

TEILHARD DE CHARDIN



“Habrá un día en que después de aprovechar el espacio, los vientos, las mareas y la gravedad; aprovecharemos las energías del amor. Y ese día por segunda vez en la historia, habremos descubierto el fuego”.

El lugar del hombre en la naturaleza

FORO UNIVERSITARIO CIENCIA-RELIGIÓN
BOOK SEMINARIO ABIER TO
2017/2 CIENCIA Y RELIGIONE S
24 OCTUBRE



DR. JAVIER MONSERRAT PUCHADES

*Universidad Autónoma de Madrid.
Cátedra Ciencia, Tecnología, Religión,
Escuela Técnica Superior de Ingeniería
Universidad Pontificia Comillas, Madrid*

¿Los científicos ateos han sustituido a Dios por una molécula?- Hay científicos ateos que lo que han hecho ha sido sustituir a Dios por un universo autónomo y suficiente en sí mismo para mantener su propia realidad eternamente en el tiempo. Para estos no es que la verdad sea una molécula, la verdad es el universo, que genera la vida y lo genera todo.

¿Para ellos Dios es el universo?- Sí, pero un universo entendido como el puro mundo sin Dios.
¿Son los nuevos sacerdotes de la edad moderna?- Para los que de alguna manera aceptan esta imagen del universo sin Dios, los científicos son algo así como un mago, una especie de genio que está transformando la realidad. Para algunos la ciencia es el instrumento que nos va a dar la eternidad.

¿Cuanta más ciencia menos Dios?- Esto es lo que pensaban muchos en el siglo XIX y hoy todavía hay gente que lo sigue pensando. En mi opinión, la ciencia ha evolucionado en los dos últimos tercios del siglo XX y ya no se separa de Dios sino que se abre a Dios de una manera distinta.

¿Cuanta más religión menos ciencia?- Así ha sido en siglos anteriores. Para muchos religiosos la ciencia ha sido el ogro, el genio maligno que viene detrás de nosotros, que nos quiere eliminar de la existencia y de la cultura. Es un hecho histórico que para muchos hablar de religión supone ir en contra de la ciencia, pero también es verdad que grandes teólogos y pensadores ya se han dado cuenta de que se está produciendo un cambio en la ciencia.

¿En qué consiste este cambio?- En que la ciencia permite hablar de una imagen del universo, de la materia, de la vida y del hombre que, cuando es pensada por la filosofía, no está cerrada a lo religioso sino que deja abierta la hipótesis de Dios. Ser religioso no mueve a aislarse de la ciencia sino más bien lleva a entenderla y usarla como un modo de comprender con profundidad lo que es el hombre, el universo y Dios. El razonamiento sobre los resultados de la ciencia no lleva necesariamente a Dios, puede conducir a una hipótesis sin él, pero también es verdad que la ciencia actual permite pensar que el universo es un enigma y que una de sus posibles explicaciones podría ser un ser como eso que hemos llamado Dios.

¿Qué enigma no podemos desentrañar?- El enigma básico del universo es lo que constituye su verdad última.

¿Y cuál es la verdad? - La gran cuestión que siempre se ha planteado es si el universo es un ser que llamamos Dios, que es su fundamento y origen, o si se trata de un sistema que se mantiene a sí mismo de una manera eterna, por tanto sin haber comenzado. La verdad del universo podría ser Dios o un puro mundo sin Dios. Este es el gran enigma, nos encontramos con algo que está ahí: no podemos dudar de que existe el universo y tiene que poderse explicar a sí mismo.

¿Sin religiones la ciencia habría avanzado más? - Desde el punto de vista histórico esto no se puede mantener. De hecho, muchas religiones históricas, no solo el cristianismo, favorecieron muchísimo la investigación científica. Es cierto que ha habido fanatismos, pero las religiones no han sido enemigas de los científicos.

CIENCIA, RELIGIONES, CRISTIANISMO

Javier Monserrat

Universidad Autónoma de Madrid.
Cátedra Ciencia, Tecnología, Religión,
Escuela Técnica Superior de Ingeniería
Universidad Pontificia Comillas, Madrid

Universidad de Salamanca
Campus de Zamora
24 de octubre de 2017

[Se proponen dos textos como lectura de fondo a la intervención del Prof. J. Monserrat en el Foro. No responden exactamente al contenido de su intervención, pero resultan apropiadas para preparar su contexto,

El primero es un extracto de J. Monserrat: *El gran enigma. Ateos y creyentes ante la incertidumbre del más allá*, San Pablo, Madrid 2015.

El segundo es un artículo publicado en Enero de 2017 en la revista electrónica Fronteras Ciencia, Tecnología y Religión -FronterasCTR- (<https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/>); artículo que también responde al libro *El gran enigma*.]

[texto seleccionado en *El gran enigma*]

1. El tránsito a la cultura de la incertidumbre: desde la *modernidad dogmática* a la *modernidad crítica*

[Después de siglos en que dominaba un talante dogmático que inducía a teístas y ateos a creer en una patencia de la Verdad, a lo largo de los dos últimos tercios del siglo XX, se produjo algo muy sencillo de entender, pero de inmensa significación intelectual: poco a poco se cayó en la cuenta de que la Verdad no era patente y de que el universo era un enigma que dejaba al hombre en incertidumbre sobre la verdad metafísica última. Esto ha supuesto un replanteamiento profundo en la forma moderna de entender el teísmo y el ateísmo]

(...) Por consiguiente, deberemos exponer algo de una importancia capital que, sin entenderlo, apenas podremos calibrar cuál es la sensibilidad y el talante de los tiempos que hoy vivimos; o, lo que es lo mismo, no entenderemos ni el talante del hombre actual ni el enfoque esencial de este ensayo. Me refiero a que se ha producido, o mejor se está produciendo, un tránsito ideológico desde una cultura dogmática antigua a una cultura moderna de la incertidumbre. Todavía hay mucho dogmatismo, pero el talante crítico e ilustrado, no dogmático, va ganando terreno. El dogmatismo es el pasado. El criticismo no dogmático es ya el presente y tendrá más fuerza en el futuro. Es inevitable históricamente.

La cultura de la incertidumbre: qué es la modernidad crítica

Decimos, pues, que se ha dejado algo (la modernidad dogmática) y se ha entrado en algo nuevo (la *modernidad crítica*). ¿Qué queremos decir? ¿Qué es lo que ha cambiado? Es muy fácil de entender: se trata de un *cambio epistemológico*, o sea, un cambio en la forma de entender la naturaleza, los contenidos y el alcance del conocimiento humano. Como digo, es muy sencillo: en el mundo antiguo, y en los primeros siglos de modernidad, dominaba la persuasión de que era patente la Verdad última del universo y de que el conocimiento humano racional, por la ciencia y por la filosofía, podía llegar a conocer con una certeza absoluta, que daba lugar a *dogmas* de conocimiento, la naturaleza de esa Verdad. Sin embargo, en el mundo moderno –o sea, al configurarse lo que aquí llamamos la *modernidad crítica* en los dos últimos tercios del siglo XX– el cambio radica en que diversas circunstancias han contribuido a hacer en-

tender que la aspiración humana a conocer la Verdad metafísica última –legítima por sí misma–, de hecho, al menos hasta ahora, no ha podido lograrse.

