado del hombre dormido, como solución al problema de su soledad, son chocantes hoy para nosotros. En particular, la imagen de la costilla de Adán, chirría en un contexto cultural donde están muy presentes las reivindicaciones del feminismo. Pero la dificultad es más aguda cuando nos encontramos con la historia de la caída e intentamos compaginarla con lo que nos dice hoy la ciencia natural.

Señala Ratzinger que, según las ciencias naturales, el hombre no comienza en el nivel más alto y después cae al más bajo, sino todo lo contrario: el hombre asciende poco a poco desde una condición animal hasta la propiamente humana. El problema se hace mayor cuando consideramos que, lo que admitimos normalmente como mal, ya estaba presente en el mundo mucho antes de que el hombre existiese y, por tanto, no parece que dicho mal sea consecuencia del pecado de la primera pareja. Además, la Biblia coloca a Adán en un contexto histórico que es muy posterior a los tiempos en los que las ciencias naturales sitúan el comienzo de la humanidad (Ratzinger 2007, 15–24).

Ratzinger presenta el relato del pecado original como uno de los grandes desafíos teológicos actuales: “la incapacidad de comprender y de presentar el *pecado original* es ciertamente uno de los problemas más graves de la teología y de la pastoral actuales [...]. Como quiera que sea, creo que las dificultades teológicas y pastorales que plantea el *pecado original* no son ciertamente sólo semánticas, sino de naturaleza más profunda” (Ratzinger and Messori 2005, 89). Admite a continuación que la magnitud del desafío va más allá de la confrontación de la fe con la ciencia. Su actitud ante dicho desafío, que mantiene su actualidad, queda reflejada en el mismo texto por estas palabras: “Si la Providencia me libera un día de mis actuales responsabilidades, quisiera dedicarme precisamente a escribir sobre el *pecado original* y sobre la necesidad de descubrir su realidad auténtica” (Ratzinger and Messori 2005, 87)

Los relatos bíblicos se asemejan a otras narraciones que les son contemporáneas y que hoy nos resultan difícilmente asumibles por la dureza de sus descripciones: nos presentan a un Dios que castiga con una dureza que hoy es difícilmente comprensible. Los milagros, que aparecen con toda normalidad en los textos sagrados, chocan también con una mentalidad en la que las leyes naturales, que la ciencia se encarga de descubrir, son las que dictan lo que puede o no puede hacer la naturaleza. Quedándonos solamente en problemas que surgen del contraste de la fe con la ciencia, se podría añadir también la dificultad que presenta hoy el dogma eucarístico de la transustanciación. La noción de sustancia ha quedado obsoleta completamente para la ciencia y, también, para una filosofía natural que busca su inspiración y su ámbito de reflexión en los temas que suscitan las ciencias naturales (Ratzinger 2007, 23).

La tesis del conflicto del siglo XIX es sobrepasada por los desafíos que el papa emérito destaca como suscitados por la ciencia a la teología. Ratzinger no responde una por una a todas las cuestiones planteadas, pero podemos encontrar en su obra claves que orientan en la tarea de armonización. Las resumo en los puntos siguientes:

1. Indica los presupuestos desde los que la tarea de armonización ciencia-fe, y también fe-razón, es abordable.
2. Precisa la naturaleza real del conflicto tanto en su dimensión ontológica como epistémica y el proceso de transformación de las ideas que está en su origen.
3. Ofrece algunas indicaciones sobre el camino a seguir hoy para conseguir armonizar ciencia y fe en un caso concreto que es percibido como acuciante: la confrontación de la fe con la teoría de la evolución.

En el resto del trabajo resumo mi comprensión de cada uno.

5. Presupuesto de la armonización

El presupuesto de base que sustenta la actitud de Ratzinger es la fe. Esta afirmación, lejos de constituir una barrera que impida el diálogo de la fe con la ciencia, o con la razón en general, constituye el verdadero motor de la actitud que lleva a buscar su armonización y la que la hace posible.

