

## CRISTIANISMO Y COSMOVISION CIENTIFICA

POR

THOMAS MOLNAR

Aún no hace mucho tiempo, la última moda en los círculos científicos era separar conocimiento y religión, hechos y valores. El conocimiento era algo positivo, la religión se elegía subjetivamente. Los hechos eran algo «sólido», resultados a los que se llegaba en los laboratorios o a través de lentes astronómicas; los valores se consideraban idiosincrasia del investigador y, entre ellas, la más perniciosa era la cosmovisión religiosa de cualquier tipo. Así, la teoría darviniana de la evolución era un hecho y relatos bíblicos sobre la creación eran mera ficción; la infinitud del universo en el tiempo y en el espacio era un hecho y su principio en un acto de Inteligencia era una ficción. Y así todo.

En las últimas décadas, esta rígida división se ha difuminado y las mentes inquisitivas discuten actualmente la «ortodoxia» científica. Las conclusiones de esta discusión no han llegado todavía al público en general ni aun a las mentes de la mayoría de los estudiantes universitarios. Sin embargo, la disciplina «Historia de la Ciencia» y las especulaciones filosóficas sobre dicha historia proponen actualmente un nuevo punto de vista respecto a la relación entre el científico y su ciencia. Hombres como Alexander Koyré, Thomas Kuhn, Michael Polanyi, B. J. T. Dobbs, Santillana, Stanley Jaki, Frank Capra y otros, han establecido que el proceso del descubrimiento científico se desarrolla en un clima mental que consta de presupuestos filosóficos, creencias religiosas, preferencias morales y estéticas, influencias de mitos y otros elementos. Estos factores, no sólo no estorban a la investigación científica, sino que la nutren. En todo caso, son in-

separables del proceso de exploración del universo, tanto del físico como del mental.

Por consiguiente, no tiene por qué sorprendernos que los instrumentos intelectuales aportados por el cristianismo hace 2.000 años para completar —y también para transformar— el mundo mental de la ciencia griega, nos proporcionan ahora el marco dentro del cual evoluciona la ciencia moderna. A continuación se sugieren las áreas de fundamental transformación del pensamiento en las cuales el cristianismo ha influido sobre los actuales puntos de vista acerca de la ciencia y del universo.

## I

Todos los días decimos y oímos cosas —a las que denominamos afirmaciones científicas, sensatas, prácticas u obvias— que no proceden realmente del examen de pruebas sino de hábitos mentales o automatismos psíquicos. A menudo se derivan de adoctrinamientos ideológicos tan ampliamente extendidos en la actualidad que casi nunca se toma en cuenta su origen ni su técnica. Y cuando nos encontramos con premisas diferentes de las de hoy día habituales, tendemos a calificar a los que las mantienen de retrógrados, obscurantistas, empeñados en hacer andar el reloj hacia atrás, ignorantes y llenos de prejuicios.

Entre estas líneas divisorias a las que nos han acostumbrado las modernas ideologías, sin duda la más popular es la que separa a la *ciencia* de la *religión*. La ciencia es, se da por supuesto, algo seguro que promociona la esperanza de la humanidad; a la religión se le atribuye una posición inferior, la de un *ghetto* al que los tímidos e incapaces de pensar se retiran buscando reposo mental. Esta suposición se manifiesta en la actual controversia entre las teorías «evolucionista» y «creacionista», referentes al origen del hombre, en la cual los creacionistas son etiquetados como tontos estafados, en el mejor de los casos, mientras los increíbles *non sequitur*, las fábulas y cuentos de hadas de los evolucionistas son aceptados automáticamente como

puros datos científicos, dignos del máximo respeto (1). Si quiere usted comprobarlo no tiene más que intentar invertir estas apreciaciones en un cocktail de Manhattan o en una asamblea de Facultad.