Al no poderse conocer con certeza la Verdad metafísica, y aparecer diversas hipótesis sobre ella, el universo aparece como un *enigma* y el hombre, en consecuencia, debe vivir su vida inmerso en una molesta *incertidumbre metafísica*. Esto explica la resistencia de teístas y ateos dogmáticos a salir de su “dogmatismo” y aceptar el espíritu crítico e ilustrado de nuestro tiempo: porque la arrogante “seguridad” que cubría hasta ahora sus espaldas queda al descubierto, desaparece, y, en su lugar, debe surgir la conciencia del enigma, de la incertidumbre y de la perplejidad (y nos lleva a mirar con respeto a aquellos de los que se hacía un cruel escarnio).

[Causas del tránsito a la cultura de la incertidumbre en la *modernidad crítica*]

¿Cuáles ha sido las causas de que se haya extendido la persuasión de que no nos es posible acceder fácilmente al conocimiento de la verdad metafísica? El hombre ha llegado a caer en la cuenta de esa borrosidad, oscuridad e incertidumbre de lo metafísico simplemente porque a esta persuasión lo ha llevado la evolución del conocimiento en el mundo moderno. Se ha formado poco a poco una nueva imagen del universo, de la materia, de la vida, del hombre y de la historia, que incluía la connotación de su borrosidad metafísica última. ¿Cómo se ha llegado a ello? Podemos apuntar diversas causas.

a) Una primera causa para la transformación de la *modernidad dogmática* en *modernidad crítica* ha sido el cambio en nuestra idea del conocimiento ordinario y científico (es la transformación en la *epistemología*). Así, el *fundamentalismo* (o persuasión de tener un punto de apoyo absoluto para el conocimiento de la verdad), tanto el racionalista (fundado en la razón) o positivista (fundado en los puros hechos), ha dado origen a una idea crítica del conocimiento: éste es siempre un conjunto de hipótesis, abiertas siempre a la crítica y a la revisión. Nuestra idea moderna del conocimiento, por tanto,

ha levantado la alerta de no sobrepasar el alcance de lo que podemos conocer. Es el enfoque de la epistemología moderna.

b) Una segunda causa han sido los resultados mismos de la ciencia, sobre todo después de conocer, más allá de la mecánica clásica y como su fundamento, la enigmática realidad microfísica que comienza con la imagen de la materia, del universo y de la vida en la mecánica cuántica. La Nueva Física ha comenzado a describir un universo que podría entenderse metafísicamente, en la filosofía, según diversas hipótesis, en principio, viables. La ciencia ha dado pie a que advirtamos que estamos en un universo enigmático y en la incertidumbre.

c) La tercera causa ha sido la generalización de la incertidumbre a otros campos de la cultura moderna, que se convierte así en una *cultura de la incertidumbre*. Ha sido, pues, esta incertidumbre la que ha redundado en una conciencia intensa de la libertad y de la creatividad humana: para concebir hipótesis sobre lo metafísico, en la creatividad de la misma ciencia, en la sociedad y en los estilos de vida, en el arte, en la política, en la poesía, en la literatura, en las religiones, etc.

d) La cuarta causa es una consecuencia lo de anterior: una especie de aversión social muy marcada ha ido produciéndose hacia toda pretensión de poseer la "verdad absoluta", y, sobre todo, hacia la pretensión de querer imponerla a los demás como factor opresor, bien sea en la filosofía, en la ciencia, en la política, en lo religioso, o en las meras costumbres y formas de vida. Esta aversión a los "grandes relatos", a las *persuaciones dogmáticas normativas* sobre cualquier aspecto del conocimiento o de la vida ordinaria, ha dado lugar a un talante emergente que algunos han calificado como *post-modernidad*. Un talante que rechazaría un pensamiento de pretensión dogmática para sentirse mejor en un "pensamiento débil", consciente de sus limitaciones y de su carácter tanteante y de mera búsqueda. Nosotros pensamos que a este talante es mejor llamarlo simplemente *modernidad crítica*, ya que la modernidad no se extingue históricamente, sino que, simplemente, pasa de ser dogmática a ser crítica.

[Pensar sobre lo metafísico desde la modernidad crítica]

A quienes todavía están hoy en el teísmo o en el ateísmo dogmático no les será fácil abandonar sus posiciones ancestrales. Pero es necesario. Si no se hace, será imposible caminar con sentido por el territorio de la cultura moderna. Parece chocante, pero es así: a medida que ha ido creciendo exponencialmente la cantidad y la calidad del conocimiento, se ha conocido la verdadera dimensión de cuanto desconocemos y el enigma del universo, abandonando por ello el antiguo dogmatismo teísta, teocéntrico y teocrático, y, al mismo tiempo, el arrogante ateísmo dogmático de los últimos siglos. Tanto el teísmo como el ateísmo deben convertirse en "críticos", dejando el "dogmatismo" como un momento ya superado del pasado.

La modernidad, en efecto, en su talante general, fue dogmática durante varios siglos. Dogmática en el teísmo que todavía perduraba y dogmática en el ateísmo naciente. Probablemente este dogmatismo explica que durante siglos apenas pudiera haber diálogo entre el dogmatismo teísta y el dogmatismo ateo. Se excluían mutuamente. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XX (quizá con algunos antecedentes previos) se entra ya con toda claridad en una nueva etapa histórica en que la modernidad deja de ser *dogmática* para entrar en la nueva cultura crítica de la incertidumbre. Este tránsito tiene importancia capital, ciertamente porque este ensayo se construye a partir del hecho de que esta incertidumbre ha aparecido en la historia de las ideas y de la persuasión de que constituye el eje esencial para entender el mundo moderno. En este marco de la incertidumbre metafísica deberemos entender más adelante, como veremos, la posibilidad tanto del teísmo religioso como del ateísmo arreligioso.

¿Es posible salir de la perplejidad metafísica? Esta es la pregunta que antes proponíamos. Lo que estamos diciendo juega un papel muy importante para iniciar un camino que nos lleve, en lo posible, a salir de la perplejidad, es decir, de la conciencia de estar totalmente a oscuras, y sin acertar a saber por dónde razonar, a la hora de tomar una actitud ante lo metafísico. Es importante advertir que estamos perplejos no porque el universo sea tan confuso que haga posible la

contradicción ante un teísmo dogmático y un ateísmo dogmático. Esto fue el pasado. Pero hoy no es así. Estamos perplejos porque sólo podemos construir hipótesis metafísicas y no sabemos a ciencia cierta cuál es la verdad metafísica última. Ser conscientes de que nuestro conocimiento tiene sus límites y que estamos ante un enigma del universo que produce la incertidumbre metafísica, es esencial para comenzar a orientarnos para caminar hacia una toma de decisiones racional, serena, no perpleja, ante las grandes preguntas metafísicas que se nos plantean desde dentro de ese universo enigmático y en incertidumbre.

Sin embargo, ¿por qué estamos realmente ante un universo enigmático? ¿Cuáles son los argumentos que permiten racionalmente justificar la viabilidad de una hipótesis teísta o de una hipótesis atea? Sin duda que conocer cómo podemos responder hoy estas preguntas ayudará en parte a eliminar nuestro desconcierto y perplejidad para ir tomando conciencia de lo que significa asumir una actitud humana y responsable ante la incertidumbre metafísica.

