

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

2004

ESTUDIOS Y TESTIMONIOS  
PARA LA DISCUSIÓN



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFÍA  
JURÍDICA Y SOCIAL  
2004

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFÍA  
JURÍDICA Y SOCIAL

ANUARIO DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL Nº 22

2004

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Austral de Chile, de Los Andes, de Chile, de Concepción, Adolfo Ibáñez, del Mar, Diego Portales y de La República.

Especial mención cabe hacer a la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, en cuyo taller de imprenta, "Edeval", se llevó a cabo la impresión de este volumen.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

I. S. B. N. — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar

Impreso en EDEVAL  
Errázuriz 2120 - Valparaíso  
E-mail: edeval@uv.cl

# ANUARIO DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL

2004

## ESTUDIOS Y TESTIMONIOS PARA LA DISCUSIÓN

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFÍA  
JURÍDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO  
(2003 - 2005)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán  
Valdés, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo  
Gandolfo, Joaquín García-Huidobro Correa,  
Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto,  
Agustín Squella Narducci, y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social  
tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La  
correspondencia puede ser dirigida a la casilla 3325,  
Correo 3, Valparaíso, o al correo electrónico  
asquella@vtr.net

PRESENTACIÓN

El presente número del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* corresponde a 2004 y, en su parte principal, contiene 13 estudios sobre los temas que pueden ser consultados en el índice. De esos *Estudios*, destacamos "Formación de conceptos y aplicación del derecho en el Derecho Penal", de Max Grünhut, traducido por José Luis Guzmán Dálvora, y "Creación judicial del derecho y seguridad jurídica", de la profesora de la Universidad Carlos III de Madrid, María Isabel Garrido.

A continuación de *Estudios*, la sección *Testimonios* incluye la traducción castellana de "Religión y religiosidad", de Norberto Bobbio, que efectuó para nuestra publicación el profesor de la Escuela de Derecho de la Universidad de Valparaíso, Aldo Topasio. La siguiente sección, *Presentación de Libro*, incluye el texto que el sociólogo Ernesto Ottone leyó con motivo del lanzamiento de "Norberto Bobbio: un hombre fiero y justo", de Agustín Squella, que Fondo de Cultura Económica publicó en 2005.

Por último, la sección *Recensiones* incluye reseñas de libros recientes de Alasdair MacIntyre, Robert Dahl y Santiago Legarre.

Cabe anticipar que el número de nuestro Anuario correspondiente a 2005 aparecerá en octubre de 2006 e incluirá la versión escrita de las ponencias que autores chilenos presentaron en 2004 en la Primera Jornada Argentino Chilena de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, que tuvo lugar ese año en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. En octubre de 2006 tendrá lugar la segunda de tales jornadas, en Santiago, con el auspicio de la Universidad Diego Portales. Interesados en participar en ella pueden dirigirse a [asquella@vtr.net](mailto:asquella@vtr.net)

De esta manera, a través de publicaciones y jornadas, la Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social procura cumplir los objetivos que se puso al constituirse como tal en 1981.

*Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social*

TESTIMONIO

## RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD \*

NORBERTO BOBBIO ·····

Yo no soy un hombre de fe, soy un hombre de razón y desconfío de toda fe, pero distingo la religión de la religiosidad. Religiosidad significa para mí, simplemente, tener el sentido de los propios límites, saber que la religión del hombre es una pequeña lumbre que ilumina un ínfimo espacio frente a la grandiosidad, a la inmensidad del universo. La única cosa de la cual estoy seguro, situándome siempre en los límites de mi razón — porque no lo repetiré nunca suficientemente: no soy un hombre de fe, tener fe es algo que pertenece a un mundo que no es el mío— es más bien que yo vivo el *sentido del misterio*, que evidentemente es común tanto al hombre de razón como al hombre de fe. Con la diferencia que el hombre de fe colma este misterio con revelaciones y verdades que vienen desde lo alto, y de lo cual no logro convencerme. Queda no obstante para mí, este *profundo* sentido del misterio, que nos rodea, y que es aquello que llamo sentido de religiosidad.