Sin embargo, todos los descubrimientos científicos tienen sus raíces en cosmovisiones filosóficas y religiosas mucho más amplias (2). La observación, la investigación, la experimentación y la formulación de teorías están dirigidas, no sólo por la búsqueda de nuevos hechos que corroboren o invaliden datos anteriores, sino, también, por un «sistema personal» del científico, previamente establecido; cuando una teoría científica cambia, lo hace bajo la doble presión de los datos observados y de las preferencias profundas de un nuevo científico. Daremos un ejemplo: durante dos mil años la astronomía de Aristóteles reinó en academias, universidades, laboratorios científicos y estudios filosóficos. Esta astronomía, no sólo era universalmente aceptada, sino que, además, funcionaba —respondía a los datos observados— a pesar de estar basada en parte en postulados religiosos y estéticos: se suponía que los cuerpos celestes se movían en órbitas circulares, porque el movimiento circular era considerado el más perfecto. Pero luego esta imagen del mundo fue descartada como no científica y empezó el dominio de Newton y Galileo, bajo el cual el mundo fue descrito como in-

(1) Consideremos solamente dos de las gratuitas proposiciones en las cuales creen como en artículos de fe los partidarios del evolucionismo: las transformaciones tuvieron lugar en inmensas magnitudes de tiempo. Pero medio millón de años, máximo que se atribuye a la existencia del hombre, no es desde luego suficiente para dar cuenta de todas estas transformaciones. Aceptamos que las transformaciones fueron graduales; pero, entonces, cada nueva variación fue tan mínima que no podía mejorar la adaptación del sujeto al medio ambiente (supuesto objetivo de la transformación), sino que sólo podía debilitarle en la lucha por la supervivencia.

(2) «No sólo consideraciones epistemológicas, sino también valores religiosos y morales estuvieron presentes en el nacimiento de la nueva Cosmología (la del siglo XX), así como en el origen de la cosmología relativista». Jacques Merleau-Ponty, *Cosmologie du XXe siècle*, 1965, página 115.

finito. Esta cosmovisión científica apenas duró tres centurias; en la nuestra, Einstein nos hace volver a una imagen quasi-aristotélica de un universo finito y redondo, en el cual no sólo el movimiento de los objetos sino también el de la luz es circular. La luz, dice Einstein, da la vuelta al universo y al final retorna a su punto de partida..., lo mismo que los primeros circunnavegantes de la tierra hicieron, no sin sorpresa por su parte.

No me propongo, en modo alguno, desacreditar a la ciencia, sino mostrar que el hombre de la calle —y también el intelectual— manejan nociones científicas que, de hecho, son inseparables de la intuición, la imaginación estética, el pensamiento religioso y los sistemas filosóficos. No obstante, se les pide que separen todo esto de las ideas científicas y lo consideren inferior a ellas. Mi segundo y más importante objetivo es mostrar que ha sido el cristianismo lo que ha servido en mayor medida como fundamento conceptual para la ciencia tal como la hemos conocido en occidente. Y, al decir cristianismo, no me refiero a ninguna versión diluida del mismo, a ninguna re-definición que le haga parecer más «científico», sino al edificio dogmático doctrinal del cristianismo, tal como ha permanecido en pie durante dos mil años.

Todo este tema se halla rodeado de espesas nubes. Por ejemplo, escritores teológicos como Adolf von Marnak y E. R. Goodenough dan por supuesto que el cristianismo tomó «de los griegos» toda su estructura racional; otros, demasiado numerosos para nombrarlos, enseñan que la religión dominó en las «edades oscuras», que «la Iglesia perdió la batalla contra Galileo», y otros cuentos semejantes. Dichas estupideces han arraigado con tal fuerza a través de centurias de lavado cerebral que mis estudiantes, y también muchos colegas, se conforman con ellas, que les evitan la tarea ardua de pensar. También les libran de la relectura de crítica de textos tales como las cartas intercambiadas por grandes científicos, actas de academias, documentaciones de tribunales eclesiásticos... o, simplemente, historias de la ciencia escritas por eruditos tales como Alexander Koyré, Giorgio di Santillana, Thomas Kuhn, Stanley Jaki.

## II

Basta con estudiar unos cuantos conceptos-clave para demostrar que, ya en los primeros siglos, el cristianismo se enfrentó con doctrinas helénicas en puntos donde éstas, aunque habían conseguido estupendos resultados, habían llegado, por decirlo así, a bloquear su propio progreso. Lo mejor será empezar por el concepto de Dios.