Papel de la ciencia y de la filosofía en el tránsito a la incertidumbre

Tanto el teísmo como el ateísmo suponen entender cómo es el universo en su verdad última: en definitiva, si hay Dios o no lo hay. Estamos, pues, dentro de un universo que ha producido la materia, el cosmos, la vida, el hombre y la historia. Este es el hecho determinante de que parte nuestro conocimiento. Son los argumentos cosmológicos, antes mencionados. En efecto, si hay Dios, o no lo hay, dependerá de que haya razones, o no las haya, para considerar que el universo funda su realidad, o no la funda, en un ser como eso que llamamos Dios. Si la forma de estar hecho el universo, y la forma de haberse producido todo lo que contiene en su evolución, al ser objeto de un análisis racional, permitiera decir con seguridad, con certeza absoluta, que Dios existe o no existe, entonces ya no habría que decir nada más. La incertidumbre metafísica estaría resuelta para la razón, la ciencia y la filosofía, e incluso para la intuición ordinaria del hombre.

Ahora bien, establecer hipótesis o conocimientos sobre la verdad metafísica última del universo compete a la disciplina que llamamos filosofía. Esta, sin embargo, está por completo referida a la experiencia del mundo real en todas sus manifestaciones. Pero el hecho es que la ciencia moderna ha proporcionado una inmensa cantidad de conocimiento sobre cómo es el universo real. Quizá la ciencia, por los límites de su estricta metodología, no llega a Lo Último, pero proporciona ingentes conocimientos que deben ser tenidos en cuenta por la filosofía al plantearse ésta las grandes preguntas metafísicas.

Si los comparamos con la imagen del mundo antiguo, los conocimientos producidos por la ciencia moderna hasta la actualidad suponen una imagen del universo no sólo completamente nueva, sino incluso sorprendente y admirable: así es en la idea de la materia, de la cosmología, de la vida y de la biología, de la neurología, de la psicología, de la ingeniería y la lógica de la computación, de la antropología, etc. Es evidente que lo antiguo tuvo intuiciones más o menos asimilables hoy. Pero, en conjunto, lo moderno es una visión del universo sustancialmente nueva, un conocimiento impresionante, en contenido y en rigor, que no puede reducirse a lo antiguo. Es algo nuevo y distinto. Se han abierto ventanas insospechadas. Más adelante debemos describir en qué consiste esa moderna imagen del universo en la ciencia.

Es lógico, una vez que la ciencia moderna fue configurándose y produciendo sus resultados, que tanto el teísmo dogmático como el ateísmo dogmático trataran de recurrir a ella para que confirmara sus metafísicas respectivas. Así lo hicieron durante siglos y, como fuera, trataron de poner la ciencia a su favor. Pero el hecho es que la moderna ciencia de la segunda parte del siglo XX no ha favorecido el dogmatismo, de ningún signo, sino que, más bien, sus resultados han inducido a la filosofía a entender el universo como un enigma que funda la incertidumbre metafísica última sobre ese enigma final del universo.

Como antes decíamos, el tránsito al "talante" actual de una sociedad ilustrada y crítica, abierta, consciente de las limitaciones del conocimiento, tolerante ante diversas hipótesis para conocer la reali-

dad, no dogmática, es una consecuencia de conjunto del “talante” de la cultura moderna. En ella se integran aspectos que se refieren a diversos ámbitos de conocimiento y sensibilidades existenciales: el arte, la poesía, la literatura, la política, las formas de vida, los valores existenciales, la manera de ser de la gente. Estos rasgos del hombre moderno pueden ser descritos y estudiados por sí mismos: es lo que han hecho los sociólogos, los filósofos y los antropólogos (al margen de la ciencia). Pero no cabe duda de que, en ese conjunto de la cultura de la incertidumbre, la evolución de la ciencia moderna, valorada por la filosofía, especialmente en la *modernidad crítica*, ha cumplido un papel fundamental. Así, el hecho de que todo el mundo entienda, como consecuencia de los resultados de la ciencia, que el universo podría ser explicado sin Dios está en la base, sin duda, de muchas de las formas sociales, políticas, existenciales, de la cultura moderna. La posibilidad de un universo-sin-Dios abierta por la ciencia está en la base de otras manifestaciones laicas, sin Dios, de la modernidad.

La Nueva Ciencia ha producido, por tanto, una imagen nueva del universo que no ha favorecido el dogmatismo. Esto es muy importante y deberemos entenderlo bien a lo largo de este ensayo, ya que hay mucha gente que sigue teniendo una imagen dogmática del conocimiento y de la ciencia (en el teísmo dogmático y en el ateísmo dogmático). Pero la ciencia no impone, o predetermina, un tipo preciso de metafísica cuando la filosofía asume sus resultados. El universo es un *enigma* para la razón humana y para la ciencia. Caer en la cuenta de esta *neutralidad metafísica* de la ciencia moderna es esencial. Pero no será fácil para muchos científicos y filósofos que creen todavía que la ciencia impone dogmáticamente el teísmo o el ateísmo, manteniéndose en el mismo talante propio de la cultura de siglos anteriores. No les será fácil, como decíamos, porque está en juego la ingenua seguridad en que se movían.

La ciencia induce, pues, con informaciones relevantes, a que la filosofía haga conjeturas metafísicas argumentadas que podrían ser verosímiles. Si no hubiera diversidad de hipótesis posibles, no habría ni enigma ni incertidumbre. En concreto la ciencia permite dos grandes conjeturas o hipótesis metafísicas: Dios, en conformidad con la tradición religiosa, y un *puro mundo sin Dios*, en conformidad con

la alternativa atea surgida en la modernidad. Sobre estas hipótesis volveremos más adelante en detalle. Pero debemos acentuar desde ahora que ni la ciencia, ni la filosofía en ella fundada, imponen ninguna de estas dos metafísicas. Por ello, la ciencia ha sido *neutra* y ha propiciado la cultura de la incertidumbre metafísica en la modernidad. Como digo, sobre todo esto volveremos más adelante¹.