Puede parecer que los frutos que esta actitud podría cosechar difícilmente podrían ser aceptables por aquellos que no compartieran la misma fe. Esto sería así si la fe se entendiese desde la perspectiva que adoptaron los primeros defensores de la tesis del conflicto. Una expresión actual, y quizás extrema, de ese modo de

concebir la fe es la defendida por autores como Dawkins, para los que la fe es un asentimiento ciego que se otorga a unos enunciados prescindiendo de evidencias. (Giberson and Artigas 2012, 64). La fe queda excluida del ámbito racional que es asumido por lo científico.

Ciertamente, mucho de lo que dicen la teología y la fe sólo se puede hacer propio dentro de la fe y, por tanto, no puede presentarse como exigencia para aquellos a quienes esta fe sigue siendo inaccesible. Al mismo tiempo, sin embargo, es verdad que el mensaje de la fe cristiana nunca es solamente una *comprehensive religious doctrine* en el sentido de Rawls, sino una fuerza purificadora para la razón misma, que la ayuda a ser más ella misma. El mensaje cristiano, en virtud de su origen, debería ser siempre un estímulo hacia la verdad y, así, una fuerza contra la presión del poder y de los intereses” (Discurso preparado para la Universidad de la Sapienza, 17-01-2008).

Es importante por tanto precisar qué tipo de fe es la que profesa la Iglesia.

Negativamente, “la fe no es en primer lugar una gran construcción de muchos conocimientos sobrenaturales, que deberían estar junto al ámbito de la ciencia como un extraño saber de segunda categoría” (Ratzinger 2011a, 105). Esta manera de concebir la fe es la que está, al menos implícitamente, en la tesis del conflicto. “La fe no es una forma disminuida de ciencia natural, un primer grado del saber, antiguo o medieval, destinado a desaparecer necesariamente cuando llega el verdadero saber, sino que es algo esencialmente distinto. No es un saber provisional” (Ratzinger 2011a, 105).

Si el paradigma de lo que es la racionalidad lo constituyen las ciencias positivas, entonces la fe siempre será un conocimiento

secundario que, o hay que recluirlo en una reserva a la que todavía no llega la ciencia, o se la encierra directamente en la cárcel de lo irracional. Este espacio ha sido preparado también en la modernidad mediante un proceso de separación de lo objetivo y lo subjetivo (Ratzinger 2011c, 131). En este proceso el terreno de lo subjetivo es ocupado por los sentimientos, y ahí es donde se encierra a la fe.

De esta manera se evita el conflicto, pero se paga un alto precio. El modelo del doble magisterio asume estos presupuestos. Ratzinger, citando a Wolfgang Pauli, considera que esta solución del conflicto tiene graves consecuencias para la humanidad al dejarla indefensa ante el poder tecnológico que ofrece la ciencia: la ciencia se libera de la moral y la fe del compromiso con la razón (Ratzinger, 2011b, p. 131).

Afirmativamente, la fe de la Iglesia se explica desde otra perspectiva:

La forma fundamental de la fe cristiana no es: creo algo, sino: creo en Ti. La fe es una apertura a la realidad, que es propia solo de quien tiene confianza, de quien ama, de quien actúa como ser humano y, como tal, no depende del saber sino que es originaria como este; más aún, es un elemento más sustentador y más central que el saber para lo que es propiamente humano (Ratzinger 2011a, 105).

Esta confianza pertenece a una racionalidad que es propia del amor: una dimensión de la racionalidad que escapa a la ciencia. El “creo en Ti” afirma que el mundo procede de una actividad creadora que es ella misma, a su vez, la fuente de su racionalidad. El alguien en el que se confía es el mismo Logos creador. Esto hace que la fe sea entonces apertura a la realidad en su globalidad. Una apertura que por tanto también lo es hacia la ciencia a la que no puede excluir sino aprovechar: la ciencia positiva nos ofrece conocimientos

verdaderos sobre la realidad. Esta fe no es garantía de que no existan conflictos entre mi saber y mi fe, sino más bien que voy a poder afrontarlos desde la confianza en que dichos conflictos no son originarios, porque tan originaria como el saber es la confianza sobre la que descansa mi fe que, por otra parte, también está en la base del saber.