**El concepto de Dios.**

No sólo para el pensamiento griego en su momento álgido, sino para todo el mundo pagano («pagano» se usa aquí como «no monoteísta»), los dioses eran parte de un universo que habían moldeado ellos mismos a partir de una materia preexistente o de animales monstruosos, y que gobernaban como fuerzas del bien junto con otros dioses «malos». Tales dioses, «buenos» y «malos», eran personificaciones de las fuerzas de la naturaleza. Todos ellos impregnaban el universo y eran inseparables del mismo, amistosos u hostiles hacia el hombre, como de hecho lo es la naturaleza. En consecuencia, los cielos estaban habitados por espíritus y fuerzas mágicas, situación muy favorable para la mitología y para la creencia en todo tipo de influencias encontradas, pero no para la investigación científica. Era un cielo muy variado y cada nuevo sabio pagano podía aumentar su población con nuevos poderes y dominaciones; era también un cielo jerárquicamente organizado, donde el dios principal del Olimpo tenía bajo su mando una extensa familia de dioses menores y de diosas, de ejecutores y de mensajeros.

Se podrá objetar que este cuadro era el destinado a las masas y que los filósofos pensaban de otro modo. Pero aun ellos no podían ir más allá de mirar a los dioses como parte del cosmos, bien como altivos e indiferentes en el goce de su inmortalidad (Epicuro), o como una especie de lejano matemático (Pla-

tón), un primer motor de todo cambio (Aristóteles), o el abstracto «Uno» de Plotino, para no nombrar más que a los principales filósofos griegos y su concepto de dios. Sin duda, estos penetrantes y sublimes pensadores captaban también la incorporealidad de Dios, pero era para identificarle con la ley del universo o con una misteriosa aspiración del alma.

Lo que no pensaba ningún pensador pagano es que Dios sea un *creador* del universo, externo a él y totalmente independiente de él, transcendente, pero personal. Según hemos sugerido anteriormente, el mayor esfuerzo especulativo de los griegos dio como resultado un dios semejante a un artista, un modelador del material preexistente, el caos, en el cual él interpuso un orden; por tanto, la materia misma era considerada como una contrafuerza, otro dios, un oponente, un rival, con su propia legión de auxiliares. Esto es a lo que llamamos *dualismo*, fenómeno que ordinariamente va acompañado de *politeísmo*.

Pero el concepto cristiano monoteísta sostiene que todo poder está en Dios, que la naturaleza y el hombre sólo poseen poderes derivados (llamados causas segundas) y que el universo fue causado y subsiguientemente sostenido por Dios. Sin embargo, el universo, decididamente, no es divino, como muchos pensadores paganos pensaban (entre ellos los estoicos). La consecuencia, desde el punto de vista científico, es que los poderes del mal como los del bien se desvanecen del universo físico, que los cielos quedan despoblados (una pérdida para la mitología, la imaginación y el arte) y son sustituidos por el *espacio*, término nuevo que sugiere algo homogéneo, dispuesto para que el hombre pueda acercárseles sin temor a investigarlo.

### La idea de Alma.

¿En qué se diferencian la idea cristiana del alma y la idea griega? En los sistemas de los pensadores griegos, el alma era, o bien un conglomerado de átomos muy finos pero en definitiva materiales (Epicuro, Lucrecio) o bien pequeñas partículas di-

vinas que, de un modo o de otro, se han desprendido de la divina sustancia y flotan por los cuerpos humanos o (según Platón) están prisioneras dentro de ellos en castigo a su escapatoria. En este último caso, el alma es considerada como enemiga del cuerpo, como una chispa divina encadenada por el principio material, el Príncipe de las Tinieblas. El castigo del alma consiste en que se individualiza a través del cuerpo en que ahora habita, en lugar de volver nuevamente a la divina sustancia.