¹Lo veremos en detalle en el capítulo primero de este ensayo, cuyos perfiles sólo queremos anticipar en esta introducción. Entendemos, pues, que la visión monista del proceso evolutivo que produce el universo, la materia, la vida, el hombre y la historia, cuando la filosofía se plantea la reflexión filosófica última hacia lo metafísico, deja abierto al hombre a dos posibles hipótesis metafísicas últimas: Dios y una pura mundanidad sin Dios. Sin embargo, ¿cuáles son los puntos cruciales en que la filosofía se apoya para discutir los resultados de la ciencia y mostrar que el universo es enigmático porque no sabemos, con certeza racional, si se funda en Dios o es un puro mundo sin Dios? Creemos que hay tres grandes campos problemáticos, o puntos cruciales, que deciden la actitud que la razón humana puede tomar ante lo metafísico: el problema de la consistencia y estabilidad del universo; el problema de las causas que han producido la emergencia evolutiva del orden físico y biológico; y, por último, el problema de la ontología del universo para hacer posible la emergencia evolutiva de la sensibilidad-conciencia. Atendamos ahora sólo al primero de esos puntos cruciales: la consistencia y estabilidad del universo. ¿De dónde surge el proceso humano de conocimiento? Depende de la experiencia real de que existe de hecho un universo que nos ha producido con las propiedades psíquicas que advertimos en nosotros, entre ellas la razón que construye la ciencia y la filosofía. La razón postula que si el universo existe es porque “puede existir”. Esto quiere decir que está referido en alguna manera a una suficiencia última que podría ser autosuficiencia del universo mismo. Suficiencia sería la capacidad de tener y mantener la propia realidad (estas intuiciones se perfilaron ya con los griegos a partir de Parménides y están en la base del problema del Ser y el Devenir). ¿Dónde radica la suficiencia final y absoluta del universo? Para responder, la filosofía depende de los datos y teorías de la ciencia. Las evidencias empíricas permiten construir la imagen del modelo cosmológico estándar y la correspondiente teoría estándar de partículas: un universo que se produce en el big bang y terminará en una muerte energética futura. Un universo que nace desde un “fondo” desconocido en el que quedará reabsorbido. A ese universo (el nuestro), que existe en un tiempo finito, difícilmente puede atribuírsele la “suficiencia” que, entonces (no hay otra salida), debería postularse y atribuírse a ese “fondo de realidad” (o metarealidad) que lo produce y lo reabsorbe. Ahora bien, ¿cómo entender ese fondo, o “mar de energía”, esa especie de meta-realidad o dimensión meta-física a la que nuestro universo parece estar referido según las evidencias empíricas? El teísmo es una posible conjetura meta-física, una filosofía argumentada sobre la imagen del universo en la ciencia: lo metafísico podría ser una Inteligencia Personal capaz de crear el universo. Pero el ateísmo sería otra conjetura metafísica posible, también filosófica: lo metafísico sería una realidad impersonal en la que se produciría ciegamente nuestro universo. Para que la conjetura de esta metafísica atea sea verosímil han contribuido dos especulaciones científicas, que no tienen evidencia empírica alguna, pero que son lógicamente posibles: la teoría de multiuniversos y la teoría de supercuerdas, ya que sólo en el supuesto de estas teorías especulativas podría hallarse alguna explicación convincente al hecho incontestable de las propiedades antrópicas de nuestro universo. En todo caso, tanto la conjetura teísta como la conjetura atea, dependerán de los resultados de la cosmología y la física de partículas en los próximos años, dentro del modelo estándar. Sobre todo de los conocimientos que puedan ir produciéndose en relación con el campo de Higgs y la forma de entender ese fondo o mar de energía, o meta-realidad de la que depende nuestro universo, en su nacimiento y en su muerte. Además, finalmente, la ciencia actual nos ofrece una imagen monista del proceso evolutivo en el que emergen la vida, las propiedades del psiquismo animal y humano en el marco de la neurología, en especial la razón, así como la creatividad humana en la historia en todas sus manifestaciones. Esta visión monista del universo es compatible tanto con el teísmo como con el ateísmo. Igualmente, el problema crucial del origen evolutivo del orden físico y biológico, así como el problema del origen de la sensibilidad-conciencia en la ontología del universo, apuntan hoy, de acuerdo con la imagen de la realidad en la Nueva Física, a la verosimilitud de la hipótesis de que el universo estuviera fundado, diseñado racionalmente y producido ontológicamente, en la ontología holística de una Divinidad que constituiría el fondo campal más profundo del universo. Sin embargo, la verosimilitud de fundar en Dios el universo (teísmo) no excluye la verosimilitud de construir una hipótesis alternativa como puro mundo sin Dios (ateísmo). Es lo que, como vemos, hace el ateísmo moderno. Pero ni teísmo ni ateísmo, en la modernidad crítica, pueden ser dogmáticos, sino “críticos”. El nuevo teísmo, por la razón natural, sabe que, en último término, Dios podría no existir. Pero el ateísmo “puesto al día” sabe también que Dios podría existir. Ni teísmo ni ateísmo se imponen. La intuición natural, la razón, la ciencia y la filosofía, nos dicen hoy que ese es realmente el universo creado por Dios. Un universo creado para la libertad, donde Dios no se impone, sino que deja abierta la santidad y el pecado. Un universo enigmático que nos instala en la incertidumbre metafísica y que permite una hermenéutica mucho más profunda del kerigma cristiano. Una hermenéutica de la que la iglesia debe hacerse eco para cumplir su misión de proclamar en la historia de cada tiempo la grandeza del kerigma cristiano, con su armonía entre la Voz del Dios de la Creación con la Voz del Dios de la Revelación. Es lo que deberemos explicar en este ensayo.

Incertidumbre metafísica y silencio-de-Dios

*[Son un hecho el enigma del universo y la incertidumbre metafísica.
Estos hechos suponen un cambio de escenario y el final del dogmatismo.
Suponen también, por primera vez en la historia, entender
con toda profundidad que el "posible Dios" está en silencio.
Para el teísta Dios "podría no existir",
pero, para el ateo, Dios "podría existir".
Así, sobre el silencio del posible Dios se construyen
los argumentos modernos del teísmo y del ateísmo.
¿Tiene sentido pensar que existe un Dios que está en silencio?
Probablemente esta experiencia del silencio-de-Dios
estuvo presente desde siempre en el hombre natural
y sobre ella entendió el sentido de su existencia]*

Uno de los puntos esenciales que defendemos en este ensayo es el hecho de la incertidumbre como estado, intelectual y existencial, que las circunstancias objetivas imponen a la razón metafísica en la modernidad. Mientras sigamos en el dogmatismo tenemos un mapa falseado del territorio y no acertaremos nunca con el camino que lleva a las decisiones metafísicas hoy posibles, es decir, tal como debemos argumentarlas y asumirlas. No hallaremos el camino para ir saliendo de la perplejidad. Para razonar con corrección hay que admitir la existencia de un universo que de hecho es enigmático, que nos instala en la incertidumbre metafísica y comenzar un discurso que se funde desde el principio en ella. La incertidumbre metafísica (o sea, tener diversas conjeturas metafísicas posibles, pero no saber con seguridad cuál de ellas es cierta) es el presupuesto que hoy se impone inevitablemente para comenzar a razonar sobre lo metafísico.

Como veremos, este hecho propio de nuestra cultura es el que deberá conducirnos a una nueva manera de entender el teísmo y el ateísmo, más allá de los dogmatismos que fueron propios de otros tiempos. Igualmente, incertidumbre y *silencio-de-Dios* son las claves que deben llevarnos a entender el cristianismo en la cultura moderna porque la incertidumbre de la *modernidad crítica* nos impone una experiencia radical nueva del *silencio-de-Dios*. El hombre, en efecto, sabe por la incertidumbre que el universo pudiera ser puro mundo sin Dios, pero sabe también que pudiera ser una Divinidad

personal. La alternativa de esta doble hipótesis metafísica depende de la estructura misma del universo, cuyo enigma hace posible pensar en una Divinidad o en un puro mundo sin Dios.

Además, la misma experiencia social hace intuir que, en efecto, el universo debe de ser un enigma porque hay creyentes y no creyentes, teístas y ateos. Si de hecho existe esta diversidad metafísica en la sociedad cabe pensar que es así porque “puede ser así”: es decir, porque el universo es hasta tal punto “borroso” que permite tanto la hipótesis del teísmo como la del ateísmo. Para comprobar la existencia de esta alternativa metafísica basta mirar a la sociedad que nos rodea. La incertidumbre metafísica se palpa simplemente en la sociedad de nuestro tiempo, donde teísmo y ateísmo tienen carta de ciudadanía.