La mía es una religiosidad de la duda, y no de las respuestas ciertas. Yo acepto sólo aquello que está en los límites de la *estricta razón*, y

---

\* En una conversación con el director de MicroMega, un balance filosófico y personal, un testimonio entre rigurosa reflexión teórica y fragmentos autobiográficos, sobre los grandes temas de la existencia y de la fe: el alma y la muerte, Dios y el sufrimiento, el Evangelio y la Iglesia. Traducción de Aldo Topasio Ferretti, Escuela de Derecho de la Universidad de Valparaíso.

son límites en verdad angustiosos: mi razón se detiene a poco andar, en circunstancias que, frente a la senda que penetra en el misterio, estamos ante un camino sin fin. Mientras más sabemos, más sabemos que no sabemos. Cualquier científico te dirá que mientras más sabe, más descubre que no sabe. Más creían saber los antiguos, que en verdad nada sabían frente a lo que hoy sabemos. Hemos ampliado enormemente el espacio de nuestro conocimiento, pero mientras más lo ensanchamos, más nos percatamos de la inmensidad de este espacio. ¿Qué es el cosmos? ¿Qué cosa sabemos del cosmos? ¿Cómo y por qué el paso de la nada a la existencia?

Es una interrogante tradicional, pero yo no tengo la respuesta: ¿Por qué el ser y no la nada? Yo no he escondido nunca que no tengo respuesta para ello; tampoco sé quien pueda darla, a menos que sea mediante la fe. Según Severino el ser es infinito, hay un ser. Pero no es así como podemos entender qué cosa había antes. Es imposible. Y frente a estas interrogantes imposibles de responder —porque de esto estoy seguro: no puedo dar una respuesta, aún perteneciendo a una humanidad que ha realizado progresos enormes— me siento un pequeño grano de arena en este universo. Y negar que la interrogante tenga sentido, como podría hacerlo una cierta filosofía analítica, me parece un juego de palabras.

Probablemente se deba a mi incapacidad de *ir más allá*. Mas cuando tomo conciencia de estar ya al final de mi vida, sin haber encontrado una respuesta a esas interrogantes, mi inteligencia se siente humillada. *Humillada*. Y yo acepto esta humillación. La acepto. Y no trato de escapar a esta humillación con la fe, a través de caminos que no logro recorrer. Quedo así, un hombre con su razón limitada y humillada. Sé que no sé. Esto es lo que llamo “mi religiosidad”. No sé si es justo, pero en el fondo coincide con aquello que piensan las personas religiosas frente al misterio. Ciertamente no se puede resistir este continuo dudar y este continuo no saber, y entonces viene la fe en las creencias, como aquella de la inmortalidad del alma. Personalmente, no obstante, el fondo religioso de mí mismo, sigo identificándolo con este *no saber*. Es un fondo religioso que me fastidia, me agita, me atormenta.

Un día, el cardenal Martini dijo: para mí la diferencia no está entre el que cree y el que no cree (¿y qué quiere decir creer? ¿en qué co-

sa?), sino entre quien toma en serio estos problemas y quien no los toma en serio: está el creyente que se conforma con respuestas fáciles (y el no creyente está claro que también se conforma con respuestas fáciles!). Alguno dice: “soy ateo”, pero yo no estoy seguro de lo que significa. Pienso que la verdadera diferencia está entre quién, para dar sentido a la propia vida, se plantea con seriedad y empeño estas interrogantes, o *busca* la respuesta, aún cuando no la encuentre, y aquél que nada le importa y le basta con repetir aquello que le dijeron desde niño.

La respuesta de la fe es consoladora. Mas, las religiones no tienen sólo una función consoladora. Tienen también la función de “revelar” verdades sobre problemas donde el común saber no llega: la creación, la inmortalidad del alma. Son respuestas de consuelo, pero también respuestas a interrogantes que cada uno se hace en el umbral de la muerte. Yo, mi respuesta, la he dado con las pocas “convicciones” que tengo. Porque las mías son “convicciones” de un hombre que constantemente pasa de la duda a la verdad, y de nuevo a la duda.

Yo no creo. Arribado a una edad en la que uno siente que el final está cerca, debo escucharme a mí mismo, darme una respuesta personal. El único deseo que tengo, la única *necesidad*, no es en verdad el de la inmortalidad, es aquél de morir en santa paz: *el reposo eterno* es aquello que espero. No quiero despertarme. Pero también esto, en el fondo, coincide profundamente con la religión: “requiem aeternam dona eis Domine!”<sup>(1)</sup> está escrito en el frontis de cada cementerio.