En este punto conviene distinguir entre lo que aquí llamamos tarea de armonización y la que da lugar a otra de las categorías antes mencionadas: el concordismo. La diferencia que veo entre ambas categorías radica en que el concordismo pretende superar el conflicto tratando de mostrar que dicho conflicto en realidad no existe: lo que dice la fe es lo mismo que lo que dice la ciencia, o también, no hay nada en la fe que niegue lo que dice la ciencia ni en la ciencia que niegue lo que dice la fe. A diferencia del concordismo, la armonización asume la existencia del conflicto, pero busca sus causas profundas y armoniza a través de un proceso de purificación. Pero ¿qué es lo que hay que purificar? Responder a esta pregunta requiere abordar la naturaleza del conflicto.

6. Naturaleza del conflicto

La razón por la que el conflicto va a estar presente en todo el recorrido histórico de la fe, junto con la convicción de que la armonización es siempre posible, está contenida en la misma estructura de la fe. El Tú en el que se deposita la confianza es infinito y, sin embargo, aunque nuestra razón esté abierta a dicha infinitud, su condición creatural la hace finita. No podemos abarcar toda la realidad del Dios en el que creemos con nuestras categorías racionales. “Nunca se puede hacer totalmente inteligible la unidad

de creer y saber, y no tenemos que sentirnos obligados por la impaciencia, por lo demás comprensible, a formular síntesis apresuradas, que al final comprometen la fe, en vez de estar a su servicio” (Ratzinger 2011a, 107).

Lo anterior implica la necesidad de distinguir la fe, con su peculiar estructura de confianza, de la expresión de dicha fe, que es la que recibe diversas formulaciones que poseen un carácter histórico. La expresión de la fe nunca será o podrá contener completamente la fe que es confianza en un Tú que, por ser divino, trasciende la historia en la que se revela y en la que se hace verdaderamente presente de diversas maneras. Este problema no es específico de la relación de la ciencia con la fe, está especialmente presente en los debates de la primera mitad del siglo XX que dieron lugar al modernismo, a la “nouvelle théologie” y, también, a desarrollos teológicos que fueron acogidos por el Concilio Vaticano II (Saranyana 2020, chap. 10). El tratamiento de este problema, del que el conflicto entre ciencia y fe constituye un caso particular, excede la temática y la extensión de este trabajo.

Podríamos decir de manera muy sumaria que la tensión entre ciencia y fe participa de la que siempre estará presente entre fe y razón: tiene su misma naturaleza. ¿Qué es lo peculiar del contraste entre ciencia y fe? ¿Por qué se plantea este contraste como algo nuevo? Se podría decir que, en la confrontación de la ciencia con la fe, la tensión fe-razón alcanza una peculiar intensidad. Esto no debería sorprendernos si tenemos en cuenta que la racionalidad científico-positiva se ha visto, primero en teoría y después en la práctica, como la etapa definitiva de la racionalidad, la superación de sus fases mítica o religiosa y filosófica. Las causas peculiares por las que se agudiza esa tensión son estudiadas con detalle por Ratzinger.

La raíz de la problemática situación a la que hemos llegado radica en una peculiar autolimitación de la razón. El problema no está en haber encontrado un método, el científico, que se autolimita para poder conseguir unos objetivos relacionados con el control experimental del mundo físico. El problema, y lo paradójico, es que el éxito de dicho método ha provocado la fragmentación y separación de distintas dimensiones de la racionalidad y ha arrebatado a algunas de ellas la etiqueta de racional. Además, las que conservan esa etiqueta han socavado, con esa autolimitación, su propio fundamento y se han vuelto incluso peligrosas para la humanidad (Ratzinger 2011c, 147). Voy a destacar sólo dos elementos del proceso histórico-cultural con el que Ratzinger traza el contorno del proceso que conduce a la situación presente.

El primero de ellos tiene como presupuesto la novedad que supuso la filosofía griega en el modo de concebir el fundamento de la realidad y el ser de Dios. La ciencia natural, o filosofía natural, desmitificó la naturaleza haciendo que las causas del movimiento y el fundamento de la realidad escaparan de las manos de los dioses. La filosofía, la ciencia natural, conseguía pensar los principios del ser físico y esbozar modos de acceso al ser supremo que es Dios. La metafísica de Aristóteles se puede considerar como una teología natural, un intento extraordinario de acceder a Dios con una filosofía que había mostrado su fuerza para dar razón del ser natural. Ratzinger considera que esa metafísica seguía siendo en realidad física (Ratzinger 1999). Me parece que esta afirmación es la que explica que Aristóteles formulara nociones tan problemáticas, y a la vez profundas, como la de “motor inmóvil”.

