

Ciencia, Conocimiento y Religión

Carlos Javier Blanco

El presente trabajo no aspira a ser un ensayo de demarcación entre ciencia y religión. En lo que sigue, trataremos ambas esferas de la vida humana como *formas distintas de conocimiento*. La demarcación entre dos estilos y modos de conocer es una tarea ardua. Nos obliga a tener en cuenta dos momentos: primero, convenir qué entendemos por conocimiento y, acto seguido, qué clase de conocimiento (tan dispar frente al científico) puede ser la religión. La historia de Occidente, si no del mundo entero, se ha convulsionado repetidas veces por diversos enfrentamientos entre estos dos saberes. Pero no es menos cierto que los momentos de fusión y mezcla también se han dado. Nuestro ensayo va a evitar la postura armonizadora. Creemos que las incompatibilidades entre ciencia y religión son demasiado profundas, y que los ensayos de “mezcla” entre ambas sólo se mantienen en un plano ideológico, meramente discursivo y deformador de la realidad. En este aspecto, la extraña mezcla de saberes, es en el que nos vamos a fijar. En su forma genuina, ciencia y religión se corresponden con maneras esencialmente distintas de relacionarse con el mundo. La historia del monoteísmo, la constitución de una teología y, tras la herencia helénica, de una onto-teología, constituyen síntomas de un proceso “apropiador” sin el cual la vida religiosa nunca hubiera podido actualizarse en un mundo progresivamente “desencantado”, en el que la técnica y la ciencia clásica han obligado a los dioses a emprender una veloz huida. Capítulo aparte merecería el análisis de las tendencias místicas y confesionales en el seno mismo de la ciencia. Proceso este que se agudiza en momentos de crisis social, cultural y política.

Mientras que la religión es marcadamente sincretista, por lo menos en sus fases más antiguas y en su trayectoria secular, no se puede decir lo mismo del cuerpo del conocimiento científico. Desde el punto de vista lógico y metodológico, del interior del cuerpo de conocimientos de la ciencia se expulsa todo elemento (términos, proposiciones, operaciones...) que no pueda ser recubierto por la práctica metódica. Este tipo de práctica tiene una orientación investigadora, esto es, busca recubrir términos de cuyo enlace, se extraiga un sistema de verdades coherentes. En la religión no encontramos método, ni recubrimiento múltiple de objetos, ni establecimiento operatorio de verdades.

Largos siglos de historia han dado cuenta de una consolidada confusión de conocimientos, especialmente el religioso, el científico y el filosófico. La conexión entre técnica y magia, a su vez, es incluso prehistórica. J.G. Frazer ha llegado a sostener que la clase de los brujos fue la primera clase social-profesional diferenciada¹. El anhelo por controlar los fenómenos cósmicos está bien atestiguado en las culturas ágrafas y pre-estatales contemporáneas. La necesidad de establecer contacto causal, una necesidad operatoria, parece ser una constante humana. Los dos tipos de relación operatoria causal encontrados en los primitivos actuales, así como en diversos testimonios de la antigüedad, a saber, la magia por semejanza y la magia por contigüidad, constituyen formas pre-técnicas de actuación sobre el mundo de los fenómenos, o al menos, muestran un “aire de familia” con el pensamiento técnico, que no se puede soslayar². Es lícito suponer que surge una mentalidad *etiológica* desde el

¹ FRAZER, G. *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1989.

² Hay una semejanza, y en parte, auténtica homología, entre las propias operaciones y las relaciones de causalidad, idea que pudo brotar a partir de la propia experiencia subjetual con las propias operaciones. sobre esto: BLANCO, C.J. “Ciencia y técnica desde el enfoque genético” (en prensa), y también BLANCO, C.J. (1997) “Fundamentación materialista de las

momento en que el propio sujeto de operaciones se pone como fuente originaria (o al menos como elemento con-cursante) de *alteraciones* efectuadas en el cosmos. La gran diferencia estriba en que los alcances y restricciones no pueden ser medidos ni recortados por dicho sujeto. Todo parece intervencional, y la conexión del sujeto con ese todo es participativa. Cuando la ciencia, la religión y la filosofía recaen en la "mentalidad mágica", ese falso pragmatismo unido a esa falsa "visión" de un cosmos *intervencional*, reaparecen por debajo de los más diversos ropajes. En la antigüedad grecorromana bajo el neoplatonismo, el neopitagorismo, por ejemplo. En el cristianismo medieval, hay una recaída de dicha religión en la magia por medio de prácticas astrológicas, alquímicas, cabalísticas, etc. La fusión de todas las tradiciones esotéricas, antiguas y medievales, brota con inusitada fuerza en el renacimiento. El afán por controlar y dominar la naturaleza (léase a Bacon, a Descartes) tiene su precedente doctrinal directo en esas tradiciones esotéricas y mágicas, antes que en la escolástica, esto es, la filosofía y teología oficiales que antecedieron de manera directa a la "ciencia clásica".

La confusión de "géneros" (ciencia, religión, filosofía) no se da en el plano lógico ni en el metódico. En gran parte debe quedar recogida por la llamada historia "externa" de las ciencias. Tan sólo puede darse en el seno de una constelación cultural que lleve a cabo tal suerte de mezcla. Mezcla que sólo puede darse entre ciertos términos y fragmentos *discursivos* originariamente *multívocos* y *equivocos*. Es el propio lenguaje el que permite un uso de múltiple significación de los vocablos (por ejemplo "mundo", "vida", "materia") con una historia cultural compleja que, sin perjuicio de su uso científico estricto bien sentado y pragmáticamente establecido, se *funde* con los *usos extracientíficos* obedeciendo a intereses políticos, confesionales, o por causa de la más simple y burda ignorancia. Así, cualquiera de estos términos, originarios quizá ya en la mitología prehistórica --semítica o indoeuropea-- tras pasados a la metafísica, caen dentro de la metódica y restricción científicas, para ser nuevamente devueltos a ese fondo común de términos y discursos (que en parte es la Cultura) para coexistir y con-fundirse con usos más viejos. Es como si la Cultura tuviera que desandar continuamente hacia atrás los tres estadios de Comte y sucediera que en cada paso que el "estadio positivo" avanza, la Cultura añorase una reintegración con el metafísico, primero, y más lejos aún, con el mítico y el religioso. Esta "vuelta atrás", ya se ha producido en la cultura grecorromana, primeramente, con el retroceso de la medicina alejandrina, la astronomía helenística y otras cumbres de "saber positivo" a la más elemental mentalidad mágico-religiosa o metafísica. Otro tanto se diga de la llamada "ciencia clásica", externamente inseparable del neopitagorismo y de un cristianismo de raigambre metafísica y mística. Lo importante es advertir que siempre existen intereses y voluntades favorecedoras de esos retrocesos. Los retrocesos hacia las visiones metafísicas, míticas, y místicas, de las ciencias son lógicamente contradictorios con la estructura y los métodos *internos* de las ciencias mismas, pero no con la *totalización* incesante que concebimos como vida cultural. Esta prefiere eliminar las disonancias y opta por la amalgama antes que asegurarse para sí la coherencia formal. Especialmente el proceso regresivo (se retrocede hacia matrices metafísicas y mágico-religiosas) se hace efectivo cuando el programa racionalista y secularizador experimenta un gran vuelco ideológico, como en su trance más reciente, esto es, tras las guerras mundiales del siglo XX³.

ciencias de la conducta", Revista de Psicología *Universitas Tarraconensis*, Vol. XIX (2/1997), pps51-68.

