

EL DIALOGO ENTRE FE Y CIENCIA EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II

JUAN LUIS LORDA

Quien se acerque a éste como a tantos aspectos del magisterio de Juan Pablo II advertirá en sus desarrollos y en sus ideas fundamentales un fuerte sabor del Concilio Vaticano II. Y en esto no se ha de ver sólo la voluntad, tantas veces expresada por el Pontífice —y demostrada con los hechos—, de aplicarlo y desarrollarlo: es también el resultado de una honda compenetración, de una connaturalidad con el espíritu conciliar, propia de quien contribuyó en los trabajos sinodales.

De manera particular, se puede decir que su labor en torno al esquema XIII —después convertida en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*—, deja en su espíritu una honda impronta, y consolida ideas muy fundamentales que luego desarrollará en su magisterio pontificio. Se cuestionaba allí la relación de la Iglesia con el mundo moderno. El tenor de las numerosas intervenciones del entonces Arzobispo de Cracovia manifiesta la profunda resonancia que aquella temática tenía en él y que, con el paso de los años, no ha dejado de aumentar.

Acabado el Concilio, realiza un intento de síntesis y asimilación que da como fruto el libro *La renovación en sus fuentes* con una poderosa y significativa presencia de los textos y las ideas de la *Gaudium et spes*. En ese libro, el entonces cardenal Wojtyla recoge y

explica las características del diálogo entre la fe y el mundo: *la fe es, por una parte «asentimiento», es decir convicción acerca de la verdad alcanzada en la revelación; por otra, y en cuanto actitud conscientemente religiosa que trata de enriquecerse, connota el diálogo y lo acepta*¹. La fe es, por tanto, primero asentimiento a Dios que se revela, y, en esa medida, *en cuanto adhesión de convencimiento a la verdad, deja de ser búsqueda de la verdad en el sentido estricto de la palabra; pero al mismo tiempo, incluye una búsqueda ulterior sobre la base y en el marco de la verdad conocida*². Y hay que precisar que esa búsqueda —que es el fundamento del diálogo— no es sólo una tarea especulativa: *no se trata de un enriquecimiento meramente intelectual. El diálogo no tiene, en este caso (el de la fe) un significado puramente teológico y mucho menos apologético*³. No se trata simplemente de crecer en comprensión o de defender los propios principios; el diálogo está orientado por la misma dinámica de la fe que busca que *todos los hombres se salven*⁴.

Así el diálogo resulta algo connatural a la Iglesia; por un lado, como medio de aumentar la propia comprensión de la fe en el contraste con los conocimientos y preguntas ajenos; pero sobre todo, es una necesidad derivada de su misión profética. La aportación específica de la Iglesia a cualquiera de los aspectos de su diálogo con el mundo, se caracteriza así, por el anuncio de su fe, a la que sabe están llamados todos los hombres.

Esta idea, que implica toda una jerarquía de valores, puede apreciarse en el esquema que el entonces Arzobispo de Cracovia propuso, en nombre de los Obispos polacos, como alternativa para la *Gaudium et spes*, durante las sesiones del Concilio. El capítulo II de este esquema, que buscaba expresar las relaciones de la Iglesia y el mundo, lleva el título *finis Ecclesiae in mundo praesentis*, y allí se ordenan los fines de su actuación. En primer lugar: *Iesus Christus vult, ut discipuli eius in mundo maneant et in medium mundum introducent fermentum Evangelii salvificum, quod potens est genus humanum transmutare et ad ultimas Dei destinationes perducere...; etenim «Deus omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire»*⁵. Este es el fin primero de la Iglesia. Pero esa misión sal-

1. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982, p. 20.

2. *Ibidem*.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*, p. 21; cfr. *Gaudium et spes*, n. 92.

5. Orat. C.G. 106, 21.X.1964, AS III/5, n.6.

vifica se realiza en un mundo que el mismo Creador ha dotado con distintos bienes y orientado hacia sus propios fines⁶. Por tanto, se realiza sirviendo a unos hombres que *etsi in mundana finalitate inveniuntur simul gratia ad supernaturales et aeternas destinationes dirigitur*⁷.

Es necesario, pues, distinguir dos ámbitos y reconocer su legítima autonomía; pero también hay que tener presente su mutua ordenación escatológica: *Ecclesia debito modo aestimat bonum temporale et naturale, quod secundum suam missionem transformare conatur, ut tamquam elementum «in novos caelos, et in novam terram»... intrare queat... nam in mente Dei Creatores, Dei Redemptoris, Dei Consumatoris utraque haec elementorum genera in harmonia communis finis ultimi coniunguntur*⁸. Esto hace que la Iglesia no se sienta en absoluto ajena a lo que sucede en el mundo, pero también que lo contemple con una mirada particular.