[El silencio-de-Dios en la experiencia existencial ordinaria de todo hombre]

La modernidad, en los últimos siglos, pero especialmente en la segunda mitad del siglo XX, ha sido la ocasión histórica –propiciada por la ciencia– para salir del dogmatismo de épocas pasadas y llegar a descubrir que estamos todos afectados por una molesta incertidumbre metafísica. Pero la incertidumbre y el *silencio-de-Dios* deben ser universalizados y entendidos también como integrantes de la experiencia existencial necesaria de todo hombre en el mundo. En este ensayo defenderemos que esta vivencia universal de incertidumbre es tan obvia por las circunstancias inmediatas de la vida humana ordinaria que podemos asumir con fundamento que haya sido sentida e intuida por todo hombre a lo largo de la historia. Todos los hombres viven su vida desde una sensación de incertidumbre metafísica que, lo quieran o no, se les impone por la fuerza misma de las circunstancias de su vida en el mundo.

De forma inmediata e intuitiva, todos sabemos, en efecto, que a Dios no lo vemos, pero tampoco vemos cuál es la explicación final del universo. Además, todo hombre vive siempre en la angustia de su existencia dramática y del *silencio-de-Dios* ante ella. Por ello, aun viviendo en culturas dogmáticas (que llenan la mayor parte de la historia), la conciencia profunda de todo hombre debió de estar

siempre afectada por una vivencia existencial intuitiva del enigma natural del universo y de la incertidumbre que lo conectaba inmediatamente con el desconcertante hecho del *silencio-de-Dios* en el universo y en su vida. Esta lejanía y *silencio-de-Dios*, vivida por todo hombre en el mundo por las circunstancias ordinarias, sería la que la *modernidad crítica* habría permitido entender y describir de una forma reflexiva por la ciencia y por la filosofía. Esto es muy importante ya que permite entender que la forma en se ha planteado siempre el problema de Dios, en el teísmo y en el ateísmo, es en definitiva la misma y ha dependido siempre de la experiencia del *silencio-de-Dios*.

[La incertidumbre metafísica induce el sentimiento del *silencio-de-Dios*]

En consecuencia, este universo enigmático impone entonces la conciencia de que Dios, en caso de que en verdad existiera, no se habría manifestado con evidencia. Es lo que venimos diciendo. Dios, por ello, estaría en *silencio* (ya que la hipótesis puramente mundana, sin Dios, sería posible). Dios “podría no existir” para el teísmo y “podría existir” para el ateísmo. Este silencio divino sería congruente con la experiencia inmediata de que a Dios no lo vemos por ninguna parte en el mundo sensible que nos rodea. En la sociedad moderna existe, en efecto, el sentimiento extendido de que Dios está lejano y en silencio. Este sentimiento de *silencio-de-Dios* es esencial en nuestro tiempo y nos lleva por veredas que, lejos ya del dogmatismo, conducen a nuevas salidas sorprendentes hacia la metafísica y hacia lo religioso que no estaban todavía abiertas reflexivamente para el pensamiento antiguo (aunque quizá presentes en la intuición ordinaria de todo hombre en el mundo, como estamos diciendo).

Para un *teocentrismo dogmático* no sería este el caso, porque Dios se impondría siempre con evidencia racional y existencial (y esto era congruente para justificar una sociedad teocrática). La modernidad, en cambio, con su imagen del universo, habría permitido entender la verdadera dimensión de este *silencio cósmico* de Dios. La “patencia absoluta de Dios” en el mundo antiguo no justificaría hablar de un silencio divino, pues Dios se habría impuesto por la razón en la naturaleza de una forma incuestionable. Dios podría ser un

"misterio", pero su existencia era sin duda "patente" a la razón. Sin embargo, en el universo de la modernidad, que permite ser entendido sin Dios –universo en el que Dios no es impositivamente patente–, sí podría hablarse realmente del *silencio-de-Dios*, ya que, incluso si existiera, el hecho sería que no habría creado un universo que lo hiciera patente con evidencia e inmediatez a la razón natural del hombre.

[Silencio-de-Dios ante el enigma del universo y ante el drama de la historia]

Por ello, la vivencia dramática de este silencio se despliega existencialmente en *dos dimensiones* que se complementan. Son dos dimensiones cruciales que ahora introducimos, pero que nos acompañarán en el discurso global de este ensayo.

Por una parte es el hecho de que Dios se ha ocultado en la forma de creación del universo, ya que permite ser entendido sin Dios. Es el *silencio-de-Dios* ante el conocimiento humano por el enigma del universo. Pero, *por otra parte*, se impone también el hecho de que el hombre es indigente, pobre y necesitado, viviendo su existencia con angustia y dirigiéndose al posible Dios para solicitar su ayuda en el drama de la existencia, personal y colectiva. Pero Dios responde al clamor del hombre sufriente con su silencio ante el dolor de la historia personal y colectiva. En *conclusión*, la conciencia del silencio divino es así unitaria pero presenta como una *doble dimensión*: por una parte, es la conciencia de su *silencio ante el conocimiento humano* por el enigma del universo y, por otra, es la conciencia de su *silencio ante el drama de la historia*, personal y colectiva, por el sufrimiento y por la perversidad humana.

Esta vivencia dramática del silencio divino es universal y acompaña al hombre en el mundo, sin que nadie pueda escaparse a ella. La tuvieron todos los hombres, en su conciencia profunda, incluso dentro de culturas que eran sociológicamente teocéntricas y teocráticas. Veremos seguidamente, y profundizaremos a lo largo de este ensayo, la forma en que este *silencio-de-Dios* influye en la metafísica teísta y por qué es un constituyente esencial de toda posible religiosidad humana. Pero también por qué es esencial en el pensamiento

ateo y en la indiferencia religiosa. Los argumentos básicos de toda forma de ateísmo se fundan siempre en este silencio. Este silencio tiene pues las *dos dimensiones* mencionadas y en ellas se fundan los argumentos del teísmo y del ateísmo. El *silencio-de-Dios* es por ello el hecho crucial que da lugar a dos valoraciones distintas, la del teísmo y la del ateísmo, sin duda en conexión con diversas actitudes emocionales profundas del teísta y del ateo.

[Artículo publicado en *FronterasCTR*
<https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/>]

2. DIOS, ANTE LA NUEVA IMAGEN DE UN UNIVERSO HOLÍSTICO **La verosimilitud de la ontología holística de Dios**

La Nueva Física (la de los últimos setenta años) ha insistido poco a poco en que la raíz profunda, digamos ontológica, del mundo de objetos clásicos es el mundo mecanocuántico en el que rigen propiedades que no se cumplen en las interacciones de objetos del mundo clásico. Digamos ahora que estas propiedades ontológicas son la coherencia cuántica, la superposición cuántica, la indeterminación cuántica y la acción-a-distancia (o efectos EPR). La diferenciación entre partículas bosónicas y fermiónicas es también esencial. Estas últimas tendrían una función de onda (un modo de vibración ondulatoria) que las haría mantener su independencia (como se dice en física, con un spin y una masa propias). Pero esto no pasa con las partículas bosónicas que disuelven su individualidad vibracional en un estado de coherencia cuántica, unitario e interiormente indiferenciado. De todo esto debe hablarse al comentar las ideas básicas de la mecánica clásica y de la mecánica cuántica, dentro de nuestras ideas actuales sobre el modelo estándar.

Un universo holístico y la idea de Dios

Una ciencia que describiera el mundo físico de forma ciega, sin sensibilidad-conciencia, robótica, mecánica y determinista, ni sería humanista ni sería apropiada para entender el mundo religioso. Pero esa ciencia, en realidad, no sería ciencia porque su obligación es explicar que en la evolución se haya producido el hecho incuestionable de la sensibilidad-conciencia. Y lo que exige esta explicación lleva a la ciencia a una imagen holística del universo que, aun haciendo más verosímil la ontología holística de la Divinidad, sin embargo, no por ello cierra la puerta a una explicación atea, sin Dios, del universo. Por ello, el problema del origen y de la naturaleza de la sensibilidad-conciencia nos deja sumidos todavía en la incertidumbre metafísica. La ciencia no permite salir de la duda sobre la verdad metafísica última del universo, pero hoy hace mucho más verosímil que Dios sea en realidad el fundamento metafísico del universo.

HACER INTELIGIBLE LA EXPERIENCIA FENOMENOLÓGICA DE LA CONCIENCIA DESDE EL MUNDO FÍSICO

No cabe duda de que la imagen que la ciencia debe ofrecernos del universo, de la materia, de la vida y del hombre, debe hacer inteligible que en el proceso evolutivo se haya producido la emergencia de la sensibilidad y de la conciencia. Hacer inteligible significa que la ciencia debe conocer las causas que, dentro de la unidad del proceso evolutivo, han hecho posible la emergencia de la sensibilidad. Ahora bien, puesto que el origen del mundo biológico, en el que aparece la sensibilidad, es el mundo físico, cabe pensar entonces que ese mundo físico debe de tener una constitución ontológica tal que haga posible la emergencia de la sensibilidad-conciencia. El universo, en efecto, durante miles de millones de años sólo fue realidad física. De ella debió de surgir la realidad biológica. ¿Cabe una alternativa a este supuesto científico? Es claro que no existe. Si la sensibilidad-conciencia surgió dentro de lo biológico, entonces es evidente que debe suponerse también que sus causas deben darse en la naturaleza del mundo físico que lo ha producido todo evolutivamente.

No podemos albergar dudas acerca de que es obligación de la ciencia abordar la explicación de las causas de que en el universo haya sensibilidad y conciencia. La pregunta es, pues, en un ámbito estrictamente científico: ¿cuál es el "soporte físico", o sea, la ontología primordial, o manera de ser real de la materia, que haga posible la emergencia del mundo de la sensibilidad-conciencia? La ciencia, en efecto, debe explicar por qué ha sido posible evolutivamente la sensibilidad-conciencia. No puede hacerlo sino a partir de la ontología, las propiedades y las leyes de la radiación/materia primordial que se originó en el big bang. Ahora bien, explicar significa conocer las causas que hacen posible la emergencia de la conciencia, de acuerdo con las propiedades fenomenológicas que esta tiene y son descritas en las ciencias humanas. ¿Cuáles son estas propiedades? Las tres propiedades fenomenológicas básicas, a las que me he referido con frecuencia, son a) la unidad de la conciencia que integra en una unidad la totalidad del cuerpo y sus acciones, b) la indeterminación o libertad impulsora de las acciones y c) la experiencia

campal u holística que proporcionan los sentidos (así el campo de la visión o la experiencia campal del propio cuerpo, sentido como un todo unitario que abarca el espacio y el tiempo). La conciencia –como sistema sensitivo integrado y referido a un sujeto psíquico que impulsa las acciones– se produce en animales y en hombres (no así la razón que es propia sólo del hombre). ¿Cuál es entonces la explicación causal ofrecida por la ciencia para el hecho evolutivo evidente de que hayan sido producidas la capacidad de sentir y de la conciencia?

El problema que ha surgido en la ciencia ha consistido en explicar las propiedades fenomenológicas de la conciencia a partir del mundo físico (ya que, en el proceso evolutivo, como antes decíamos, todo tiene su origen en un universo puramente físico). Durante miles de millones de años sólo existió universo físico y de él debió de emerger el universo psíquico. Se trataba, por tanto, de entender el “soporte físico” (el modo de ser del mundo físico) que hiciera posible explicar por qué han aparecido en la evolución la sensibilidad, la conciencia, así como las propiedades psíquicas fenomenológicas de animales y de hombres. Por tanto, la ciencia debía explicar las propiedades psíquicas, pero de acuerdo con la forma en que nosotros las advertimos como un hecho. La discusión de esta necesidad explicativa de la ciencia llevará al problema metafísico de la conciencia (a la proyección de este problema sobre nuestra idea metafísica del universo).

En efecto, una idea del universo físico reduccionista (más bien fundada en una imagen sólo mecanoclásica del mundo) favoreció durante siglos una imagen mecánica y determinista del hombre, así como una metafísica atea, ya que no hacía fácilmente inteligible cómo el universo podía relacionarse con Dios (ni siquiera explicaba la imagen “humanística” del hombre que da sentido a nuestra vida real en sociedad). En cambio, la moderna imagen holística y campal del universo físico (fundada no sólo en la mecánica clásica sino también en las propiedades extrañas del mundo cuántico) no sólo hará posible una imagen no-reduccionista y humanista del hombre, sino también la imagen del universo físico en que la posible existencia de Dios como su fundamento ontológico se hace mucho más posible, inteligible y por ello verosímil.

El reduccionismo y el equilibrio clásico/cuántico en la explicación física de la conciencia

Es sabido que la ciencia fue durante siglos sólo mecanoclásica. De ella nació una idea de los objetos físicos, y de las interacciones clásicas (newtonianas) entre ellos, que respondían sólo a los principios del mecanicismo, determinismo, escisión, diferenciación y distancia en un espacio-tiempo métrico (una cosa está aquí y la otra allí, a distancia, manteniendo cada una su individualidad impenetrable frente a las otras). Esto acabó conduciendo a lo que conocemos como reduccionismo. Es decir, a la pretensión de explicar la sensibilidad-conciencia a partir sólo de esos mismos principios mecanoclásicos en que predomina la imagen de un mundo de objetos o entidades discontinuas y diferenciadas que ejercen unas sobre otras acciones mecánicas deterministas. Por consiguiente, reduccionismo no significa, a mi entender, querer explicar el psiquismo desde lo físico, ya que esto es correcto, sino por reducir la explicación física sólo a la mecánica clásica, sin advertir que el universo físico es también cuántico.

No obstante, frente a esto, la Nueva Física (la de los últimos setenta años) ha insistido poco a poco en que la raíz profunda, digamos ontológica, del mundo de objetos clásicos es el mundo mecanocuántico en el que rigen propiedades que no se cumplen en las interacciones de objetos del mundo clásico. Digamos ahora, aunque no lo expliquemos, que estas propiedades ontológicas son la coherencia cuántica, la superposición cuántica, la indeterminación cuántica y la acción-a-distancia (o efectos EPR). La diferenciación entre partículas bosónicas y fermiónicas es también esencial. Estas últimas tendrían una función de onda (un modo de vibración ondulatoria) que las haría mantener su independencia (como se dice en física, con un spin y una masa propias). Pero esto no pasa con las partículas bosónicas que disuelven su individualidad vibracional en un estado de coherencia cuántica, unitario e interiormente indiferenciado (de todo esto hablamos ya anteriormente cuando comentábamos las ideas básicas de la mecánica clásica y de la mecánica cuántica, dentro de nuestras ideas actuales sobre el modelo estándar).