También yo crecí, como casi todos en este país, en una familia católica, y tuve una formación católica. Plegarias, plegarias, plegarias... Las he repetido todas (sea en latín como era antes, sea en italiano). Hoy las tengo casi olvidadas. Hice mi primera comunión y contraí matrimonio religioso (no obstante que mi mujer tampoco es creyente). Frente a la pregunta sobre cuándo y por qué perdí la fe, no es fácil responder. Fue alrededor de los veinte años. Es probable haya influido el estudio de la filosofía. Digámoslo así, todas aquellas interrogantes sobre problemas metafísicos, y el percatarse que las respuestas de la fe implicaban creencias difíciles de aceptar. Creer en milagros, por ejemplo, para un racionalista es la cosa más absurda. Es como un deber de creer en aque-

1. “El descanso eterno es don de Dios”.

llo que frente a la razón aparece como un mito, comenzando por el pecado original.

Sobre el pecado original, comparto aquello que en varios artículos ha escrito un amigo mío católico, el profesor Luigi Lombardi Vallauri (que también por esta razón fue expulsado de la universidad católica en que impartía docencia). Él formula interrogantes muy simples, nada intrincadas, pero que no tienen respuesta: una culpa originaria colectiva no se puede aceptar; la culpa es personal, no puede ser transmitida de generación en generación, no hay nada tan primitivo. La culpa colectiva es, por añadidura, una concepción tribal. Creer en el Antiguo Testamento es difícil. Más lo es creer en el Dios de Abraham, cuya revelación exige un sacrificio tan cruel. Y aquí me detengo. Pero queda el misterio del universo.

En lo demás, quizás han influido en mi formación factores más banales. Con la adolescencia y después de ella, uno entra en el mundo con todos los deseos que motivan a un muchacho, y son tan fuertes que conducen gradualmente a la marginación de las prácticas religiosas. Durante tantos años uno se confiesa, pero llega un momento en que no te confiesas más. Entrás en conflicto con la moral de la confesión. Y con la idea que después volverás a ella... Entre los problemas metafísicos me formulé bien pronto el de la inmortalidad del alma: ¿es posible que seamos eternos? ¿Qué significa? La vida y la muerte se presentan así como algo indisolublemente conexo, la vida recibe un sentido de la muerte y la muerte de la vida. La muerte, si hubiese en verdad otra vida, no sería la muerte. Pensemos bien: ¿Por qué la muerte es la muerte? ¡Porque es la muerte! Debemos tomar en serio la muerte.

Comencé a tomar en serio la muerte viendo morir jóvenes amigos, sin ilusionarme con las promesas de la religión en el sentido de que todavía, con el alma, vivían. A veces, pensando en la muerte de una persona particularmente querida —mi padre, por ejemplo— sé que su persona que tanto he amado ahora no está más. Y que algo de él esté en otro lugar —que no sé cuál es— a mí en verdad no me importa. *Absolutamente nada*. La persona que he amado era aquella con su particular modo de sonreír, de hacernos jugar, de llevarnos al campo el fin de semana o cuando estábamos de vacaciones; de nuestra espera en el umbral de la casa y del cariñoso y alegre saludo cuando llegaba: esto sé, por cierto, que no está más.

He continuado reflexionando sobre los grandes temas de la existencia y ninguna de las respuestas de la religión me ha convencido. De todos modos, reconozco que, en ese tiempo, no he logrado darme a mí mismo una respuesta. Y por tanto, nuevamente, admito que tengo un sentido religioso de la vida, justamente por esta convicción de un misterio que es impenetrable. *Impenetrable!*

Yo creo mucho más en la razón científica que en la razón filosófica. A la encíclica *Fides et Ratio* le repruebo justamente esto, de promover una polémica entre las filosofías de hoy para poder retornar a la filosofía de Sto. Tomás de Aquino. Pero aquello que sacude el mundo, y de lo cual el papa debería percatarse, aquello que cambia el mundo es el progreso científico. En ello estoy de acuerdo con Umberto Galimberti: es el progreso técnico - científico lo que ha convulsionado las creencias tradicionales. Se comenzó con el número de años, con la edad del cosmos... Y después aquello que nos dicen respecto de cosmología y biología, sobre los cientos y cientos de millones de años del universo, y luego la vida y los millones de años de su evolución; sobre la era de los dinosaurios, infinitamente larga y luego su extinción; y los cientos de miles de años de evolución del hombre: son cosas *desconcertantes*, a las que la fe no da respuesta alguna. El progreso humano es ciertamente impredecible porque está sujeto a demasiadas variables. Pero es cierto que las transformaciones que están ocurriendo en el mundo son de tal magnitud que inciden en la modificación de creencias tradicionales.