La temible consecuencia de tal concepción es que el alma anima al ser humano, *no* como compañera inseparable, sino como esclavo encadenado a la rueda que mueve. En otras palabras: el alma, castigada por haberse separado de la sustancia divina, se siente miserables mientras está en el cuerpo. Esta alma nada puede hacer en favor del hombre, «su poseedor temporal», sino que aspira constantemente a volver a su condición divina original. Es una extraña («alienada», en griego «alógena») en la construcción material del cuerpo, sin ninguna solidaridad con el hombre cuyo cuerpo es su prisión. La metempsicosis (transmigración del alma de un cuerpo a otro) intentó remediar esta situación pero sólo consiguió poner las cosas peor: un alma buena (es decir, abstemia) podía abandonar un cuerpo de orden inferior (por ejemplo, el de un animal o un criminal) para entrar en otro de orden superior (un sabio). Pero también en este caso el hombre como tal es ignorado, es mirado únicamente como el habitáculo, temporal y despreciado, del alma. Resumiendo: la conclusión pagana es que el hombre está mal emparejado; es un ser dual, que tiene un cuerpo malo por ser material y un alma que no le pertenece porque es divina. En otras palabras, la armonía del *ser creado* en cuerpo y alma (esa «invención» monoteísta) falta de modo lamentable.

Por consiguiente, no es de extrañar que, también en este punto, la concepción cristiana sea la opuesta. El origen del alma en la visión cristiana está en el acto creador de Dios, y cada alma está dotada del conocimiento de lo que Dios entiende por bien y mal, con capacidad para seguir el primero, pero con libre albedrío para hacerlo o no hacerlo. Por tanto, no hay transmi-

gración del alma; el alma, ni es independiente del cuerpo ni está «en» el cuerpo como en una prisión, deseosa de escapar. Mientras dura la vida, la unión entre cuerpo y alma es indisoluble. La responsabilidad es recíproca; pertenece a la *persona*. En contraste con el sabio pagano, el santo hace uso de sus poderes y de la gracia que recibe para promover el bienestar espiritual y material de los miembros del cuerpo místico —la comunidad de los cristianos— y de toda la humanidad. Mientras que el sabio se aparta de los cuidados del mundo, el santo difunde su caridad en palabras, actos y oraciones. Nada puede haber más contrario a la excesiva autoafirmación del sabio que el análisis de San Agustín: «La afirmación de sí mismo implica un peligro: el hombre puede llegar a asumir que su conciencia y actividad demuestran que en él existe una chispa de la divina esencia, cuya mera posesión le da derecho a reclamar la divinidad, y le eleva por encima del orden natural». Su locura puede sugerirle que sus limitaciones son «externas», que su esencia única está bloqueada únicamente por las circunstancias, la sociedad, la clase social a que pertenece o cosas semejantes.

### La visión griega de la Materia.

Esto nos conduce a la visión griega de la *materia*, lo opuesto al alma y al espíritu —es decir, para la mente pagana el principio del mal—, impura, corruptora, tierra abonada para los poderes hostiles. Como hemos visto, por esta misma razón, el alma no coopera con el cuerpo material: se siente desgraciada mientras se encuentra en esta tumba (*sema*, en griego, mientras que cuerpo es *soma*, juego de palabras muy apreciado por aquellos paganos radicales que fueron los gnósticos). La materia es el primer enemigo, no moldeado por Dios, sino por su rival, el Demiurgo; por consiguiente, la materia es un principio totalmente opuesto, negativo, adversario eterno, servidor de Satán y de sus tentaciones.