A continuación, el esquema desarrolla en brevísimas líneas unas ideas que sin embargo tienen extraordinaria importancia para entender la mente del Pontífice en todo lo que se refiere a la relación de la Iglesia con el ámbito meramente temporal. Toda la obra de la Iglesia en el mundo se hace en el hombre concreto y especialmente *in eius spiritualis animae facultatibus et potentiis*: sobre todo en su inteligencia y en su voluntad. Por eso, *in missione Ecclesiae cura salutis aeternae cum cura bonorum spiritualium hominis i.e. cum cura veritatis et moralitatis iungitur*⁹. Lo que significa que la Iglesia, además de predicar su fe al mundo, desarrolla en él lo que el Papa llama *un servicio de verdad y moralidad*¹⁰ que tiene una incidencia inmediata en el ámbito temporal.

En cuanto a la verdad, veremos más adelante cómo se concreta el servicio de la Iglesia en su relación con la ciencia; en este esquema el Arzobispo de Cracovia se limitaba a poner de relieve la atención con que la Iglesia sigue el desarrollo de las ciencias y la cooperación que puede surgir entre ambos ámbitos¹¹.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*, n. 7.

8. *Ibidem*.

9. *Ibidem*, n.8.

10. E/5608; Orat. C.G. 137, 28.IX.1965, AS IV/2, pp. 660-663; cfr. *A los Profesores y Estudiantes en la Catedral de Colonia*, 15.XI.1980, n.5.

11. *A la Universidad Lateranense*, 16.II.1980, n.8. En adelante, cuando sea necesario referirnos a algún documento ya citado, repetiremos sólo la fecha del documento.

En cuanto a la moralidad, *Ecclesia curam moralitatis ex missione sua fluenti habet* y este es un *fundamentale criterium hominem qualificans... sive de individuo seorsum sumpto, sive de integra societate agatur*. Por eso la Iglesia siente la urgencia de interesarse por las diferentes cuestiones que afectan al hombre y la sociedad y *non cessat de eorum humano sensu interrogare inquirere et explicare sub moralitatis aspectu*¹².

Con todo, al prestar este servicio de verdad y moralidad a la sociedad, la Iglesia no olvida la prioridad de su dimensión salvífica¹³. En la intervención que tuvo en el aula conciliar el 28 de septiembre de 1965 (una de las últimas que se escucharon antes de la aprobación de la *Gaudium et spes*), el Arzobispo de Cracovia precisaba: *Utique, Ecclesia vult praestare mundo omnia servitia possibilis, praecipue autem servitium veritatis et moralitatis, semper tamen secundum hanc transcendentiam quae ipsi ex opere Redemptionis est propria. Tunc servitium Ecclesiae est servitium salutis aeternae quae omnem finalitatem inmanentem mundi transcendit. Propter bonum dialogi necessaria est claritas*¹⁴.

Todos estos principios, que encontramos definidos ya antes de su elección a la Cátedra de Pedro, nos servirán para esquematizar el magisterio de Juan Pablo II sobre las relaciones entre la fe de la Iglesia y la ciencia.

SOBRE LA ACTITUD A OFRECER EL DIALOGO

Una advertencia previa nos puede ayudar a comprender el estilo propio que el Pontífice tiene cuando expone estos temas. En la misma intervención en que presentaba el esquema a que nos hemos referido un poco más arriba, se ocupaba del modo como la Iglesia debe hablar en estos casos. *Oportet tali modo loqui ut mundus videat nos ipsum docere non tantum modo auctoritativo... Non est quaestio quod veritas nobis iam bene sit nota, sed quomodo illam mundus inveniat sibi que propriam faciat. Quicumque magister expertus professionis suae bene scit quod docere possit etiam methodo sic dicta «heuristi-*

12. *Ibidem*, n. 8b.

13. *Ibidem*.

14. E/5608; Orat. C.G. 137, 28.IX.1965, AS IV/2, pp. 660-663.

ca», *permittendo discipulo veritatem quasi ex suis invenire*¹⁵.

Añadía que no deben usarse lamentaciones sobre el estado del mundo, ni apropiaciones indebidas de sus legítimos logros, ni una aparente actitud benévola que sea meramente verbal. *Haec omnia quasi «a priori» obstaculum ponunt dialogo cum mundo*¹⁶.

Por el contrario, es necesario argumentar con las fuerzas de la razón, y también de la teología porque pertenece al modo propio de argumentar de la Iglesia. *Methodus docendi, quam dicimus «heurística» postulat ut mens eorum quibus adloquimur ducatur vi argumentorum. Agitur de argumentis omnino claris et simplicibus, quibus sana ratio faciliter assentit... Nunquam autem loco argumentorum adhibeatur moralitate vel exhortatio... Argumentatio in genere debet esse rationalis, quia loquimur etiam cum non credentibus. Sin embargo potest esse tamen theologica, omnes enim bene sciunt Ecclesiam esse que in Schemate loquitur*¹⁷. Ideas que indudablemente expresan una preocupación didáctica y una experiencia que fácilmente puede verse después reflejada en su magisterio.

LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA

Juan Pablo II, como hizo en su momento el Concilio Vaticano II, ha querido afrontar con mucha claridad, y con frecuencia, el tema de los casos históricos en que ha podido haber conflictos entre determinadas interpretaciones de la Teología y las ciencias: *no tenemos ninguna intención de ignorar o infravalorar las tensiones que se han producido entre la Iglesia y las ciencias naturales modernas a lo largo de la historia*¹⁸. Incluso no ha tenido inconveniente en declarar que, en algunas ocasiones, aquellas tensiones y conflictos *surgieron al inmiscuirse la autoridad eclesiástica en el proceso de los adelantos del saber científico. La Iglesia lo recuerda y se lamenta: hoy conocemos el error y los defectos de aquel modo de proceder*¹⁹.

Detrás de estas palabras del Pontífice, se advierte una decidida

15. E/3677; Orat. C.G. 106, 21.X.1964, As III/5, pp. 298-300.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*.

18. *A un grupo de Premios Nobel*, 22.XII.1980, n. 4.

19. 15.XI.80, n. 3.

voluntad de superar, reduciéndolos a sus exactas dimensiones históricas, estos casos que, por otra parte, apenas tendrían relevancia si no hubieran cobrado un valor emblemático al haber sido utilizados, con notable falta de rigor, en la crítica anticristiana de algunos autores.

Dirigiéndose a la Pontificia Academia de las Ciencias, Juan Pablo II expresó, ya en el comienzo de su Pontificado, su deseo de que se llevara adelante una honda investigación histórica sobre el caso Galileo²⁰. Y recientemente daba noticia de que los trabajos de un equipo interdisciplinar que ha promovido con este fin, van muy adelantados²¹. Evidentemente, un estudio de este estilo, aunque no cabe esperar que aporte novedades de relieve sobre el tema, puede contribuir a devolverle sus justas dimensiones. Es poco lógico que un conflicto que ni siquiera refleja adecuadamente su propia época²², haya podido considerarse como tópico de las relaciones entre fe y ciencias.

El que hayan podido darse conflictos es hasta cierto punto explicable; *el fundamento está en nuestra razón, que en su campo tiene los propios límites y, por ello, está expuesta al error*²³. Y estos límites no siempre han sido reconocidos con igual claridad. Por eso no puede extrañar que en un concreto momento histórico una persona no haya valorado adecuadamente los límites de sus conocimientos científicos o teológicos. Tanto los teólogos como los científicos están expuestos a este error: *la Iglesia, fundada por Cristo, que se ha declarado el camino la verdad y la vida, permanece siempre compuesta de hombres limitados y solidarios de su época cultural*²⁴.

Con todo, es preciso advertir que en este punto las cosas son hoy muy distintas²⁵. Del pasado, incluso de los malentendidos, se ha obtenido una valiosa experiencia que permite apreciar mejor las limitaciones de los distintos modos del conocimiento humano: *es preciso regocijarse juntos de que el mundo de la ciencia y la Iglesia Católica hayan aprendido a sobrepasar los momentos de conflictos, com-*

19. 15.XI.80, n. 3.

20. *A la Pontificia Academia de las Ciencias*, 10.XI.1979, n. 6.

21. Cfr. *Discurso a un grupo de Científicos*, 8.V.1983, n.2.

22. *Ibidem*, n. 4.

23. 15.XI.80, n. 5.

24. 8.V.83, n. 3.

25. 22.XII.80, n. 4.

*prensibles, sin duda, pero, no obstante, lamentables. Ello fue el resultado de una apreciación más exacta de los propios métodos en los diversos órdenes del conocimiento, y el fruto de una más rigurosa actitud de espíritu aportada a la investigación*²⁶. Juan Pablo II se ha expresado en términos muy parecidos en todas las ocasiones en que ha tratado por extenso las relaciones entre fe y ciencia²⁷.

DOS ORDENES DE CONOCIMIENTO

*Desde el Concilio Vaticano I, el Magisterio de la Iglesia ha recordado de manera constante y de modo diverso —finalmente y de un modo explícito en el Concilio Vaticano II (Gaudium et spes, 36)— aquellos principios que se podían ya percibir en la obra de Alberto Magno... la distinción entre los dos órdenes de conocimiento, el de la fe y el de la razón*²⁸.

Se trata de dos órdenes de verdad que tienen principios y métodos diversos y *si se respeta la distinción entre los órdenes del conocimiento y si tanto la ciencia como la Teología llevan a cabo sus investigaciones teniendo en cuenta los principios metodológicos de cada una, no habrá que temer que lleguen a resultados contradictorios*²⁹. Es un principio que siempre ha reconocido la Iglesia pero que este Papa parece exponer con especial vigor: *Damos por excluido el que una ciencia que se apoye en principios racionales y proceda con un método seguro pueda obtener resultados que entren en conflicto con la verdad de la fe*³⁰.