El cristianismo introdujo importantes novedades metódicas. Consiguió, en un laborioso proceso que culmina en la edad media con la obra de Tomás de Aquino, sacar de la naturaleza a Dios y

hacerlo trascendente al mundo natural, pero muy lejos ya de un contexto mítico. Se desarrolló una nueva metafísica que, en continuidad con la aristotélica, abrió espacio en el pensamiento para la fe en la creación. Se consiguió separar la metafísica de la física: “Dios es Dios por naturaleza, pero la naturaleza como tal no es Dios. Se produce una separación entre la naturaleza universal y el ser que la funda, que le da origen. Sólo entonces la física y la metafísica se distinguen claramente una de la otra” (Ratzinger 1999).

En los comienzos de la modernidad se consolida un movimiento que desplaza la prioridad del ser como trascendental mediante una nueva consideración de lo verdadero. Según Ratzinger, el pensador pionero en este modo “moderno” de pensar fue Giambattista Vico (1688-1744).

Los escolásticos decían: *Verum est ens* el ser es la verdad, a esto se opone Vico con otra fórmula: *Verum quia factum*; esto quiere decir que lo único que podemos reconocer como verdadero es lo que nosotros mismos hemos hecho. A mi juicio esta fórmula marca el fin de la vieja metafísica y el comienzo del auténtico espíritu moderno (Ratzinger 2013, 39).

La verdad ya no recae en la adecuación del pensar con el ser, como en la doctrina clásica, sino que se desplaza a lo que podemos hacer y, por tanto, al tipo de pensamiento que puede ejercer control sobre la realidad. Es verdadero lo repetible, lo que podemos hacer. En consecuencia, la verdad se desplaza del ser al método.

En relación con la ciencia positiva, Ratzinger afirma que sus presupuestos hay que buscarlos en la unión peculiar que se hace del pensamiento de Platón con la experimentación. Un papel decisivo en esta unión lo desempeñó el uso hipotético de las matemáticas en la exploración del mundo natural. El éxito de este nuevo método

permite que se abra paso la comprensión de la verdad propuesta por Vico y que ésta se instale paulatinamente como paradigma de racionalidad.

Pues en esta época técnico-científica se está dando una clase de tentación especial. La actitud técnica y científica ha traído consigo un tipo especial de certeza, aquella que puede confirmarse a través del experimento y de la fórmula matemática. Esto efectivamente ha proporcionado al hombre una liberación expresa del temor y de la superstición y le ha dado un determinado poder sobre el Universo. Pero ahí radica precisamente la tentación, en considerar solamente como racional, y por lo tanto serio lo que puede comprobarse por el experimento y el cálculo. Lo cual supone, por consiguiente, que lo moral y lo sagrado ya no cuentan para nada. Han quedado relegados a la esfera de lo superado, de lo irracional (Ratzinger 1992, 71).

El resultado del movimiento que estamos describiendo es que física y metafísica vuelven a estar unidas. Pero ahora la física ya no es la física filosófica de los clásicos. Se ha producido una división en el seno de la antigua ciencia natural (Arana 2015): tenemos filosofía de la naturaleza por una parte, y ciencias naturales, que son positivas, por otra.

Las ciencias naturales son las que asumen el papel que desempeñó la metafísica, incluyendo la dignidad de razonar sobre el ser de Dios y su existencia. Después de la crisis de finales del siglo XIX y principios del XX de la física experimental, la disciplina científica que parecía estar en condiciones de constituirse en la nueva metafísica era la teoría de la evolución: “Una teoría de la evolución que explique de manera conjunta la suma de todo lo real se convirtió en una especie de *filosofía primera*, que representa, digamos, el fundamento verdadero de la comprensión racional del mundo” (Ratzinger 1999).

Desde el inicio del siglo XX el desafío para la fe fue la teoría de la evolución que, como en los siglos anteriores ocurrió con la mecánica y el mecanicismo, dio lugar a un tipo de racionalidad que podemos calificar como evolucionista: “El declinar de la metafísica se ha visto acompañado por el declinar de la doctrina de la creación. En su lugar se ha situado una filosofía de la evolución (que quiero expresamente distinguir de la hipótesis científica de la evolución)” (Ratzinger 1992, 14).