Es, quizá, en esto donde el cristianismo realizó la máxima

revolución en el pensamiento occidental con su asombrosa afirmación de un Dios encarnado. El afán del sabio pagano, desde el brahman indú al neoplatónico del siglo III después de Cristo, era librarse de las impurezas de la materialidad y hacerse cada vez más espiritual. El sabio se definía a sí mismo como espíritu quasi-puro mediante el desarrollo de técnicas para controlar el cuerpo y así evitar el sufrimiento de cuerpo y mente. El cristianismo naciente se presentó exaltando al «espíritu hecho carne» (exactamente lo contrario de la proposición pagana), acto de especial gracia divina en favor de la humanidad. Además, el espíritu hecho carne era el objeto fundamental de adoración, como Dios hombre que sufrió tormentos en su carne, vertió lágrimas, fue traicionado y predijo con dolor infinito la destrucción de la ciudad santa de su religión. A los ojos de los filósofos paganos, el sabio está por encima de semejantes preocupaciones. Celso, el primer oponente sistemático al cristianismo (circa 180 después de Cristo) fue categórico en este punto: un dios que descendiera en persona de los cielos y tomara un cuerpo humano trastornaría el orden del universo y daría lugar a una catástrofe. Este argumento era especialmente utilizable contra el dogma de la encarnación: un dios convertido en hombre, escribió Celso, implica una contradicción, ya que existiría una disminución y, por tanto, un cambio. Pero los dioses son inmutables. Además, arguyó Celso, ¿cómo puede un dios tomar el cuerpo del más vil entre los viles, un hombre condenado a la ignominiosa muerte de un esclavo fugitivo, la crucifixión?

### ¿Historia o ciclos infinitos?

El consenso del paganismo culto, desde el budismo a la especulación helénica, sostenía que los dioses —en tanto en cuanto lo fueran, lo cual negaba el budismo— viven en feliz indiferencia, infinitamente por encima de los hombres, que son meros mortales. El destino del hombre y la estructura del mundo están cargados de miseria. Y puesto que el universo es eterno

—increado, en permanente marcha a través de ciclos que se suceden uno a otro indefinidamente—, el mundo contiene siempre una acumulación de mal mayor que de bien, y su balanza se inclina inexorablemente hacia una creciente miseria. Como para la mente humana es imposible tratar de modo inteligente el concepto de eternidad, la especulación pagana la dividió en *ciclos* o Grandes Años; pero, con objeto de evitar la incoherencia, postuló el carácter repetitivo de estos ciclos, de modo que, en cada uno de ellos, las mismas cosas, gentes y acontecimientos se repetían eternamente. En el estilo inimitable de Agustín, esto sería como decir que Platón se sienta en la Academia de Atenas, enseñando una y otra vez a los mismos discípulos en la misma escuela, y todo ello está destinado a repetirse a través de incontables edades en el futuro. Y Agustín añade: «No permita Dios que tengamos que tragarnos tal disparate. Cristo murió de una vez por todas, por nuestros pecados».

La exclamación de Agustín muestra claramente la imposibilidad de que el cristianismo acepte teorías de «eterno retorno» o ciclos históricos, que eran el centro de la especulación pagana, así como le es imposible adoptar la doctrina de la transmigración de las almas, de la maldad de la materia y otros presupuestos básicos del paganismo. La actitud cristiana depende, en últimas instancias, de cómo vemos a Dios, de si le vemos como creador *ex nihilo*. Los paganos veían a los dioses como gigantescas fuerzas naturales, limitados solamente por las fuerzas igualmente gigantescas de otros dioses. Incluso en la más refinada versión del pensamiento pagano, en Platón o en Plotino, el dios es consustancial con las almas y no creó a la materia, que tiene otro autor: un poder esencialmente hostil. El Dios de los cristianos es un creador omnipotente (no un mero modelador) que dio origen al universo por su amor al ser (no al no ser ni a la nada, como en el budismo), mientras que en la visión de los paganos radicales —brahmanes y gnósticos— el ser es malo y su aparición es una tacha. Mientras que el Dios cristiano mantiene al universo en existencia y sus co-creadores humanos hacen prodigiosos esfuerzos para mejorarlo y embellecerlo, al sabio paga-

no le incumbe promover la aniquilación del universo y, ante todo, debilitarlo en su propio ser.

Su religión impelía al pagano a adoptar el fatalismo en la vida personal y en la historia. La realidad cósmico-divina que le dominaba se componía de fuerzas incomprensibles y determinismos sobre los cuales él podía haber tenido alguna influencia en su vida personal, principalmente mediante trucos mágicos, pero ninguna en el desenvolvimiento de la historia. De aquí el pesimismo incluso de los más grandes historiadores griegos que, esencialmente, no fueron más allá del concepto hindú del eterno retorno. Lo llamaban *anakyklosis*, representación permanente y circular del mismo drama, cuyo desenlace es la decadencia, lo mismo que el Cosmos de los estoicos terminaba en fuego eterno. Esta visión del mundo no bloqueó las grandes carreras públicas, políticas e imperiales de un Pericles, un Alejandro o un César, pero degradó la importancia que a la larga podía atribuirse a sus esfuerzos y desacreditó el sentido de la historia y de la política.