La razón de esa imposibilidad de contradicción es bien clara: *tanto la razón como la fe derivan de la misma fuente divina de toda verdad*³¹. Por eso, *ningún conflicto serio puede existir entre una razón, que por su propia naturaleza, de origen divino, está ordenada a la verdad y capacitada para reconocer la verdad, y la fe, la cual tiene el*

26. 8.V.83, n. 1.

27. Cfr. 10.XI.79, n. 7; 15.XI.80, n. 3; 22.XII.80, n. 4; 8.V.83, n. 3; etc.

28. 15.XI.80, n. 3; cfr. 8.V.83, n. 3 y *Discurso a la Universidad Española*, 3.XI.1982.

29. 22.XII.80, n. 4.

30. 15.XI.80, n. 3.

31. 22.XII.80, n. 4.

*mismo origen, es decir Dios, fuente de toda verdad*³². La misma convicción ha sido expresada muchas veces cuando se ha presentado una aparente situación de conflicto en el curso de la historia³³.

Si se presenta alguna contradicción, se ha de atribuir a algún fallo en el modo científico de obrar en una u otra parte. Por eso, es de vital importancia que cada parte reconozca su propia identidad y en consecuencia sus límites.

En lo que se refiere a la fe, hay que decir que *la revelación divina, de la cual la Iglesia es garantía y testimonio, no comporta de suyo ninguna teoría científica del universo, y la asistencia del Espíritu Santo no llega de ninguna manera a garantizar las explicaciones que querríamos profesar sobre la constitución física de la realidad*³⁴.

Es preciso tener también presente un *principio de la interpretación de los libros sagrados, que va más allá del significado literal y está de acuerdo con la intención y el estilo de exponer propios de cada uno de ellos*³⁵. Este principio, debidamente desarrollado, permite delimitar cuál es el contenido revelado de la Sagrada Escritura y separar, mediante un cuidadoso estudio, concepciones propias sólo de un momento histórico: *por medio del estudio humilde y asiduo aprende (la Iglesia) a disociar lo esencial de la fe, de los sistemas científicos de una época, sobre todo cuando la lectura acostumbrada de la Biblia aparecía como vinculada a una obligada cosmogonía*³⁶.

También la ciencia debe reconocer su identidad y por tanto los límites inherentes a su modo experimental de alcanzar la realidad; debe resistir a la tentación de erigir su método en única vía de conocimiento, porque hay todo un sector de la realidad que no puede ser objeto de una experimentación del tipo de las ciencias físicas.

Desgraciadamente se ha extendido mucho *una concepción cientificista, según la cual el campo de lo verdadero se identificaría con lo que puede ser conocido y verificado experimentalmente. Esta mentalidad positivista marca profundamente la cultura moderna derivada de la filosofía llamada «de las luces»*³⁷. Juan Pablo II señala que esa mentalidad ha invadido también las ciencias del hombre: *¿No sucum-*

32. 15.XII.80, n. 2.

33. Cfr. 10.XI.79, n. 7 y *Discurso a la European Physical Society*, 30.II.1979, n. 8.

34. 8.V.83, n. 3.

35. 10.XI.79, n. 8.

36. 8.V.83, n. 3.

37. *Al Secretariado para los no creyentes*, 2.IV.1981, n.2.

*ben también a una interpretación científicista en lugar de dar pruebas de su real científicidad, cuando sus promotores tienden a presentar como modelo ideal de este tipo de conocimiento una concepción que reduce al hombre —que es sujeto— a un objeto de estudios, de investigaciones y de experimentaciones, con exclusión de la realidad propiamente espiritual?*³⁸.

Esta situación, debida a un erróneo planteamiento epistemológico, además de constituir un grave obstáculo para comprender la religión, ha conducido a la misma ciencia a una grave *crisis de legitimidad*³⁹, cuyos términos veremos enseguida.

Pero incluso en muchos casos en los que no se aceptan, o por lo menos no se parte de esos criterios epistemológicos cerrados a la trascendencia, la misma mentalidad científica puede ocasionar dificultades al entrar en contacto con una verdad que es de características diversas de la que el científico está acostumbrado a manejar. En la medida en que el método científico *impregna todo el pensamiento, toda la manera de ver la existencia, puede acarrear en el campo de la fe la pérdida de la certeza propia de esta última, donde el saber es también amor. Así, este espíritu de investigación perpétua puede llegar a poner en tela de juicio los datos esenciales de la fe y, sin negarlos, suspender el juicio y la afirmación, en tanto que uno mismo no ha elucidado todas las razones de creer y todos los aspectos del misterio cristiano, como si se esperasen otros descubrimientos que afectasen al mismo credo*⁴⁰.