Por ello, la tendencia actual de la neurología cuántica sería explicar los seres vivos no sólo a partir de la física clásica (reduccionismo), sino como un equilibrio balanceado entre mundo clásico (el cuerpo consistente y estable) y mundo cuántico (los fenómenos cuánticos imbricados en lo clásico que explicarían lo que el reduccionismo determinista no puede explicar satisfactoriamente, a saber, la unidad de la conciencia, su indeterminación o relativa libertad y su dimensión holístico/campal). Deberíamos abordar también aquí una explicación más amplia de la forma en que hoy se concibe la neurología, en el marco del proceso evolutivo y la imagen del hombre en la ciencia contemporánea².

²La imagen moderna de la realidad en la ciencia incluye una idea acerca de la naturaleza de los seres vivos y del hombre. Un aspecto esencial de esta explicación es el proceso evolutivo hasta la aparición de la vida y de las causas que han producido que en los vivientes se haya formado la capacidad de sentir, percibir, la conciencia y la constitución de un sujeto psíquico capaz de dirigir las acciones de respuesta al medio. Frente al mundo animal, la emergencia de la razón ha sido el factor evolutivo principal que explica la aparición del hombre con su psiquismo específico, es decir, con los aspectos racio-emocionales de su comportamiento. El hombre, al igual que los animales, se explica hoy en la ciencia en una perspectiva monista: es sólo la materia constituyente del universo la que, a través de la evolución, ha producido al hombre y es la que explica su naturaleza. El hombre es así un equilibrio entre un cuerpo construido en el mundo clásico (esto explica su estabilidad, su identidad, su individualidad, necesarias para poder construir su propia historia) y un cuerpo que muestra fenómenos en que la materia se presenta en sus propiedades cuánticas (estas propiedades son las que explican las propiedades del psiquismo humano). El hombre es así un equilibrio clásico/cuántico, un equilibrio entre determinación e indeterminación.

LA IDEA DE UN UNIVERSO HOLÍSTICO Y LA VEROSIMILITUD DE LA ONTOLOGÍA HOLÍSTICA DE DIOS

Por ello, además de ciertos filósofos que se anticiparon a su tiempo (como Nicolás de Cusa), tanto en la física antigua (como es el éter de Newton y su *sensorium divinitatis*, desprestigiado años después por el experimento de Michelson-Morley y la teoría de la relatividad), como en la *nueva física* se ha tendido siempre a postular la existencia de un fondo unitario de la realidad física, entendido como un fondo holístico omni-abarcante, un mar de energía fontanal, como el universo implícito de Bohm, como el reciente vacío cuántico, como el fondo de referencia para los operadores de creación y destrucción de Dirac (que formuló ya en los primeros años del nacimiento de la mecánica cuántica), o cómo el fondo referencial en que nace o en el que se disuelve finalmente la energía del universo. Recordemos que el modelo cosmológico estándar exige un *fondo de referencia ontológico* que hace nacer la energía del universo y en el que se disolverá finalmente.

Este fondo unitario del universo es el que parece haberse confirmado por la existencia del campo-de-Higgs, que permea el universo en su totalidad, y su vibración en forma de un bosón-de-Higgs que conferiría la masa a las vibraciones generadas desde el *big bang*. De esta manera, las partículas, o vibraciones fermiónicas, adquirirían la masa que hace nacer el mundo mecanoclásico objetivo. Nacerían los objetos macroscópicos ordenados, físicos y biológicos, que entre otras cosas forman el universo y nos permiten tener un cuerpo estable con el que construir una biografía personal. La teoría y comprobación experimental del campo/bosón de Higgs –de acuerdo con su papel en el modelo estándar de la teoría de partículas– contribuye en nuestros días de una forma nueva, por primera vez avalada experimentalmente, a considerar la existencia de un fondo unitario que permea universalmente el espacio. Así, el modelo estándar, reafirmado por Higgs, asume con nueva fuerza la visión unitaria de la materia que constituye el universo; materia unitaria que se manifiesta como bosónica y como fermiónica, pero siempre dentro de una profunda unidad ontológica que permea el fondo del universo.

Al contribuir, por tanto, desde su perspectiva conceptual propia, a fundar una imagen holística del universo, el campo/bosón de Higgs acerca la ciencia de forma significativa a la verosimilitud de los intentos por explicar la naturaleza de la sensibilidad-conciencia a partir de las propiedades cuánticas campales de la materia y del universo físico. Notemos que la teoría del campo/bosón de Higgs es sólo puramente física, no implica por sí misma una explicación del psiquismo, ni hace referencia alguna a Dios. Pero es un resultado científico que facilita el esfuerzo conceptual de los científicos y psicólogos (en las ciencias humanas), efectivamente comprometidos en la explicación de los seres vivos como un balance equilibrado clásico/cuántico. Higgs nos dice que la realidad física está constituida por campos primordiales previos que fundan la aparición del mundo clásico, pero que todavía no están atrapados en la rigidez determinista y diferenciada de ese mundo clásico. Higgs, aun sin saberlo, ha abierto una puerta a la explicación del sorprendente hecho de que la evolución haya generado la sensibilidad y la conciencia.

La imagen física del universo y la viabilidad de la imagen de Dios

La viabilidad de la hipótesis de un universo creado por obra de un ser metafísico transcendente entendido como Dios, como hace la metafísica teísta, depende en gran parte de la ontología del mundo físico, tal como sea conocida por la ciencia. La idea de Dios supondría una presencia holística que abarca todo el universo como su fondo más profundo. Esta es la experiencia del hombre religioso que halla siempre a Dios en lo profundo de su ser. Además, esa ontología divina fontanal sería la que habría hecho nacer el universo como creación. La experiencia de un Dios que abarca la ontología profunda de todo el universo es esencial no sólo para la experiencia religiosa, sino también para explicar cómo Dios puede ser el origen profundo de todas las cosas, la ontología radical de la que nace el universo.

Pues bien, la verdad es que la imagen reduccionista de la ciencia, todavía remanente en algunos, está limitada sólo a una imagen mecanoclásica. Esta imagen no favoreció, durante muchos años, la viabilidad de la idea de Dios. El universo aparecía para el *reduccionismo* clásico como una pluralidad de entidades desintegradas,

separadas unas de otras, que hacían difícil entender la unidad holística profunda del universo. Pero el reduccionismo, como hemos dicho, no sólo no favorecía imaginar la presencia holística de Dios en el universo, sino que hacía inviable incluso el mismo humanismo que todos advertimos en nuestra experiencia social. Hacía inviable la explicación indeterminista y holística de los seres vivos. El reduccionismo llevaría a una idea robótica de los seres vivos, tal como vemos hoy en las modernas psicologías computacionales, que son la versión moderna del mecanicismo-determinista del XIX. Este robotismo mecanicista no podría explicar nunca las propiedades fenomenológicas del psiquismo animal y humano (la unidad de la conciencia, la experiencia campal y la indeterminación de las respuestas al medio). El mecanicismo reduccionista clásico, mecanicista e indeterminista, nunca podía llegar a explicar el indeterminismo y holismo campal, tal como están dados fenomenológicamente en la experiencia animal y humana.