Vuelvo sobre la inmortalidad del alma: entiendo esta creencia cuando morir joven era frecuentísimo; entiendo una madre que ve morir el hijo a los tres, cuatro o veinte años: la inmortalidad del alma es un gran consuelo. Pero ahora, cuando se vive hasta los ochenta o noventa, la idea de la inmortalidad del alma deviene en parte destruida. Quiero decir que probablemente esta simple transformación del promedio de vida modifica una de las creencias tradicionales más comunes.

O bien, tomemos el problema de la sobrepoblación: pone terriblemente en crisis la idea religiosa fundamental que en el precepto —¡creced y multiplicaos!— vio una máxima por esencia *buena*. Por tanto, ¡hay! de quien pusiera límites a la procreación. Pero en aquellos tiempos, al menos la mitad de los niños moría poco después de nacer. El hecho que hoy día el índice de mortalidad sea bajísimo ha alterado pro-



fundamente el problema de “¡creced y multiplicaos!”, porque, en ese tiempo, a la limitación de los nacimientos proveía el mismo buen Dios con las enfermedades infantiles y las muertes por parto. También sobre esto, por tanto, el progreso científico conduce a una transformación profunda de creencias y preceptos fundamentales.

La ciencia algún progreso ha hecho. La fe no responde las preguntas, puede sólo evitarlas. Esta es su ventaja y su debilidad, al menos frente a las personas que entienden que la única luz legítima —si bien pequeña—, con la cual podemos decir sí o no, verdadero o falso, es la razón. Y la experiencia. Razón y experiencia son las dos luces del hombre así, tal como es. La religión es una creación humana. Arrigo Levi me ha mandado un libro en el cual busca puntos de convergencia entre dos posiciones contrapuestas: la fe religiosa y la fe laica. En verdad, hay puntos de convergencia. Pero la fe laica es, en definitiva, aquella que entiende que el Creador es creación nuestra, que el Creador es una creación del hombre.

Si pensamos en la religión de los antiguos, en los dioses de Omero, aquellos que nosotros hemos estudiado más (siempre me he preguntado por qué razón, en nuestras escuelas, los dioses de Omero se estudian más que el Dios de la Biblia), creo que no hay alguna duda sobre el hecho de que son creaciones del hombre. Por lo demás, los mismos antiguos se daban cuenta, perfectamente, de ello. Ahora, decir la misma cosa para el cristianismo, con la misma facilidad, es ciertamente más arduo. Pero, ¿qué hay más antropomórfico que un Dios *padre*? Padre nuestro que estás en los cielos... Yo tengo una visión antropocéntrica del mundo, y no teocéntrica. Se le atribuye el nombre benéfico y benévolo de Dios padre: no hay nada más humano que decir “Padre nuestro”, “Padre mío”. Entonces, también la seguridad que tienen los cristianos en cuanto a que su Dios es radicalmente distinto de los otros levanta dudas. Otra cosa es aceptar los preceptos y la predicación de Cristo, las beatitudes, el sermón de la montaña; otra cosa es aceptar el nacimiento no mediando una normal relación entre hombre y mujer, sino por intervención del Espíritu Santo. Esta primera duda puede poner en duda todo lo demás. En cuanto a los preceptos morales, en cambio, no está dicho que los acepte todos. Por ejemplo, cuando Jesús dice “deja que los muertos sepulsen sus propios muertos”, no me convence esta indiferen-

cia, casi “desprecio”, por una práctica que es en cambio tan humana, tan piadosa.

Sé bien que todo esto que digo suena blasfemo. Pero no logro olvidar que, junto al Cristo del sermón de la montaña, está también el Cristo Triunfante.