Por eso recomienda Juan Pablo II una amplia apertura de espíritu a todos los científicos. *Vuestra especialización os impone ciertamente reglas y limitaciones indispensables en la investigación, pero, más allá de las fronteras epistemológicas, dejad que la inclinación de vuestro espíritu os lleve hasta lo universal y lo absoluto... vuestra ciencia debe expandirse en sabiduría... estád disponibles para la búsqueda de todo lo verdadero, convencidos de que las realidades del espíritu forman parte de lo real y de la verdad integral*⁴¹.

En las ciencias, principalmente en las ciencias de la naturaleza, hay como un principio de apertura a lo divino cuando se conserva la capacidad de admirarse ante los misterios del universo: *El sentido del misterio envuelve igualmente las verdades que la ciencia no puede*

38. *Ibidem.*

39. Cfr. 15.XI.80, n. 5.

40. 2.IV.81, n. 5.

41. 8.V.83, n. 9.

*descubrir, pero que interpela el espíritu del sabio en lo más íntimo de su ser, allí precisamente donde experimenta una aspiración irresistible y punzante hacia lo divino*⁴². Esta exigencia, más que a la ciencia misma, interpela al individuo que la ejerce, a quien el Papa acaba de pedir esa inclinación hacia lo universal. Porque sólo con esa apertura a la totalidad se está en disposición de poder captar el fin del universo *que no consiste solamente en revelar la verdad que le es inmanente, sino manifestar la verdad primera, que ha dado al mundo su origen y su forma*⁴³.

EL DIALOGO DE LA IGLESIA Y LAS CIENCIAS

*En nombre, pues, de la fe cristiana, el Concilio comprometió a toda la Iglesia a ponerse a la escucha del hombre moderno para inventar un nuevo tipo de diálogo que permita llevar la originalidad del mensaje evangélico al corazón de las mentalidades actuales*⁴⁴. Así se expresaba el Pontífice el 18 de enero de 1983, al proponer sus objetivos al recién creado Pontificio Consejo para la Cultura, uno de cuyos fines es, precisamente, el diálogo con las ciencias⁴⁵.

Como consecuencia de su misión apostólica, la Iglesia debe esforzarse en llegar a los ámbitos científicos: *dondequiera se elabora un conocimiento científico de la verdad, la Iglesia debe conocer la exigencia de estar allí presente, a fin de que su evangelización no sea extraña a ninguna elaboración cultural*⁴⁶. Con esa apertura de diálogo, la Iglesia desea prestar un servicio al hombre. *No se trata, como alguien podría interpretar equivocadamente de una voluntad de dominio. Se trata, por el contrario, de la voluntad de la Iglesia de ser fiel a su misión, servir al hombre*⁴⁷. Es una exigencia de la misma fe que necesita ser anunciada y *anunciar el Evangelio, enseñar, significa encontrarse con el hombre vivo, con el pensamiento humano*⁴⁸.

La Iglesia busca primero el encuentro evangelizador con cada hom-

42. *A la Pontificia Academia de las Ciencias*, 12.XI.1983, n. 2; cfr. *A un grupo de Científicos*, 28.IX.1979.

43. *Ibidem*.

44. *A los miembros del Consejo Pontificio para la Cultura*, 18.I.1983, n. 3.

45. *Al Presidente del Consejo Pontificio para la Cultura* 20.V.1982, n. 7.

46. *A la Reunión de Trabajo sobre Pastoral Universitaria*, 8.III.1982, n. 2.

47. *Ibidem*.

48. 8.III.82, n. 7.

bre; esto implica también un encuentro de la fe con la ciencia. De este modo la ciencia viene a ser un interlocutor de la Iglesia indirectamente, en cuanto actividad del hombre al que se pretende evangelizar. Se trata, entonces, de un diálogo que se entabla en la medida en que el mensaje de la Iglesia y el fruto de la actividad científica confluyen en el mismo sujeto, y, además, en la misma esfera intelectual. Ciertamente, por la distinción de órdenes de ambos conocimientos, el intercambio que puede haber no se referirá a lo específico de cada ámbito, pero puede consistir en una cierta ayuda en cuestiones auxiliares.

En cuanto a la Iglesia, es claro que recibe de las ciencias conocimientos, técnicas, planteamientos que le resultan útiles para dilucidar distintos aspectos de su mensaje y mejorar su difusión. Quizá es más difícil entender cual puede ser la aportación que la Iglesia ofrece a las ciencias. La respuesta de Juan Pablo II es terminante: *Un servicio de verdad y moralidad*⁴⁹; como cualquier otra actividad humana, pero, en este caso, de manera particular, porque la ciencia tiene también por fin alcanzar la verdad.