7. Evolución frente a creación

No hay camino que evite la discusión sobre el alcance de la doctrina de la evolución como filosofía primera y sobre la exclusividad del método positivo como única forma de ciencia y racionalidad. Esta discusión debe darse entre ambas partes con serenidad (Ratzinger 1999).

Ratzinger pone de manifiesto cómo la ciencia ha obligado a renunciar a una idea de creación, que hoy se denomina fijista, y que se corresponde con una imagen antigua del mundo. Dicha imagen acogió a la fe desde su inicio, era previa a ella, haciendo posible la confusión de la fe con su expresión histórica. En los padres de la Iglesia se aprecia el interés por distinguir entre imagen y fe especialmente al comentar textos del Antiguo Testamento como el del Génesis. Paradójicamente, la modernidad pareció reforzar esa confusión a la vez que puso de manifiesto la invalidez de la imagen: ésta empezó a caer, y con bastante estrépito, con la revolución copernicana. La culminación de ese derrumbe la provocó la teoría de la evolución. “Es evidente que esta forma de fe en la creación [fijista] contradice la idea de evolución y que semejante expresión

de la fe resulta insostenible en la actualidad” (Ratzinger 2011b, 119). La armonización en este punto se hace posible desde la purificación tanto de la ciencia como de la imagen en la que la fe se expresa. Purificación no significa lo mismo para ambas partes.

Hay temas donde ciencia y fe se solapan. El origen del ser humano es uno de ellos. Pero ciencia y fe se corresponden con métodos que se mueven en planos distintos. No se consigue resolver la tensión que esta situación produce desplazando límites temáticos sino manteniendo la coherencia metódica.

El ámbito abarcado por la doctrina de la creación es más amplio que el de la teoría de la evolución. La indagación que hace la doctrina de la creación queda fuera del alcance de la teoría científica. La purificación de la ciencia consiste, al menos en parte, en mantenerse dentro de su ámbito metódico. Esto no significa que desde la fe se impongan restricciones a su método, sino que le hace una llamada a que se mantenga fiel a sí misma, a que no se hagan desde la ciencia afirmaciones incoherentes con su ámbito metódico. Aunque los límites del método puedan cambiar porque los métodos son dinámicos, no ocurre lo mismo con el nivel de discurso en el que se mueve: la ciencia positiva, por su naturaleza, está condicionada por su vinculación con el experimento.

El problema que se plantea desde la fe es constatar si la idea de creación, como la más amplia de las dos, puede incluir en su ámbito la idea de evolución o si ésta, al revés, contradice el enfoque básico de aquella (Ratzinger 2011b, 121).

El problema del fijismo no plantea especiales problemas en la actualidad para la fe de la Iglesia, salvo si se considera la evolución respecto al ser humano. Ponerlo en la misma cadena evolutiva en la que se ponen al resto de los animales es, en el fondo, admitir que el

espíritu procede de la materia y esto, reconoce Ratzinger, compromete la misma existencia de Dios como creador. No parece una solución suficiente la que lleva a entregar el ámbito corporal a las leyes naturales y el espiritual a la directa acción divina. “¿puede ser dividido de verdad el hombre entre teólogos y científicos de esa guisa: el alma para unos, el cuerpo para otros? ¿No será esa solución intolerable tanto para unos como para otros?” (Ratzinger 2011b, 122–23).

Para Ratzinger se hace más aguda ahora la necesidad de distinguir la fe de la imagen del mundo que la acoge y en la que se expresa. La armonización no consiste en decir que en realidad lo que dice la fe es lo que dice la teoría de la evolución: “Sería insensato y falso hacer pasar bajo mano la teoría de la evolución por un producto de la fe, aunque esta contribuyera a la formación del horizonte de pensamiento en el que luego pudo aflorar la pregunta por la evolución. Más insensato aún sería concebir la fe como una suerte de ilustración de la teoría de la evolución y querer confirmar esta por medio de aquella” (Ratzinger 2011b, 126). Esto sería un ejercicio de lo que hemos llamado concordismo.