### III

Aunque algunos pasajes de este breve repaso pueden parecer especulaciones abstractas, no es difícil traducirlas a puntos cruciales en el proceso de cambio de una cosmovisión a otra, de la pagana a la cristiana. La cosmovisión cristiana y sus resonancias en las empresas filosóficas, históricas y científicas, no fueron en modo alguno reformulaciones serviles de conceptos griegos, como aún está de moda afirmar; los dogmas cristianos engendraron un nuevo esquema conceptual, dentro del cual y como su consecuencia, la ciencia puede prosperar. No es difícil comprender por qué un Dios creador «limpió» el universo para que pudiera ser investigado, sin miedo a dioses, espíritus y poderes, por la mentalidad científica. Y los demás dogmas y enseñanzas del cristianismo hacen un impacto igualmente positivo sobre la mente del hombre y sobre el desarrollo de la mente occidental, la erudición y las empresas políticas, para no hablar de otras áreas de actividad.

## El impacto sobre la moralidad.

La proposición de que Dios es el creador trascendente de «universo-mundo» tiene las más amplias consecuencias no sólo para la ciencia sino también para la moralidad. En la visión pagana, el bien y el mal estaban ambos personalizados en un dios y era su duelo lo que decidía el triunfo del mal o del bien, si el hombre tomaría un camino o el otro. De este modo, el hombre no es responsable de sus propias acciones. Cuando el cristianismo concentró en Dios toda la bondad, podría decirse que al hombre no le quedó más que el mal. Sin embargo, la persona humana es libre, sólo su propia elección la compromete, y la compromete radicalmente. Desde San Agustín a Kierkegaard, el drama que los pensadores paganos habían imaginado entre dioses guerreros quedó situado dentro del alma humana. Si la desaparición de las guerras y juegos mitológicos empobreció la imaginación artística y literaria (pronto enriquecida nuevamente por los temas cristianos), fue mucho lo que se ganó por el conflicto moralmente agudizado del bien y del mal dentro del alma y por el concepto de la responsabilidad moral y, por consiguiente, legal (3).

Cuando el cristianismo rehabilitó a la materia, sacándola del estado filosófico de impureza, liberó igualmente a las empresas y ambiciones relacionadas con la materia de su situación de ignominia. Puesto que Dios había asumido forma material, el trabajo dejó de estar ligado a la esclavitud, y las invenciones técnicas dejaron de ser consideradas como meros instrumentos de juego y diversión para los ricos, convirtiéndose en ocasiones para

---

(3) Nos sorprende la extrema escasez en Grecia y Roma de expresiones de sentimientos tales como la caridad, la indignación, ante el maltrato a los esclavos o, sencillamente, la compasión. Leemos en Séneca (Cartas a Lucilio) una rara declaración de su disgusto ante el sangriento espectáculo del circo, que un día abandonó en su mitad.

la manufactura y la industria (4), y, en general, para una civilización más armoniosamente equilibrada entre sus componentes materiales e intelectuales, expresada varios siglos más tarde por San Benito con su *labore est orare* («trabajar es rezar»).

### El sentido de la vida.

La sabiduría pagana propugnaba, desde el hinduismo hasta Pitágoras (siglo VI antes de Cristo) y Plotino (siglo III después de Cristo), que la vida es un lugar de exilio y que el hombre es una partícula del conjunto, incoherente, desdichada y casi siempre dañina. Por ello debe tender a la reintegración en esa totalidad cuya noble inmovilidad y fría indiferencia ha perturbado al entrar en la existencia convertido en individuo. Cuando el hombre se convirtió en un ser independiente (aunque sólo en parte), estafó a la Suprema Sustancia impersonal de la visión pagana y la restitución sólo será satisfactoria cuando la partícula retorne a su sustancia original. Esto es lo que el sabio pagano consideraba como liberación de las miserias de la existencia: ser reabsorbido sin dejar rastro en la Nada (hinduismo) o en el Uno (Plotino).