EL SERVICIO DE VERDAD DE LA IGLESIA A LA CIENCIA

En primer lugar, hay que notar que la Iglesia reconoce el valor de verdad del conocimiento científico: *la ciencia es un bien digno de gran estima, pues es conocimiento y, por tanto, perfección del hombre en su inteligencia*⁵⁰; pero hay otro motivo mucho más alto y es que *el conocimiento humano es un modo de participar en la ciencia del creador*⁵¹. Un modo que es distinto del de la fe, pero que es realmente una participación y por tanto tiene una dignidad y un valor propios.

Por su parte, *la fe no ofrece soluciones para la investigación científica, pero anima al científico a proseguir su investigación*⁵². Se trata de una ayuda de tipo moral que da garantías a las aspiraciones de alcanzar la verdad que la ciencia tiene: *el creyente sostiene que el universo tiene una explicación y que la ciencia, aunque a veces vacile y pierda el rumbo, debe llegar a comprender que el universo constituye... un orden complejo en el que los diferentes elementos están*

49. Cfr. nota 10.

50. 10.XI.79, n. 4.

51. 30.III.79, n. 4; cfr. 28.IX.79.

52. 30.III.79, n. 10.

*armoniosamente relacionados entre sí*⁵³. La fe sabe que el universo es razonable; es más, sabe que el universo *aspira a que su verdad sea revelada*⁵⁴.

Además la fe presta otra ayuda muy valiosa en la fundamentación epistemológica de la ciencia. Y esta colaboración es especialmente importante hoy, cuando el intento de construir una ciencia cerrada en sí misma, sin apertura a la trascendencia, ha conducido a una grave *crisis de legitimidad*, porque la ciencia se ha sentido sin bases donde asentar sus principios. Es una idea que Juan Pablo II repite con insistencia: *La ciencia misma no puede dar una respuesta complexiva a la pregunta suscitada en esta crisis, a la pregunta por el sentido. Las afirmaciones científicas son siempre particulares*⁵⁵. Y, sin embargo, la propia dinámica de la ciencia invita continuamente a hacerse esta pregunta: *el desarrollo de las ciencias, por el aumento de racionalidad que aporta, apela finalmente a un objetivo de finalidad que no proporciona: el sentido del sentido*⁵⁶; *la ciencia no basta para dar una respuesta completa al significado fundamental de la vida y actividades humanas, significado que se revela cuando la razón, sobrepasando el dato físico emplea métodos metafísicos para llegar a la contemplación de las «causas últimas» y, en ellas, descubre las explicaciones supremas*⁵⁷. En esta búsqueda de las razones supremas, la fe ofrece una valiosa ayuda porque *la búsqueda de un significado fundamental es complicada por naturaleza y está expuesta al peligro de error: el hombre permanecería buscando a tientas en la oscuridad si no fuera por la ayuda de la fe*⁵⁸.

Esa ayuda de tipo teórico conlleva también una ayuda mucho más directa, existencial, al hombre concreto: *porque es en la experiencia de la vida donde resulta necesario superar el vacío interior proporcionado por el hundimiento del sentido, cuando la totalidad de las actividades de los hombres se sitúa en un universo cerrado y no es asumida en una perspectiva que las sobrepase, en un superracional (la fe)*⁵⁹. El Papa señala que en este vacío de sentido debe encontrarse la explicación del surgimiento de algunos panteísmos de tinte místico y

53. 22.XII.80, n. 3.

54. 12.XI.83, n. 2.

55. 15.XI.80, n. 3.

56. 2.IV.81, n. 3.

57. 22.XII.80, n. 3.

58. *Ibidem*.

59. 2.IV.81, n. 4.

de muchas religiones, sectas y supersticiones⁶⁰.

La contribución de la fe a la ciencia en el terreno de la verdad es particularmente importante en lo que se refiere al conocimiento del hombre, pues *la Iglesia es, en efecto, el testimonio de este significado último del hombre, porque es ella la que debe anunciar a Cristo, en cuyo misterio se desvela completamente el misterio de toda persona humana y de toda realidad*⁶¹. Este conocimiento aporta muchos datos y sugerencias útiles para enfocar adecuadamente las llamadas ciencias del hombre, pero sobre todo aporta unas exigencias éticas que forman parte del servicio de moralidad que consideraremos enseguida. *La fe nos enseña que lo característico del hombre está en ser imagen de Dios. La tradición cristiana añade que el hombre es un ser para sí mismo, no un medio para otro fin cualquiera. La dignidad personal del hombre es, por ello, la instancia por la que ha de juzgarse, fuera de toda aplicación cultural, el conocimiento técnico científico*⁶².