Ratzinger reclama una comprensión de la creación que realmente acoja lo que sabemos por la teoría de la evolución y, a mi modo de ver, él mismo señala el camino para renovar el modo de pensar el ser que la metafísica había alcanzado y que su crisis disolvió. También busca imágenes que sean más apropiadas que aquellas que surgieron de una cosmovisión mecanicista que ha condicionado nuestra comprensión de la creación (Ramage 2020).

La armonización de creación y evolución hace necesaria la consideración del devenir, el que es descrito por las teorías evolutivas, formando parte del acto creador: Dios no crea en el tiempo. Esto exige pensar en la creación especial, particularmente

en el caso del ser humano, como una dependencia ontológica especial de Dios.

Pues lo que constituye al ser humano como tal no es el empleo de armas o del fuego, ni la invención de nuevos métodos de crueldad o de obtención de beneficios, sino su capacidad de relacionarse directamente con Dios. Esto es lo que sostiene la doctrina de la creación especial del ser humano; ahí radica el centro de la fe en la creación en general. Ahí radica también la razón por la que es imposible que la paleontología fije el instante preciso de la hominización: la hominización es el surgimiento del espíritu, al que no se puede desenterrar con ayuda de una pala. La teoría de la evolución no suprime la fe, tampoco la confirma. Pero le exige comprenderse a sí misma con mayor profundidad, ayudando así al ser humano a comprenderse a sí mismo y a devenir cada vez más lo que ya es: el ser llamado a decir eternamente tú a Dios” (Ratzinger 2011b, 130).

Conclusión

Frente a los modelos de relación que surgen a partir del siglo XIX como respuesta a la tesis del conflicto, y que en gran medida asumen sus presupuestos, hemos visto que la posición de Ratzinger radica en una actitud que solo es posible mantener desde la fe y que comporta una tarea que no alcanza nunca su culminación. Ratzinger afronta el problema de la tensión existente entre la fe y la razón que, en el surgir de la ciencia, y sobre todo al ser asumida como paradigma de racionalidad, se percibe como conflicto. Nuestro autor aborda dicho conflicto, pero no desde los presupuestos ilustrados sino desvelando las claves que determinan su naturaleza y que siguen un proceso histórico del que dibuja un cuadro global.

En lugar de encuadrar su aportación en un esquema de modelos alternativos al conflicto, pienso que es más adecuado encuadrarla en uno que clasifique las actitudes surgidas ante el mismo. Hemos propuesto cuatro actitudes básicas: fundamentalista, atea, concordista y de armonización. Pensamos que a nuestro autor le corresponde la última.

La armonización es una tarea que exige purificación. La purificación afecta tanto a las categorías e imágenes con las cuales se expresa la fe, como a la misma ciencia. El tipo de purificación es distinto para cada parte.

En su núcleo, el problema que hace que la tensión se convierta en conflicto surge como consecuencia del estrechamiento de la razón que adopta como modelo de racionalidad la científica. Las ciencias naturales han ido asumiendo la posición que en su momento tuvo la metafísica clásica. La autolimitación de la racionalidad surgida de este proceso ha llevado a la fe a ser considerada como algo subjetivo, sentimental o, en cualquier caso, no racional.

La actitud de Ratzinger constituye una respuesta que está en consonancia con las advertencias de san Juan Pablo II con motivo de la revisión por parte de la Iglesia del *Caso Galileo*. Ratzinger pone de manifiesto que fe y ciencia son saberes que se mueven en niveles distintos y señala límites y conexiones de cada ámbito. La solución del conflicto no está en desplazar los límites de la fe para hacer sitio a los siempre cambiantes de la ciencia. En este modo de actuar se mueven los modelos del doble magisterio o del concordismo en general. Se trata de sostener el esfuerzo por mantener la coherencia metódica de cada disciplina. Esto no excluye solapamientos que a veces provocan conflictos, sino que los aprovecha como estímulo para la mutua inspiración y purificación.