De ahí que la *nueva física*, al hacernos ver la importancia de que el universo no sólo sea mecanoclásico sino a la vez, en su raíz ontológica primordial, también mecanocuántico, haya contribuido a hacer más y más verosímil la idea de Dios como realidad fontanal del universo. El entender que el universo no es un mosaico de entidades escindidas, aisladas, puramente clásicas, sino una entidad unitaria que responde a la ontología holística en que existe el universo, ha sido un cambio de perspectiva científica que ciertamente hace más verosímil que tras ese fondo físico campal que la ciencia atisba a postular como concepto físico –y también hoy a comprobar experimentalmente y a describir con conceptos sólo científicos– pudiera en alguna manera esconderse el enigma de la presencia holística de la ontología de la divinidad (de una forma que desconocemos). En ella se habría producido el universo y en ella estaría sustentado en el ser continuamente por la voluntad divina (insisto en que estas consideraciones son sólo filosofía teísta, legítima como filosofía, pero no son pura ciencia como tal).

En otras palabras, en tanto en cuanto la ciencia se acerca a entender el universo como unidad holística, la ciencia hace tanto más verosímil el holismo divino. La conexión de este holismo físico con la

idea fontanal de Dios, sin embargo, no sería ciencia como tal, sino una legítima interpretación filosófica del teísmo.

Un universo holístico de ontología psíquica sigue haciendo viable el ateísmo

Pues bien, en este sentido, el descubrimiento del campo/bosón de Higgs debe entenderse como la primera gran comprobación experimental de que el universo existe efectivamente inmerso en un campo holístico que se describe como el campo de Higgs (aunque éste, como antes decíamos, no deba confundirse con el fondo campal del universo, anterior al *big bang*, del que nace y en el que se re-absorbe la energía total del universo). Hasta ahora había mucha especulación sobre el fondo campal de la realidad. Desde ahora, al menos el campo de Higgs forma parte ya de la ciencia experimental. Sabemos que estamos en un universo que responde a una ontología holística. Y en este sentido se hace más verosímil pensar hoy en la ontología divina fontanal del universo que, de existir, debería ser también holística y estaría más allá del campo de Higgs. En este sentido creemos que el descubrimiento del campo/bosón de Higgs contribuye a hacer más verosímil la especulación filosófica del teísmo. Verosimilitud filosófica, insistimos, que, por descontado, no elimina la posibilidad de la interpretación alternativa, también filosófica, del universo en una hipótesis ateísta.

Pero debemos hacer todavía una observación. Admitir que debe postularse la cualidad psíquica primigenia de la ontología de la materia no implica una metafísica teísta³. ¿Por qué entonces la materia tiene la propiedad de producir sensibilidad-conciencia, como muestra de hecho la evolución y debemos postular? ¿Por qué más bien no la tiene? Nunca lo sabremos, pero en nuestro universo debemos atribuir esa propiedad a la materia porque sin ella no pueden explicarse los productos fácticos posteriores de la evolución. Debemos también observar que la materia primordial podría tener una ontología psíquica y, no obstante, ser un sistema natural autosuficiente, puramente mundano, sin Dios. Por ello, debemos decir explícitamente que admitir la ontología psíquica de la materia no es un supuesto crucial que permita decidir entre teísmo y ateísmo.

Sin embargo, aun siendo todo esto así, no cabe duda también de que, tras el campo/bosón de Higgs, se abre para la metafísica teísta la puerta a una mayor verosimilitud de la hipótesis de Dios como fundamento fontanal del universo. Esta puerta no estaba abierta en los tiempos en que predominaba sólo el reduccionismo. Si vivimos en un universo que flota en una realidad campal y holística a la que cabe atribuir una ontología psíquica profunda, entonces ese universo nos hace mucho más verosímil el pensar que pueda estar producido por una ontología divina de fondo cuya transparencia o conciencia absoluta se atisbaría en los campos psíquicos de sensibilidad-conciencia que se han ido abriendo en el proceso evolutivo. La experiencia psíquica de este universo envolvente y profundo cuya ontología se atisba en la experiencia interior del hombre sería el ámbito experiencial humana, universal, que explica la unidad del fenómeno místico en todas las religiones. En este sentido, apunto que no deja de ser sugerente recordar la mística sufí en el Islam, la experiencia mística de Dios en el hinduismo, la "interiorización mística" en el budismo y la teoría holístico-mística del Tzim-Tzum en la Cábala judía.

³Recordemos que, según inferíamos antes, explicar que en la evolución del universo físico se haya producido la emergencia de la sensibilidad-conciencia, implica postular que las propiedades ontológicas de la materia primordial deban de ser tales que permitan que, en un determinado momento de la evolución, se produzca la emergencia de la sensación, la sensibilidad, la percepción y la conciencia. Es decir, que emerja el mundo psíquico. Pues bien, lo que ahora explicamos es que postular que la materia sea germen primordial del mundo psíquico es también compatible con una explicación atea del universo. Dicho esto, al mismo tiempo que se admite que la naturaleza "psíquica" profunda del mundo físico hace también más verosímil la hipótesis de una Divinidad que debería ser holística.

CONCLUSIÓN

Una ciencia que describiera el mundo físico de forma ciega, sin sensibilidad-conciencia, robótica, mecánica y determinista, ni sería humanista ni sería apropiada para entender el mundo religioso. Pero esa ciencia, en realidad, no sería ciencia porque su obligación es explicar que en la evolución se haya producido el hecho incuestionable de la sensibilidad-conciencia. Y lo que exige esta explicación lleva a la ciencia a una imagen holística del universo que, aun haciendo más verosímil la ontología holística de la Divinidad, sin embargo, no por ello cierra la puerta a una explicación atea, sin Dios, del universo. Por ello, el problema del origen y de la naturaleza de la sensibilidad-conciencia nos deja sumidos todavía en la incertidumbre metafísica. La ciencia no permite salir de la duda sobre la verdad metafísica última del universo.

“La scientia tiene como operación específicamente la de hacer inteligible la realidad sensible. El conocimiento como scientia es una clasificación de los datos de la experiencia sensible en esquemas categoriales. El acto de la sapientia es la contemplación de aquella realidad que posibilita la inteligibilidad de todas las cosas”.



S. Agustín De Trin. XII,1

El **24 de Octubre de 12:30 a 14:00** tendrá lugar este **Seminario Universitario abierto**. Se puede participar de **modo presencial** asistiendo a la conferencia en el **Aula de Proyecciones del Campus Viriato** (Sala adyacente al Salón de Actos).

También **a través de la Red** puedes conectarte y participar con cualquier dispositivo (ordenador, tableta o móvil). El CPD de la Universidad, a través de Aulas Campus Viriato te invita a esta **reunión programada de Zoom**.

Únete desde un PC, Mac, Linux, iOS o
Android: <https://zoom.us/j/3121345840>



Si se quiere acceder a la conexión de video vía Meet, enviar solicitud de ello a:

J. Campos- Santiago jcs@usal.es

A. Gacho Temprano alvarogacho@usal.es



Meet requiere Google Chrome.

Si se desea el Book de lectura previa y trabajo del seminario en formato PDF o impreso también puede solicitarlo a los mismos contactos.



Diseño del Foro: miguel Elias@usal.es



— CAMPUS DE ZAMORA —