EL SERVICIO DE MORALIDAD DE LA IGLESIA A LA CIENCIA

Probablemente una de las mayores preocupaciones del Papa Juan Pablo II es contemplar que la ciencia actual prima demasiado lo técnico, lo instrumental. *El magnífico desarrollo de la ciencia en la época moderna tiene también sus debilidades, entre las que la menor no es ese apego casi exclusivo a las ciencias de la naturaleza y a sus aplicaciones técnicas*⁶³. *La transformación mundial en el aspecto técnico constituye para muchos el sentido y el objetivo último de la ciencia*⁶⁴. *Nuestra cultura está permeada en todos los campos por una noción de la ciencia bastante funcional, a saber: que lo que es decisivo es el éxito técnico*⁶⁵. En esa medida, *el concepto de verdad resulta superfluo; a veces se prescinde expresamente de él*⁶⁶. Este fenómeno está relacionado con la crisis de sentido de la ciencia. Una ciencia cerrada en sí misma, queda privada de puntos de referencia extrínsecos para juzgar sus logros: la única medida es el éxito. Así adquiere un carácter mera-

60. Cfr. 2.IV.81, n. 7 y 15.XI.80, n. 3.

61. 8.III.82; cfr. *Al Instituto Católico de París*, 1.VI.80, n. 3.

62. 15.XI.80, n. 4; cfr. 8.III.82.

63. I.VI.80, n. 2.

64. 15.XI.80, n. 3.

65. 22.XII.80, n. 3.

66. 15.XI.80, n. 3.

mente funcional (concepto que Juan Pablo II repite con frecuencia) y queda expuesta a todo tipo de instrumentalizaciones. Lo cual resulta especialmente peligroso en el caso de las ciencias humanas, que, por su propio carácter, pueden *ser utilizadas abusivamente para manipular al hombre, para dominarlo económica y políticamente*⁶⁷.

El Papa se esfuerza en poner de relieve que, hasta desde un punto de vista meramente experimental, se comprueba que esa orientación en un grave error: *las consecuencias de esta concepción ínfima de la ciencia no se han hecho esperar: el progreso científico no siempre viene acompañado de un progreso parejo en las condiciones de vida del hombre*⁶⁸; *se constata demasiadas veces, sin embargo, que está sometida a fines que son destructivos de la verdadera dignidad del hombre y de la vida humana... Esto se verifica tanto en el terreno de las manipulaciones genéticas y de las experimentaciones biológicas, como en el de las armas químicas, bacteriológicas y nucleares*⁶⁹. El Papa se refiere también a que, por un progreso no homogéneo, *todavía viven muchos hombres, pueblos enteros, en condiciones deprimentes*⁷⁰, y al problema ecológico⁷¹. Todas estas manifestaciones del error de una ciencia meramente funcional, sin planteamientos éticos, sin verdades primeras, ha ocupado mucho lugar en su magisterio.

Frente a esta situación, se impone un vibrante llamamiento ético, que es el servicio de moralidad que la Iglesia presta a la ciencia: *¡hay que movilizar las conciencias!... es necesario convencerse de la prioridad de la ética sobre la técnica, de la primacía de la persona sobre las cosas, de la superioridad del espíritu sobre la materia (cfr. Redemptor Hominis, 16). La causa del hombre será servida si la ciencia se alía con la conciencia*⁷². Y añade: *esa triple superioridad se mantiene en la medida en que se conserve el sentido de la trascendencia del hombre sobre el mundo y de Dios sobre el hombre. Al ejercer su misión de guardiana y abogada de una y otra trascendencia, la Iglesia piensa que está ayudando a la ciencia*⁷³.

Además, como antídoto de la mentalidad *funcionalista* de la ciencia, Juan Pablo II recomienda un apasionado amor por la verdad: *es*

67. *Ibidem*.

68. 22.XII.80, n. 3.

69. Discurso a la Unesco, 2.VI.1980, n. 21.

70. 15.XI.80, n. 4.

71. Cfr. *Ibidem*, n. 3 y 22.XII.80, n. 3.

72. 2.VI.80, n. 22; cfr. 10.XI.79, n. 3.

73. 10.XI.79, n. 3.

*solamente el culto desinteresado a la verdad donde la cultura y, en particular, la ciencia conservan su libertad y pueden defenderla contra toda tentativa de manipulación procedente de las ideologías y del poder*⁷⁴. *La ciencia libre, comprometida únicamente con la verdad, no se deja aprisionar por el modelo del funcionalismo u otro modelo que limite la comprensión de la racionalidad científica*⁷⁵.

Para concluir, en el magnífico discurso que pronunció a profesores y alumnos en la Catedral de Colonia, el Papa resume así el servicio de la Iglesia a la ciencia: *En tiempos pasados los defensores de la ciencia moderna lucharon contra la Iglesia con el consiguiente lema: razón, libertad y progreso. Hoy, ante la crisis del sentido de la ciencia... es la Iglesia la que entra en batalla: —por la razón y la ciencia, a quien ésta ha de considerar con capacidad para la verdad... —por la libertad de la ciencia, mediante la cual la ciencia misma adquiere su dignidad como bien humano y personal; —por el progreso al servicio de la humanidad, la cual tiene necesidad de la ciencia para asegurar su vida y su dignidad*⁷⁶.