Bibliografía

- Arana, Juan. 2015. El Proceso Histórico de Separación Entre Ciencia y Filosofía: Discurso de Recepción Del Académico de Número Excmo. Sr. D. Juan Arana Cañedo-Argüelles: Sesión Del Día 5 de Mayo de 2015. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Artigas, Mariano, and Melchor Sánchez de Toca. 2008. Galileo y El Vaticano: Historia de La Comisión Pontificia de Estudio Del Caso Galileo (1981–1992). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Barbour, Ian G. 1997. Religion and Science: Historical and Contemporary Issues. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Brooke, John Hedley. 1991. Science and Religion: Some Historical Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collado, Santiago. 2013. “La Religión En La Ciencia Contemporánea: Impertinencias e Inspiración.” *Scientia et Fides* 1: 63–86. DOI: <https://doi.org/10.12775/SetF.2013.003>.
- Dixon, Thomas, Geoffrey Cantor, and Stephen Pumfrey, eds. 2010. Science and Religion: New Historical Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giberson, Karl, and Mariano Artigas. 2012. Oráculos de La Ciencia: Científicos Famosos Contra Dios y La Religión. *Ensayos Ciencia*: 457. Madrid: Encuentro, D.L. 2012.
- Harrison, Peter. 2020. Los Territorios de La Ciencia y La Religión. Edited by Universidad Pontificia Comillas. Madrid: Sal Terrae.
- Harrison, Peter, John Milbank, and Paul G. Tyson, eds. 2022. After Science and Religion: Fresh Perspectives from Philosophy and Theology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haight, John F. 1995. Science and Religion: From Conflict to Conversation. New York: Paulist Press.
- Horn, Stephan Otto, and Siegfried Wiedenhofer. 2007. Creazione Ed Evoluzione: Un Convegno Con Papa Benedetto XVI a Castel Gandolfo. Edited by Siegfried Horn, Stephan Otto; Wiedenhofer. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.

- Jaki, Stanley L. 1990. *Ciencia, Fe, Cultura*. Libros MC. Madrid: Palabra.
- Novo, Francisco Javier; 2020. “The Theory of Evolution in the Writings of Joseph Ratzinger.” *Scientia et Fides* 8 (2): 323. DOI: <https://doi.org/10.12775/SetF.2020.024>.
- Odifreddi, Piergiorgio. 2011. “Caro Papa, Ti Scrivo: Un Matematico Ateo a Confronto Con Il Papa Teologo.” *Strade Blu. Non Fiction* 1: 196. <http://www.loc.gov/catdir/toc/casalini08/11172614.pdf>.
- Ramage, Matthew J. 2020. “Machine or Melody? Joseph Ratzinger on Divine Causality in Evolutionary Creation.” *Scientia et Fides* 8 (2): 307–21. DOI: <https://doi.org/10.12775/SETF.2020.023>.
- Ratzinger, Joseph. 1992. *Creación y Pecado*. NT Religión. Pamplona: EUNSA.
- Ratzinger, Joseph. 1999. “Verdad Del Cristianismo.” Sorbona.
- Ratzinger, Joseph. 2007. *Fe y Futuro*. Bilbao: Desclé de Brouwer.
- Ratzinger, Joseph. 2011a. “Crear y Saber.” In *Fe y Ciencia. Un Diálogo Necesario*, edited by Umberto Casale, 102–11. Santander: Sal Terrae.
- Ratzinger, Joseph. 2011b. “La Fe En La Creación y La Teoría de La Evolución.” In *Fe y Ciencia. Un Diálogo Necesario*, edited by Umberto Casale, 117–30. Santander: Sal Terrae.
- Ratzinger, Joseph. 2011c. “La Fe, Entre La Razón y El Sentimiento.” In *Fe y Ciencia. Un Diálogo Necesario*, edited by Umberto Casale. Santander: Sal Terrae.
- Ratzinger, Joseph. 2013. *Introducción al Cristianismo: Lecciones Sobre El Credo Apostólico*. 2ª ed. *Verdad e Imagen*: 16. Salamanca: Sígueme.
- Ratzinger, Joseph, and Vittorio Messori. 2005. *Informe Sobre La Fe*. 2ª. Popular: 66. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Saranyana, Josep-Ignasi. 2020. *Historia de La Teología Cristiana (750–2000)*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Udías, Agustín. 2010. *Ciencia y Religión. Dos Visiones Del Mundo*. Santander: Sal Terrae.
- Udías, Agustín. 2021. *Ciencia y Fe Cristiana En La Historia*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae.