

Apuntes sobre la construcción de puentes entre la ciencia y la teología en la obra de Mariano Artigas

Notes on the construction of bridges between science and theology in the work of Mariano Artigas

FRANCISCO JOSÉ SOLER GIL

Universidad de Sevilla
soler@uni-bremen.de

Resumen. En este artículo se presentan esquemáticamente algunos pasos que Mariano Artigas considera que hay que dar para la construcción de puentes sólidos entre la ciencia y la teología: En primer lugar se identifica la naturaleza filosófica de dichos puentes. En segundo lugar se pone de manifiesto el compromiso con el realismo científico que estos puentes incluyen como supuesto ineludible. En tercer lugar se mencionan las propuestas de puentes que Artigas no considera adecuadas, para por último indicar cuáles son los aspectos, relacionados de algún modo con la ciencia, sobre los que él cree que pueden realmente construirse esos puentes.

Palabras clave: filosofía de Mariano Artigas; teología natural; ciencia y religión; filosofía de la naturaleza.

Abstract. This paper presents some schematically steps which Mariano Artigas thinks are necessary for building strong bridges between science and theology: First, the philosophical nature of these bridges is identified. Second, the paper highlights the compromise with some form of scientific realism as an essential commitment for this bridge-building. Third, some proposals which Artigas considers unsuitable to serve

as bridges between science and theology are mentioned, and finally some aspects (somehow related to science) he believes that can actually serve to build those bridges are pointed.

Keywords: philosophy of Mariano Artigas; natural theology; science and religion; philosophy of nature.

Introducción

Indiscutible pionero en el estudio de los temas fronterizos entre ciencia, filosofía y teología en el ámbito académico hispanohablante, Mariano Artigas abarcó en su obra múltiples aspectos de este campo de investigación. Se ocupó de analizar y someter a crítica diversos mitos materialistas tejidos en torno a la ciencia (relativos a su origen, su alcance y sus implicaciones), aclarando numerosos malentendidos sobre lo que afirma la ciencia y lo que es en realidad una interpretación filosófica. Se ocupó también del estudio del complejo caso Galileo, tan envuelto en tópicos y equívocos. Y lo hizo no solo mediante la lectura comparada de fuentes secundarias, sino emprendiendo la búsqueda y análisis de documentos inéditos en torno al proceso, en una actividad que ha servido de referencia para las investigaciones posteriores. Exploró los supuestos e implicaciones ontológicas y epistemológicas de los temas de filosofía de la naturaleza y de teología natural que constituían su foco principal de atención. Comprendió la necesidad de mantenerse al tanto de los más recientes resultados en física y biología, e incorporó en sus obras principales este tipo de resultados como material para sus reflexiones. Y, por último, fue consciente de que estaba poniendo los cimientos de una empresa de pensamiento que solo podría ser abordada como tarea colectiva, lo que le llevaría, entre otras cosas, a uno de sus mayores aciertos: la fundación del grupo de investigación sobre ciencia razón y fe (CRYF) de la Universidad de Navarra.

Como botón de muestra del rico legado que hemos recibido de Mariano Artigas los interesados en el estudio de las fronteras entre la ciencia, la filosofía y la teología, me propongo en este artículo esbozar, con toda brevedad, una especie de apuntes para la construcción —o más bien para el

descubrimiento— de puentes genuinos entre la ciencia y la teología, derivados de sus indicaciones al respecto, que fue desperdigando y desarrollando con diferente grado de detalle en diversos textos. Estos apuntes constan de varios pasos, a cada uno de los cuales dedicaré uno de los apartados que siguen. A saber:

En primer lugar (apartado 2), Artigas identificará la naturaleza de dichos puentes entre la ciencia y la imagen teológica de la realidad. Una naturaleza que es filosófica. Y nos advertirá que darse cuenta de este particular es decisivo para evitar muchos de los malentendidos que aún hoy circulan en torno a las relaciones entre ciencia y teología.

En segundo lugar (apartado 3), apuntará el filósofo al compromiso con el realismo científico que constituye un supuesto imprescindible para explorar líneas de reflexión que, partiendo de resultados científicos, refuercen tesis teológicas.

En tercer lugar (apartado 4) se detendrá a considerar el peligro de ciertos tipos de puentes, así como de los falsos amigos, es decir, de las identificaciones precipitadas y sin respaldo real entre ciertos aspectos de la imagen científica de la naturaleza y del relato teológico acerca del mundo como creación.

En cuarto lugar (apartado 5) hará referencia a dos tipos principales de puentes entre la ciencia y la teología que pueden levantarse sobre las bases propuestas anteriormente: (i) La identificación de presupuestos científicos iluminables desde la teología; y (ii) La identificación de resultados científicos iluminables desde la teología.

Una breves reflexiones finales (apartado 6) completarán el artículo.

1. La naturaleza filosófica de los puentes entre ciencia y teología

Si queremos analizar los posibles puentes entre la ciencia y la teología, lo primero que tenemos que preguntarnos es cuál es la naturaleza de tales puentes. Hay quien plantea la relación entre ciencia y teología como un contacto directo. De manera que de estos o aquellos resultados científicos

se inferiría Dios, lo mismo que puede inferirse la existencia de neutrinos, o de quarks, o de materia oscura. Para Artigas, este planteamiento constituye un grave error. Pues, como repite numerosas veces a lo largo de sus obras:

La existencia y la acción de Dios se encuentran en un plano diferente al de la ciencia experimental. Se pueden conocer racionalmente partiendo del conocimiento, ordinario y científico, de la realidad natural. Pero, por principio, las ciencias solo estudian cómo unos seres naturales actúan sobre otros. La acción de Dios afecta al ser mismo de todos los seres y de todas sus acciones, y no cae dentro de las redes utilizadas por las ciencias. (Artigas 2004, 140)

Ahora bien, si la existencia y la acción de Dios se derivan, no directamente de hechos o teorías científicas, sino de una reflexión que “parte del conocimiento ordinario y científico de la realidad natural”, entonces los puentes entre ciencia y teología poseen el carácter y naturaleza de semejante reflexión. ¿Y qué otra cosa es una reflexión a partir del conocimiento ordinario y científico de la realidad natural sino un ejercicio de filosofía de la naturaleza?

De ahí que Artigas afirme que: “Se puede sostener sin embargo que existen puentes entre ciencia y fe. Y me parece que esos puentes son de tipo filosófico. Porque ciencia y fe, siendo realidades heterogéneas, necesitan un puente que tenga algo en común con la una y con la otra” (Artigas 1996, minuto 50).

O, como explica con más extensión en *La mente del universo*:

si la ciencia experimental por un lado, y la metafísica y la religión por el otro, representan perspectivas diferentes que se dirigen hacia objetivos diferentes, una comunicación intelectual entre ambas partes solo será posible si podemos construir un puente entre ellas. Sin embargo, ese puente no está ya hecho: hay que construirlo. No serviría un puente científico, porque permanecería en el lado de la ciencia y no podría funcionar como puente. Entonces, solo queda una posibilidad: que la metafísica, o la religión, o la teología, puedan incorporar dentro de sus propios ámbitos los logros científicos. Pero esos logros, en la medida en que se encuentren descritos en términos puramente científicos, pertenecen a la ciencia, de modo que no resolveremos nuestro problema a menos que encontremos en la ciencia algo que pueda ser considerado bajo

una perspectiva filosófica o teológica. [...] necesitaremos siempre algún tipo de mediación filosófica [...] siempre será necesaria una cierta dosis de filosofía para traducir los elementos científicos en términos humanísticos. (Artigas 1999b, 40)

Lo que hace la filosofía de la naturaleza esencialmente es interpretar lo que conocemos de la realidad natural desde unas determinadas claves de comprensión. Por tanto, los puentes genuinos entre ciencia y teología poseerán esta naturaleza filosófica de claves interpretativas. Y deberán ser juzgados conforme a los criterios mediante los cuales se juzgan las interpretaciones filosóficas (por ejemplo su sencillez, su capacidad de enlazar diversos datos y aspectos que parecían desconectados, su fecundidad de cara a extender de una forma natural a nuevos datos y situaciones las explicaciones ofrecidas inicialmente en otros contextos, etc.).

La solidez de los puentes entre ciencia y fe habrá de valorarse, en definitiva, contraponiendo sus virtudes explicativas a las de las interpretaciones alternativas de nuestros conocimientos naturales, y de la actividad científica que los origina. ¿Y cuáles son las interpretaciones de los datos que nos proporcionan las ciencias alternativas a los puentes que tratamos de establecer entre ciencia y teología? Son las interpretaciones en clave materialista —o, como se suele decir más ahora: en clave naturalista—. Por tanto, lo mismo que los argumentos de la teología natural constituyen metarreflexiones filosóficas a partir de los datos científicos, también los argumentos del materialismo poseen semejante carácter. Y ambas propuestas deben ser comparadas entre sí a la manera que se emplea en la hermenéutica. No obstante, con frecuencia el problema es que el materialismo no se reconoce a sí mismo como filosofía, sino que trata de presentarse como resultado científico. Y esa es una maniobra fraudulenta:

en realidad, el materialismo es una teoría filosófica que nada tiene que ver con la ciencia, puesto que siempre se presenta como si estuviera justificada por unos conocimientos científicos que, de hecho, luego son superados. Habrá que concluir que el materialismo es una constante en el pensamiento filosófico a lo largo de los siglos, que deberá defenderse con argumentos filosóficos, pues sus pretensiones científicas son un simple engaño. (Artigas 2004, 59)

Pero si la confusión de los argumentos y los planteamientos materialistas con resultados científicos ha constituido una fuente frecuente de malentendidos en el terreno de las relaciones entre ciencia y fe, se cae en un error simétrico, que es igualmente fuente de numerosos malentendidos, cuando se pretende encontrar a Dios en el mismo plano de las causas naturales, y como una más. Este es el error al que hacía referencia en el párrafo inicial de este apartado, y en el que actualmente caen, por ejemplo, los partidarios de las distintas variantes del llamado “creacionismo científico”, entre los que se pueden incluir los defensores del mal llamado “Diseño Inteligente”(en relación con estos temas conviene consultar el capítulo 7 de Artigas y Turbón, 2007).

En definitiva, la exploración de las conexiones entre la imagen científica y la imagen teológica del mundo requiere que nos situemos en el plano de la filosofía, y que rechacemos las pretensiones de materialistas y creacionistas científicos de que sus planteamientos sean considerados como ciencia sin más: tanto el materialismo científico como la teología científica nacen de una confusión entre proyectos epistemológicos de orden distinto y/o entre planos distintos de lo real.

2. El realismo científico como supuesto

Una vez constatada la naturaleza filosófica de los puentes entre ciencia y fe, el siguiente paso consiste en analizar los debates filosóficos actuales en torno a la ciencia, y muy en especial en torno a la relación entre ciencia y realidad —y por tanto también entre ciencia y verdad—, de cara a identificar la comprensión de la actividad científica que resulta más consistente con el tipo de exploraciones que estamos intentando realizar en la frontera entre ciencia y teología. Para Artigas, esa comprensión más adecuada de la ciencia es la del denominado “realismo científico”, cuya afirmación central sería, en sus propias palabras, “que existe la verdad científica y que podemos alcanzarla” (Artigas 2004, 158). Artigas opta decididamente por el realismo científico¹. Y así, nos dirá, por ejemplo:

¹ Consúltese al respecto, por ejemplo, Artigas 1999a.

Sostengo, desde hace años, un realismo científico según el cual en la ciencia experimental podemos alcanzar conocimientos verdaderos, con una verdad que es siempre contextual y, por tanto, parcial, pero que es, al mismo tiempo, auténtica verdad. La verdad científica es siempre “contextual” porque debe interpretarse dentro del contexto conceptual que utilizamos en cada teoría. Por ser contextual, esa verdad es también “parcial”, y no agota todo lo que puede decirse acerca del objeto que se estudia. Pero, a la vez, puede ser una verdad “auténtica” en el sentido clásico de correspondencia con la realidad. Como es lógico, esa correspondencia deberá fijarse en función de los conceptos y datos utilizados en cada caso. (Artigas 2004, 158)

¿Qué papel desempeña el realismo científico en la exploración de los puentes entre ciencia y teología? ¿Por qué no apoyar, por ejemplo, los análisis constructivistas o escépticos de muchos sociólogos postmodernos de la ciencia? En una clase dictada en 1996, en el contexto de un curso de verano de la Universidad de Navarra, Artigas lo explicaría de forma concisa:

Algunos filósofos y teólogos parecen aceptar de buen grado esta conclusión relativista escéptica en la ciencia porque les parece que de este modo es más fácil establecer los límites de la ciencia y queda expedito el camino para la filosofía y la teología. Sin embargo, si esa compatibilidad se alcanza afirmando una especie de relativismo o de escepticismo en las ciencias, me parece que se paga un precio demasiado alto. Un precio que llega a ser ruinoso, no solo para las ciencias, sino también para filosofía y la teología, porque estas se apoyan en el valor del conocimiento natural, que puede alcanzarse por la razón y la experiencia, y, si se minusvalora el conocimiento racional, pues solo quedará sitio para una filosofía de tipo existencial y para una teología de tipo fideísta, que son incapaces de dialogar con la razón humana, que es minusvalorada, y a veces despreciada, pero que, al menos en las ciencias, continúa progresando de un modo imparable. (Artigas 1996, minuto 17)

Completando un poco estas ideas podemos decir que el realismo científico se requiere como supuesto de cara a la búsqueda de puentes entre ciencia y teología por un doble motivo:

- (i) En primer lugar, porque solo si la ciencia nos habla de la realidad tiene sentido plantearse qué consecuencias ontológicas (o metafísi-

cas) posee. Puesto que no poseería ninguna si las teorías científicas fueran meras ficciones o construcciones útiles;

- (ii) y en segundo lugar, porque si ni siquiera en el estudio de la estructura y la dinámica de las entidades naturales (y por medio del empleo de procedimientos tan cuidadosos como los del método científico) pudiéramos tener cierta confianza de estar alcanzando un conocimiento de lo real, cuánto más inseguras aún tendrían que parecernos las reflexiones en los terrenos de la metafísica y la teología, en los que los argumentos solo pueden ser sometidos a contrastaciones mucho más indirectas que las que podemos aplicar en el caso de las hipótesis científicas.

De ahí que resultara un gran acierto, por parte del papa san Juan Pablo II, el no ceder a la tentación de considerar los análisis de algunas corrientes de moda en filosofía de la ciencia como un respaldo a la razón de la Iglesia en sus objeciones a las presuntas pruebas del heliocentrismo por parte de Galileo, e insistir, por el contrario, en la capacidad de la razón natural humana, y por tanto de la ciencia, para descubrir la verdad: “En esta situación, parece que los papeles de Galileo y de la Iglesia se han invertido. En su discurso a investigadores, profesores y estudiantes, el Papa Juan Pablo II ha insistido repetidamente en la necesidad de superar el escepticismo y el relativismo que condicionan buena parte de la cultura actual, y explica cómo la fe cristiana proporciona las bases necesarias para ello” (Artigas 2004, 36).

Ahora bien, si aceptamos el supuesto de que las ciencias nos permiten acceder (todo lo parcial e incompletamente que se quiera) a la verdad sobre el modo de ser real de la naturaleza —un supuesto que Artigas ha defendido extensamente en varios de sus libros²—, surge entonces la cuestión de qué tipo de reflexiones filosóficas a partir de los resultados de las ciencias podrían servirnos de puente entre ellas y la teología. Vamos a ocuparnos de este asunto en el resto del artículo.