Pero el problema más difícil, más duro de superar por la fe es aquél del mal. Pensemos bien: está el mal que podemos considerar como dependiente del hombre, de la maldad humana, respecto del cual se pueden buscar todas las explicaciones posibles —salvo remontar al pecado original, porque según pienso es una explicación que debe a su vez ser explicada. Pero además está el mal que depende, para usar una expresión de Ceronetti, de la *tierra inhospitalaria* en que vivimos. Aluviones espantosos que barren con millares y millares de personas... terremotos... Precisamente por un terremoto, aquel de Lisboa, fue por Voltaire reformulada la pregunta del por qué del mal (visto que Dios debería ser tanto omnipotente como infinitamente bueno: el problema de la teodicea <sup>(2)</sup> al cual los teólogos no saben qué cosa responder). Yo digo que el papa puede decir que no a la guerra —y Wojtyla lo ha hecho— pero no puede decir que no al terremoto. ¿Qué sentido tendría si el papa en un discurso dijera “¡nunca más terremotos!”? Parecería un brujo.

Al problema del sufrimiento es muy fácil responder que el sufrimiento depende del pecado. No, la ~~gran parte de los~~ sufrimientos no dependen de nosotros. El cáncer, ¿qué tiene que ver con la culpa? El religioso tiende a encontrar la explicación en la culpa. Y al final está constreñido a considerar el mal como una “carencia de ser”. Cuando ponemos el problema del mal no hablamos genéricamente del mal que deriva de un acto de crueldad. Hablamos también del *sufrimiento*. Quien dice que el sufrimiento es un bien puede decirlo sólo si cree que al más allá se llega a través del sufrimiento (¡pero el de él, no aquél de los otros!); a través del modo en que se supera la prueba del sufrimiento, se dice sí al sufrimiento. Quizás esta consideración mía depende del hecho que me abato frente al sufrimiento, pero, en verdad, no logro imaginar una explicación finalística del sufrimiento.

2. Teología Natural.

El por qué finalístico no existe. Entonces ¿todo ocurre por azar? ¿Y no podríamos decir igualmente “por necesidad”? Efectivamente, tenemos dos posibles explicaciones de cualquier evento: el azar y la necesidad. Incluso puedo decir que el azar prueba demasiado poco y la necesidad prueba mucho. Un muy querido amigo mío cruza la calle, es atropellado y muere sin decir una palabra. ¿Puedes dar una respuesta al por qué de esta muerte? ¿Y una respuesta religiosa? No, y tú no tienes otra respuesta que el azar y la necesidad.

Pareyson, en su libro sobre la *Ontología de la libertad*, habla continuamente del sufrimiento gratuito. Parece que, para él, el sufrimiento se debe siempre a una cierta forma de contrapeso. Para luego llegar a la solución sorprendente, que te deja sin aliento: el mal está en Dios. Un libro que se hunde en el abismo de la libertad, la libertad de Dios, libertad que debe también implicar el mal. Por otra parte, de Dios se ha dicho todo: que es misericordioso y que es vengativo, venerable y terrible. Lo opuesto. Vengativo es más bien aquel que no perdona.

Un paréntesis sobre el perdón. El papa continúa pidiendo perdón. Pero el perdón no borra nada. El mal que se hizo queda indeleble. Recuerdo que cuando éramos niños e íbamos a confesarnos la explicación era esta: cada pecado que cometes mancha tu alma; si te confiesas lavas esas manchas, tu alma vuelve a ser limpia. La idea religiosa es que el arrepentimiento lava. Pero hay una diferencia esencial entre perdonar, que es un acto subjetivo, y pedir perdón. Pedir perdón significa pedir que otro acepte tu petición de perdón, ¿Y si no la acepta? Creo que no existe ningún hebreo que acepte este requerimiento de la iglesia de ser perdonada por un antijudaísmo que creó tan grandes males. No basta pedir perdón por todo aquello que se ha dicho contra los hebreos por dos milenios, de modo alto o bajo, porque el antijudaísmo ha sido un sentimiento popular difundido. *Popularísimo*. Que se basaba en esta afirmación pronunciada por la Iglesia como indiscutible: los hebreos son aquellos que dieron muerte a Nuestro Señor.

No hay respuesta al problema del mal y al de la mala distribución de la justicia. Stalin muere en el propio lecho, Pinochet morirá en su propio lecho, y Ana Frank en un campo de exterminio. Los tiranos que mueren en su lecho, y una niña inocente en un campo de concentración: no hay justificación alguna, es simplemente *terrible*. Y no se

puede responder diciendo que el designio de Dios es inescrutable. No es una respuesta, es un acto de fe. A un amigo mío le he respondido: “me resultó difícil entender cómo lo Inexplicable pueda ser un principio de explicación, lo Inaferrable un punto firme para dar la respuesta, lo Inconocible pueda ser fuente de nuestro conocimiento, lo Insondable pueda ser una sonda que nos permite llegar al fondo de las cosas”. Sobre lo inefable, nada se puede decir.