¡Qué diferente es la visión cristiana! El Dios personal creó con alegría y está contento con su creación. Para coronarla, creó al hombre a su imagen: consciente, libre, colaborador en la creación dentro de su propia misión autónoma. El hombre no tiene una existencia prestada ni una conciencia a duras penas tolerada. Ni usa su vida y su conocimiento en llorosas lamentaciones, pidiendo ser liberado de su miseria. El hombre realiza su propio trabajo y dialoga con Dios. Al fin de su vida, su *haber sido* y las marcas que ha dejado en el mundo por su presencia y por su

---

(4) Cuando, por ejemplo, en tiempo de Tiberio, un hombre inventó un cristal de mayor transparencia, no pensó en instalar una fábrica, sino que llevó su invento al emperador. Este le preguntó si había hablado de ello a alguien. No, contestó el hombre. En vista de lo cual Tiberio le mandó decapitar para que el «secreto» no se difundiera.

obra, no son abolidos; su alma es inmortal y resucitará con su cuerpo. En otras palabras: frente al pesimismo pagano acerca de la vida y la muerte, se levanta la alegría y gratitud cristianas por la creación y, después de la muerte, la directa visión de Dios. Insistamos: no se trata de extinción ni de fusión con la sustancia del mundo, sino de más alta consciencia y de alabanza de Dios (*Paríso*, de Dante).

La visión cristiana, pues, rehabilita, frente a la visión del paganismo, los últimos criterios que dan sentido a la vida. La persona, su libertad, su responsabilidad moral, la independencia de su alma creada, la bondad esencial del universo material, del conocimiento, de la ciencia, el sentido de la historia y de la participación en la política, todas estas cosas se han convertido en positivas. El hombre tiene poder para corromperlas todas, desde la política al alma, pero sabe que este mismo acto de corrupción es fruto de una decisión y, por tanto, es reversible. Quien hable de la religión y la ciencia como de dos dominios contradictorios, de tal modo que toda participación de la primera en la segunda sólo pueda tener un carácter subordinado, desconoce simplemente la verdad que puede encontrarse en la historia, en la filosofía y en el estudio de la ciencia. A pesar de nuestra inmensa deuda para con el pensamiento griego y de nuestra legítima admiración hacia él (en todos los terrenos, desde la astronomía a la política), sería estúpido negar que el cristianismo, como religión y como filosofía, rompió las premisas griegas y así liberó tanto al conocimiento como a la imaginación de obstáculos fatalmente paralizantes y los sacó de callejones sin salida. El cristianismo se debe a sí mismo el reconocimiento de que, sin los dogmas y las doctrinas cristianas, el mundo moderno y su ciencia, simplemente no existirían.

#### IV

El título de este corto ensayo implica la yuxtaposición de religión y ciencia; por ello puede sorprender al lector que el segundo término no sea tratado en él con detalle: astronomía,

física, biología, geología y demás ramas. Aparte del hecho de que tratar de todo esto quedaría fuera de la competencia del autor, el punto esencial es otro: dejar bien claro que la ciencia, la actual vaca sagrada, depende del clima religioso, filosófico y moral en el que nace, experimenta variaciones y lo más que consigue es acercarse al conocimiento y descripción de la realidad. La empresa científica no es una actividad independiente. Lleva el sello de su tiempo y el de preocupaciones distintas a las científicas. De modo que para alcanzar —o intentar alcanzar— sus conclusiones, necesita esencialmente preguntarse: ¿Qué imagen tenemos de Dios? ¿Cuál es nuestro concepto del tiempo? ¿Qué significado damos a la vida, a la ética, al espíritu y la materia? Esto es lo que llamamos una cosmovisión. Y nuestra afirmación aquí es, simplemente, que las sucesivas cosmovisiones científicas de los pasados 1500 años, o más, han sido producto, no sólo de observaciones y experimentaciones independientes, sino, también —y sobre todo—, de la cosmovisión cristiana, que ha sido causa de que los científicos reformulen tanto las preguntas que se hacen como las respuestas que buscan.