² Consúltense al respecto, por ejemplo, Artigas (1992; 1999b, cap. 5; 2004, caps. II y VI).

3. Puentes falsos, dudosos y de alto riesgo

No todo lo que parece ser a primera vista un puente entre la ciencia y la teología lo es realmente. O dicho de otro modo: no todo puente es capaz de soportar el peso de la reflexión crítica. Y además, incluso entre los que cabe establecer correctamente, los hay que dependen de datos particulares más fácilmente cuestionables, y también los hay que se prestan con facilidad a malentendidos, y derivan, a poco que uno se descuide, en argumentos erróneos. Por eso, uno de los asuntos que aborda Mariano Artigas consiste en la distinción entre tipos de puentes sólidos de otros que no lo son, o lo son mucho menos, o conllevan mayores riesgos.

En varias de sus obras (por ejemplo, Artigas 1992, cap. VI y 1999b, 44ss), se refiere a dos tipos de puentes que no considera especialmente prometedores y que denomina (i) “conexiones subjetivas” y (ii) “solapamientos parciales”. Vamos a referirnos brevemente a ellos, y a los problemas que conllevan:

3.1. Conexiones subjetivas

Las conexiones subjetivas surgen cuando un científico, al estudiar un problema científico particular, comienza a reflexionar sobre ideas que le surgen de su estudio, pero que lo llevan a la esfera filosófico-teológica. En sí, no es malo que se produzcan tales enlaces subjetivos, ya que pueden dar lugar a reflexiones interesantes. Pero también pueden dar lugar a grandes malentendidos, cuando el científico no percibe el cambio de plano —¡y de problema!— que ha tenido lugar en el curso de sus pensamientos, e identifica el asunto científico y el teológico.

Advierte Artigas que este tipo de confusiones suele darse en cosmología. Y en diversas ocasiones apunta como ejemplo a un caso especialmente claro: el paso de las reflexiones científicas sobre el *Big Bang* al tema teológico de la creación⁵. Es evidente que un astrofísico que reflexione sobre la cuestión

⁵ Sobre la distinción entre el problema científico del *Big Bang* y el problema teológico de la creación son particularmente interesantes las reflexiones de Giberson y Artigas (2012, cap.3), y en especial las pp.146–154.

científica del *Big Bang*, puede pasar a plantearse la cuestión filosófica de si el universo ha tenido un origen en el tiempo, o si ha existido siempre. Y, en un paso posterior, también puede plantearse si el universo es en algún sentido (no necesariamente temporal) una entidad causada, o incausada. Pero al hacerlo está adentrándose ya en asuntos filosóficos. Y el peligro de no percibir este cambio de plano es que llegue a identificaciones conceptuales sin ningún tipo de aval, como por ejemplo la identificación del *Big Bang* con el instante de la creación del mundo del que habla el primer capítulo del *Génesis*, con toda la fuente de confusiones para el diálogo entre ciencia y teología que ello conllevará (Artigas 1996, minuto 48). Ejemplos completamente dispares de esta confusión serían las posiciones de William Lane Craig (Artigas 1999b, 166–167), que trata de demostrar la creación por el *Big Bang*, y Stephen Hawking (Giberson y Artigas 2012, cap.3) que considera innecesario un Creador si desaparece la singularidad del *Big Bang*.

La reflexión sobre este y otros casos, llevará a Artigas a extraer una conclusión tajante:

En pocas palabras, me pregunto si algún problema específico que pueda ser formulado dentro de la ciencia empírica puede ser considerado como una cuestión fronteriza [entre ciencia y teología]. Pienso que, en la medida en que afrontamos cuestiones sustantivas que son propiamente científicas, no necesitamos apelar a razones extracientíficas.