Me detengo aquí. En verdad no quiero seguir. No por resistencia. Es que me he impuesto una norma en la que todavía creo: no se debe dar escándalo.

### *Carta a algunos amigos sobre Fides et ratio*

Vuestros comentarios a la encíclica *Fides et ratio* <sup>(3)</sup> no me han convencido mucho. Me parece que os habéis excedido en el análisis textual con demasiadas citas, y también en la búsqueda de contradicciones internas del texto. Hoy, el adversario más peligroso contra el cual debería combatir la Iglesia no son las diversas filosofías dominantes, fuertes o débiles que se oponen, como siempre se han opuesto, a la filosofía perenne. ¿Qué presencia tienen hoy en el mundo estas filosofías si no es para alimentar disputas entre doctos? El adversario más peligroso de las verdades transmitidas por la Iglesia a través de la revelación, con o sin el concurso de la filosofía perenne, es el progreso tecnológico cada vez más rápido, irresistible e irreversible, producido o continuamente alimentado por el enorme desarrollo de la ciencia. Abreviando, aquello que amenaza las verdades transmitidas no es la razón filosófica, sino la razón científica. El proceso de secularización, la llamada edad del desencanto, no nació de la rebelión de Lutero, sino de los descubrimientos de Galileo. Por vía de ejemplo, el concepto de alma es puesto en discusión no tanto por las viejas disputas entre filósofos, sino por el desarrollo de la investigación neurológica, por la cada vez más amplia y profunda investigación en el vastísimo y todavía sólo en parte penetrado mundo de la “galaxia mente”, usando la expresión de Rita Levi Montalcini.

3. *Fe y Razón*.

No se puede dar una dirección a la historia del próximo milenio sin tomar una neta posición, por ejemplo, sobre el progresivo desarrollo de armas cada vez más mortíferas y cada vez más fáciles de usar. Sobre el aumento de la población, sobre la destrucción del ambiente. Sobre la salvaje globalización que arriesga producir cada vez mayores desigualdades, y de hacer cada vez más marginal y destinada al aniquilamiento, gran parte del continente más pobre: África, tal como ocurrió algún siglo atrás con el “nuevo mundo”, con la extensión de tráfico ilícitos, mafiosos, donde cuentan solamente las relaciones de fuerza ¡Ni que beneficiosos efectos del mercado!

¿Pero qué cosa ha de hacer toda esta vorágine de la vida sobre nuestro planeta —vorágine que es el efecto, repito, del progreso técnico-científico—, qué cosa ha de hacer con el viejísimo tema afrontado por el papa de las relaciones entre fe y razón?

¿No sería la oportunidad de invitar a la Iglesia, y quizás también a las otras religiones, a tomar cargo más realísticamente de las transformaciones en curso, que constituirán el tema de discusión y el punto de colisión en el tercer milenio?

En la encíclica el saber científico está siempre considerado como un saber parcial, limitado, utilitario, que no está en el nivel de plantearse “interrogantes de sentido”, y por ello debe estar continuamente sujeto al control de la filosofía y de la revelación, que solas están en grado de responder a las últimas interrogantes. El saber científico casi siempre se le mira acoplado al quehacer cotidiano.

Fundamental es el párrafo 30, en el cual se hace una sucinta relación de las diversas formas de verdad. En el punto más bajo están las verdades científicas: “Las más numerosas son aquellas que se basan en evidencias inmediatas o encuentran confirmación por la vía del experimento. Es éste el orden de verdad propio de la vida cotidiana y de la investigación científica. En un nivel más alto se encuentran las verdades de carácter filosófico y aquellas de carácter religioso.

Estrechamente vinculada con la desvalorización científica está la crítica radical a la mentalidad positivista “que no solamente se ha alejado de toda referencia a la visión cristiana, sino también, y sobre todo, ha dejado fuera todo requerimiento a la visión metafísica y moral”. Con la consecuencia que ciertos científicos no poseen más un específico interés

por la persona y por su vida contextual. Hay quienes por añadidura, “en la convicción de la potencialidad ínsita en el progreso tecnológico”, parecen ceder, más allá de la lógica del mercado, “a la tentación de un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el mismo ser humano” (Párrafo 46).