EL SERVICIO DE LA CIENCIA A LA FE

*La Iglesia reconoce complacida que se ha beneficiado de la ciencia*⁷⁷; *está convencida de que cada época ha conquistado una faceta de la verdad, faceta que nos es útil. Es quehacer de la teología la renovación profética a partir de estas fuentes que constituyen al mismo tiempo una ruptura y una continuidad*⁷⁸.

La Iglesia se sirve de la ciencia porque *en la Revelación divina, además de la realidad sobrenatural, hay una realidad natural que es accesible a la razón humana. Y concluye: Por eso la teología necesita interesarse por tantos campos de la ciencia contemporánea que le pueden ayudar en su búsqueda*⁷⁹. *Teniendo conciencia, sin embargo, que existe el peligro de que, con tal cantidad de saberes particulares,*

74. 12.XI.83, n. 2.

75. 15.XI.80, n. 5.

76. *Ibidem*.

77. 10.XI.79, n. 5; cfr. *Gaudium et spes*, n. 7.

78. *A los Profesores de Teología en Altötting*, 18.XI.1980.

79. K. WOJTYLA, *Le Concile et le travail des théologiens en En Esprit et vérité*, Le Centurion, Paris 1980, p. 229.

se difumine ocasionalmente el sentido y la meta de la Teología⁸⁰. La teología deber saber mantener su propia identidad.

Además, el diálogo con la ciencia es necesario para ejercer hoy eficazmente la misión evangélica, porque puede suponer un obstáculo a la evangelización el que haya un *desfase entre la imagen actual del mundo conducido por las ciencias... y las expresiones tradicionales de la fe, repetidas, a veces, sin preocuparse por las mentalidades reales*⁸¹. De ahí la insistencia del Pontífice en que los sacerdotes sean bien formados en las cuestiones científicas más importantes⁸².

Pero la perspectiva del Papa es todavía mucho más amplia: entiende que es exigencia de la fe procurar una cierta síntesis; es decir, llegar a adquirir una coherencia lo más perfecta posible entre todos los conocimientos: *La fe, en efecto, que la Iglesia anuncia es una «fides querens intellectum»; una fe que exige penetrar en la inteligencia del hombre. No yuxtaponiéndose a cuanto la inteligencia puede conocer, sino penetrando desde dentro ese conocimiento*⁸³. Por eso, la síntesis del saber, en la medida en que es posible, es un aspiración necesaria, y no sólo a nivel individual, sino también social, porque *una fe que no se convierte en cultura es una fe no aceptada plenamente, no pensada enteramente, no vivida fielmente*⁸⁴.

En su discurso en la Catedral de Colonia, Juan Pablo II señalaba la obra llevada a cabo por Alberto Magno como ejemplo para nuestra época. *A Alberto le sale al encuentro una nueva explicación del mundo... de planteamiento no cristiano;... Algunos creyeron que su deber era proteger la identidad histórica de la tradición cristiana, y se retrajeron; otros, percibiendo un antagonismo insoluble entre esa racionalidad científica y la verdad de la fe, se decidieron en favor de esa científicidad... Alberto se sitúa entre ambos extremos y realiza así el estatuto de una intelectualidad cristiana cuyos principios tienen todavía validez. Se reconoce la verdad que reclama una ciencia basada en fundamentos racionales; se asume esa ciencia en cuanto a su contenido; se completa, se corrige y se continúa su desarrollo en su racionalidad. Así, a través de ese proceso, la nueva ciencia pasa a ser patrimonio del mundo cristiano. Este encuentra ahora extraordi-*

80. 18.XI.80, n.1.

81. 2.IV.81, n. 8.

82. Cfr. *A los Rectores de las Universidades Pontificias*, 4.IV.1979, n. 3.

83. 8.III.82, n. 7.

84. *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural*, 16.I.1982.

*nariamente enriquecida su antigua comprensión del mundo, sin tener por ello que renunciar a ningún elemento basilar de la fe*⁸⁵.

Y el Pontífice entiende que esa síntesis se puede lograr sobre todo en torno al conocimiento sobre el hombre, y manifiesta sus esperanzas de que *la unión renovada del pensamiento científico con la fuerza de la fe impulse un nuevo humanismo sobre el que pueda fundamentarse el desarrollo del tercer milenio*⁸⁶.

Quizá el único comentario que se puede añadir a estas palabras, es que nos encontramos ante un ambicioso proyecto de evangelización.

84. *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural*, 16.1.1982.

85. 15.XI.80, n. 2.

86. *Ibidem*, n. 5.