Por consiguiente, concluyo que los problemas sustantivos de la ciencia no pueden ser considerados propiamente cuestiones fronterizas. Es comprensible que los metafísicos y los teólogos consideren como un signo positivo que los científicos relacionen a veces problemas científicos con la metafísica. Pero esa conexión es un hecho contingente y subjetivo. (Artigas 1999b, 46)

3.2. Solapamientos parciales

Bajo la denominación de “solapamientos parciales” agrupa Artigas interacciones tan diversas que, en cierto modo, podría decirse que este grupo es una especie de cajón de sastre filosófico. En dicho cajón caben, desde temas que en unas épocas han sido considerados asuntos propios de la teología

para pasar, en otras épocas posteriores, a considerarse asuntos propios de la ciencia, hasta informaciones científicas particulares de diversos tipos, que a veces son empleadas en el marco de argumentos de la teología natural. En cuanto a esta última clase de solapamientos, Artigas advierte:

Puede decirse que la información científica se puede usar en la teología natural como cualquier otra información. Sin embargo, debe ser sometida a valoración epistemológica, y esto no es un problema trivial. [...] Cuando usamos información científica en la teología natural, el único camino para obtener argumentos rigurosos es considerar, como lo hace Richard Swinburne, el alcance de las explicaciones científicas. (Artigas 1999b, 48)

Como cabe advertir, el rechazo por parte de Artigas a estos usos, y la construcción de puentes por medio de ellos, no es completo. Pero sí que nos amonesta del peligro que encierran. Pues, por ejemplo, una valoración inadecuada del alcance de los datos científicos que se asumen, nos podría conducir a la nefasta teología del “Dios de los huecos”, que propone a Dios como explicación de lo científicamente inexplicable... hasta que deja de serlo, y el avance científico se convierte en ese caso en retroceso teológico.

4. Tipos principales de puentes entre la ciencia y la teología

Si repasamos los tipos de puentes dudosos entre ciencia y teología mencionados en el apartado anterior, enseguida salta a la vista un rasgo común a todos ellos: el hallarse centrados en algún resultado científico particular. Y es que Mariano Artigas claramente opta por otra vía de conexión entre la imagen científica del mundo y la teología. A saber: la que busca los puntos de enlace en aspectos generales que puedan derivarse de una reflexión sobre la actividad científica, y que, por su generalidad, supongan una base reflexiva menos dependiente de los vaivenes en las ciencias, y además una base más claramente filosófica y distinguible de los asuntos propiamente científicos. Artigas divide estos puentes principales entre la ciencia y la teología en dos tipos: (i) los que identifican presupuestos científicos generales iluminables desde la teología; y (ii) los que identifican resultados científicos generales

iluminables desde la teología. En el siguiente apartado vamos a esbozarlos brevemente.

4.1. Presupuestos científicos generales iluminables desde la teología

Mariano Artigas identifica tres supuestos generales de la actividad científica, que cabe denominar “presupuesto ontológico”, “presupuesto epistemológico” y “presupuesto axiológico (o ético)”. El primero, el presupuesto ontológico, es la existencia de un orden natural; el segundo es la capacidad humana para conocer ese orden natural; y el tercero son los valores implicados en la empresa científica.

Acerca de estos supuestos, nos dice Artigas:

Mis supuestos son científicos en la medida en que pertenecen a la ciencia experimental como sus condiciones necesarias, y son filosóficos en la medida en que su estudio requiere que adoptemos una perspectiva filosófica. Incluso pueden ser considerados como teológicos en dos sentidos: en primer lugar porque, desde el punto de vista histórico, fueron derivados, en parte, de ideas teológicas, y también porque su estudio eventualmente puede poseer un alcance teológico. (Artigas 1999b, 88)

Evidentemente, el científico puede desarrollar sus investigaciones sin reflexionar de forma explícita sobre los supuestos de la misma, incorporándose sin más a una actividad ya en marcha desde hace siglos. Pero la reflexión filosófico-teológica los hace comprensibles, los sitúa en un marco más general, y permite entender, entre otras cosas, cómo pudieron confluír para poner en marcha la ciencia experimental:

Si admitimos el influjo histórico del cristianismo, podemos comprender fácilmente la existencia de los supuestos ontológicos, epistemológicos y éticos que proporcionaron el suelo donde se desarrolló la nueva ciencia. En caso contrario, deberíamos afrontar un auténtico misterio, porque deberíamos admitir la existencia de un origen abrupto de una empresa extraordinariamente difícil; además, esto va en contra de la evidencia histórica. (Artigas 1999b, 431–432)

Por tanto, lo que nos ofrece aquí la reflexión filosófico-teológica no es un resultado científico, sino unas líneas de pensamiento que, siendo independientes de la ciencia, sin embargo encajan bien con ella y permiten reforzar su actividad. Y así, Artigas llegará a hablar de una “cadena de apoyo mutuo” entre las reflexiones filosóficas, teológicas y científicas (Artigas 1999b, 431).

4.2. Resultados científicos generales iluminables desde la teología

También el estudio de los resultados científicos generales ofrece una vía para construir puentes hacia la teología.

Un resultado científico de carácter general en el que Artigas centra su atención es, por ejemplo, el hecho de que los logros científicos retrojustifican los supuestos de racionalidad e inteligibilidad que inicialmente fueron adoptados en buena medida por consideraciones teológicas.

Pero además, Artigas hace mucho hincapié en lo que considera un resultado cada vez mejor establecido conforme progresa la ciencia: la recuperación de una visión teleológica de la naturaleza. Una visión que puede ser iluminada desde la teología:

En efecto, el dinamismo propio de las entidades naturales, el despliegue del dinamismo de acuerdo con pautas, el entrelazamiento del dinamismo y la estructuración, la existencia de unas potencialidades cuya actualización produce entidades que poseen una organización compleja y unitaria, la existencia de diferentes niveles naturales que se relacionan de modo continuo y jerárquico, la reunión de los niveles naturales en un sistema total, son dimensiones de la naturaleza que se conocen cada vez mejor gracias al progreso de las ciencias, y manifiestan que la materia posee una capacidad de auto-organización que no solo es inteligible y racional, sino verdaderamente asombrosa.

La existencia de un plan divino proporciona un fundamento racional a la cosmovisión actual que, de otro modo, debería ser considerada como el resultado de procesos irracionales. (Artigas 1992, 405)

De manera que el progreso de la ciencia abriría la posibilidad de recuperar como puente una nueva formulación de la quinta vía de santo Tomás. Es decir, del argumento teleológico: “En definitiva, la cosmovisión actual

proporciona al argumento teleológico una base que es más compleja que la proporcionada por la experiencia ordinaria, pero la supera ampliamente en profundidad y precisión” (Artigas 1992, 410).

Consideraciones finales

Claro está que en los apartados anteriores apenas si he podido esbozar las líneas más generales de lo que en Mariano Artigas constituye toda una guía para la construcción de puentes entre ciencia y teología, y que muchos de los puntos mencionados requerirían precisiones y matizaciones bastante más detalladas.

Por otra parte, el autor de estas líneas hubiera querido tener espacio para desmarcarse de algunas de las valoraciones de Artigas relativas a la solidez de determinados resultados científicos como base para reflexiones teológicas —y al escribir esto estoy muy en especial pensando en el caso de los indicios de ajuste fino en las leyes y constantes de la naturaleza, a los que Artigas se refiere en diversas ocasiones con cierto distanciamiento—⁴.

También hubiera podido ser interesante tratar de otros resultados generales de la ciencia, más allá de los estudiados por Artigas, y que también podrían servir de base para la recuperación de argumentos clásicos de la teología natural (tales como, por ejemplo, la tercera vía de santo Tomás de Aquino)⁵.