Un párrafo íntegro (P.88) está dedicado a la crítica del cientifismo, que se rehúsa a admitir otras formas válidas de conocimiento, y relega los valores a simples productos de la emotividad. De ese modo la ciencia “se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico”. Son los “innegables” sucesos de la investigación científica y de la tecnología contemporánea que han contribuido a difundir “la mentalidad cientista, que parece no tener más límites”. Las interrogantes de sentido son relegadas al dominio “de lo irracional o de lo imaginario”.

En las últimas páginas el pontífice se refiere también a los científicos, con las siguientes palabras: “El camino por ellos cumplido ha alcanzado, especialmente en este siglo, objetivos que continúan asombrándonos”. Por otra parte, expresando su admiración y confortamiento, el pontífice siente “el deber de exhortarlos a proseguir en sus esfuerzos, permaneciendo siempre en aquel sabio horizonte, en el cual a las conquistas científicas y tecnológicas se unen los valores filosóficos y éticos” (P.106).

A decir verdad, la primera alusión a la ciencia se encuentra en el párrafo 25, donde, partiendo del aristotélico “todos los hombres desean saber”, se concluye: “Aquí está el motivo de tantas investigaciones, en particular en el campo de las ciencias, que han conducido en los últimos siglos a tan significativos resultados, favoreciendo un auténtico progreso de la humanidad entera”. No se dice, no obstante, en qué consiste este progreso, esto es, si se trata de un progreso moral, material o social.

Del conjunto de estos párrafos, queda la impresión de que el progreso científico y tecnológico es objeto de admiración, por un lado, pero también de preocupación, lo que es perfectamente comprensible. Pero se tiene al mismo tiempo la impresión de que no se valoran hasta el fondo los efectos arrolladores que se proyectan también respecto de las “verdades” transmitidas y recibidas por la tradición. Ninguna de estas verdades, desde el número de años de la creación que fue la primera en

caer, hasta la visión general del universo con sus infinitas galaxias, que está todavía en vías de descubrimiento, resiste de frente a los admirados y al mismo tiempo temidos acontecimientos del saber científico, considerado inferior y en consecuencia controlable por las formas superiores del saber. Da la impresión que no se tiene un mínimo de sospecha de la autonomía del saber científico frente al filosófico, y con mayor razón frente a las verdades de fe, una autonomía que se fue extendiendo y reforzando gradualmente; y además, que el saber científico ha extendido el propio campo de investigación desde la naturaleza física a la mente humana. En medio de esta vorágine, ¿cómo se recuperan las “verdades” tradicionales? Y si no se pueden, en algún modo, recuperar más, como enseña la dramática vicisitud de Galileo, ¿no se deberá reconocer que el saber científico en sus varias formas impone a los así llamados saberes superiores el esfuerzo de revisión, del cual, en el documento que estamos examinando, no hay indicio alguno?

Entre los comentarios que he leído, me parece que solo Giulio Giorello ha concentrado su atención en el tema de la ciencia (*Aut Aut*, mayo-agosto 1999, pp. 10-13). Después de haber puesto en especial relieve los pasajes en los cuales, en el documento, la ciencia es considerada de modo particular (en párr. 25 a 106), observa que ciencia y religión son irreconciliables, porque la ciencia es falible y la religión infalible. Escribe: “La verdadera cuestión no mira tanto la abusada contraposición entre fe y razón, cuanto aquella entre falibilidad e infalibilidad, entre una verdad que no es capaz de salvar ni siquiera a sí misma y una verdad que promete la salvación a quienquiera que se adhiera; entre una razón que mide la propia gratuidad y esmero sin tener necesidad ni de culpa ni de gracia, y una razón que en la culpa y en la gracia encuentra el propio sostenimiento y la propia justificación” (op. cit. p. 12). Frente a esta oposición, sostiene el autor se debe tener el coraje ético y también político de elegir. Citando la imagen del ave fénix que escoge su nido en el fuego que la destruye “con duda de rever el sol”, concluye que quizás esta “duda”, en toda su potencia, envuelve la experiencia más dramática del pensamiento (op. cit. p. 13).

## PRESENTACIÓN DE LIBRO