Igualmente, tendría interés comparar los planteamientos de Artigas con las propuestas de algunos de autores destacados que tratan estos temas en la actualidad, y que, en su mayor parte, pertenecen al ámbito cultural anglosajón. En los apartados anteriores apenas si he indicado muy de pasada el rechazo de Artigas al argumento de Craig (el argumento Kalām: Craig, 1979), así como su aprobación del modo en que Richard Swinburne (2004)

⁴ Sobre mi propia valoración de estos indicios puede consultarse, por ejemplo Soler Gil 2013 (cap. 3) y 2016 (cap. 6).

⁵ Sobre la posibilidad de recuperar el argumento teológico de la contingencia del mundo sobre la base que proporciona la cosmología física puede consultarse, por ejemplo Soler Gil 2005 (cap. IX), así como las referencias de la nota anterior.

incluye consideraciones científicas en su teología natural. Ampliando esta línea de búsqueda de coincidencias y contrastes, podríamos, por ejemplo, llegar a descubrir que el encaje del pensamiento de Artigas en la elaborada clasificación de modos de relacionar ciencia y religión de Barbour (1997) requiere no pocas matizaciones, de manera que, en realidad, uno sospecha que la propuesta de Artigas requeriría ampliar o precisar el trabajo de Barbour. O también podría uno, por el contrario, descubrir una muy profunda sintonía entre Artigas y Heller (2003), tanto por lo que se refiere a los temas que pueden servir de puente entre ciencia y teología, como en general sobre las relaciones entre los dos ámbitos.

Y, por último, hubiera sido conveniente destacar el nuevo carácter que poseen los argumentos teológicos formulados sobre una base científica, en comparación con las “demostraciones” clásicas de la teología natural. Pues los puentes obtenidos a partir de la ciencia, inclusive los propuestos por Artigas, no pueden ya ser considerados como demostraciones con certeza similar a la de los razonamientos lógico-matemáticos, sino que responden más bien a lo que el filósofo Juan Arana ha denominado la “epistemología del riesgo”⁶.

Pero desarrollar estas nuevas líneas habría convertido este texto en algo cada vez más parecido a una tesis doctoral. Yo alentaría a los lectores que puedan encargarse de esa tarea, o promover alguna iniciativa en ese sentido. El mucho más modesto objetivo de este artículo era simplemente llamar la atención sobre la riqueza de las aportaciones de Mariano Artigas a la renovación de la teología natural que está teniendo lugar en nuestro tiempo. Queden, pues, dichos temas para la ocasión oportuna, y concluyamos subrayando una vez más el gran valor de la obra de Mariano Artigas, y agradeciendo su legado, que nos permitirá avanzar en la comprensión de las relaciones entre ciencia, filosofía y teología.

⁶ Consúltese Arana 2012 (cap.1).

Referencias

- Arana, J. 2012. *Los sótanos del universo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Artigas, M. 1996. “Lección sobre ciencia y fe”, primera parte, lección grabada.
Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=i8u2cL3ybVM>
- . 1992. *La inteligibilidad de la naturaleza*. Pamplona: Eunsa.
- . 1999a. *Filosofía de la ciencia experimental. La objetividad y la verdad en las ciencias*. Pamplona: Eunsa.
- . 1999b. *La mente del universo*. Pamplona: Eunsa.
- . 2004. *Ciencia, razón y fe*. Pamplona: Eunsa.
- . y Daniel Turbón. 2007. *Origen del hombre. Ciencia, filosofía y religión*. Pamplona: Eunsa.
- Barbour, I. 1997. *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. San Francisco: Harper.
- Craig, William Lane. 1979. *The Kalām cosmological argument*. Londres: MacMillan.
- Giberson, K., y M. Artigas. 2012. *Oráculos de la ciencia*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Heller, M. 2003. *Creative tension*. Londres: Templeton Foundation Press.
- Soler Gil, F. J., ed. 2005. *Dios y las cosmologías modernas*. Madrid: BAC.
- . 2013. *Mitología materialista de la ciencia*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- . 2016. *El universo a debate*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Swinburne, R. 2004. *The existence of God*. Oxford: Clarendon Press.