³. Creemos que la producción incesante de conocimientos técnicos y desarrollos técnicos obedece a un sistema de valores que ha entrado en profunda crisis en el siglo XX y que puede revertir en una crítica "humanista" o "posmoderna" contra el feroz sistema de explotación a que la especie humana y el planeta se ven sometidos. La ciencia ya no puede ser invocada como un sustituto laico de la religión, una religión de la burguesía progresista. En el ámbito de la filosofía, Ortega, Heidegger, la escuela de Frankfurt, etc. Han puesto el dedo en la llaga al advertir que la técnica moderna es en sí misma ideología y dominación, y que ya se ha

En general, la religión es una forma práctica de vinculación que los hombres establecen entre sí y con la naturaleza, si bien dicha vinculación se realiza según cauces torcidos o deformados (*falsa conciencia*, diría Marx) en el momento en que las religiones bloquean el acceso crítico a sus contradicciones, tanto de tipo *interno* (incompatibilidad entre dogmas) como *externo* (incompatibilidad con la concepción científica ya alcanzada) la religión no puede sino engolfarse como concepción ideológica en el seno de una cultura, y transformarse en algo así como una burbuja más o menos creciente. Su autonomía se plantea como radical pues sólo como “burbuja ideológica” puede vivir una visión semejante del mundo ahora que nuestro planeta es un lugar tecnológico y definitivamente “desencantado”. Los dioses se han ido para siempre, podríamos decir, pero su recuerdo deformado y caricaturesco quiere persistir en la esfera ideológica, como falsa conciencia que no puede absorber ya más el mundo, aunque lo enturbia y deforma.

La historia de la religiosidad en Occidente podría escribirse señalando intentos repetidos por absorber los conocimientos principales de cada época, y en caso de rivalidad, ahogarlos, ya se trataran de saberes científicos o filosóficos. En caso de incompatibilidad, una religión dominante, como el cristianismo en el Imperio, bloquea sistemáticamente los restos de paganismo y de materialismo aún vivientes. Los puntos de asimilación con la cultura filosófico-científica de la antigüedad consistieron más bien en trazos retóricos o discursivos, terminologías, términos, figuras, tropos y todo género de recursos literarios, o persuasivos.

Por naturaleza, el conocimiento religioso vive de la asimilación y absorción discursiva y ritual de elementos ajenos, ya de índole igualmente religioso, ya sean de otro carácter completamente distinto (caso de la ciencia).

La religión se aprovecha de determinados fragmentos racionales y empíricos que actualizan a aquella, aunque estos fragmentos procedan de géneros cognoscitivos muy distintos al suyo. Así, por ejemplo la teoría del *Big Bang*, en nuestros días, interpretada en un sentido creacionista en algunos ambientes católicos, o la interpretación espiritualista de la Mecánica Cuántica, el evolucionismo místico del Padre Teilhard, etc. ¿Ha de extrañarnos, pues, que algo similar hubiera ocurrido en épocas pasadas al tomar contacto el cristianismo con doctrinas y géneros completamente ajenos a su cuerpo?

Para estudiar este tipo de mezclas y con-fusiones debemos intentar una especie de morfología de las religiones, para así proceder a una disección de dichas mezclas según diversas líneas de corte.

Nos parece que la religión posee la capacidad de moverse simultáneamente en múltiples planos:

a) El plano de la dogmática estricta.

b) El plano de la impregnación social (actividad misionera en el tercer mundo, o propagandística, en el primero, acción sobre la juventud, penetración entre el proletariado, control de la enseñanza...).

c) Asimilación de lo “moderno”, que es característica del siglo XX, como han sido los diversos esfuerzos de compaginación del marxismo y el cristianismo, integración de racionalidad secular y fe, y un marcado *cientifismo* no enfrentado con el saber teológico.

apoderado incluso de nuestras formas de pensamiento, lejos de circunscribirse al ámbito específico de la producción económica, a las relaciones sociales, la ecología. Es un tipo de razón que va en contra de la soberanía de la razón misma y en ella se gestan, pues, terribles contradicciones.

Esto que llevamos dicho puede ser más evidente en el caso de la Iglesia Católica. Una vez superadas las polémicas sobre el modernismo, el Vaticano y su estructura internacional han sabido entretejer estos tres planos en el seno de la cultura, a espaldas de las contradicciones flagrantes. La labor de poner sobre la mesa dichas contradicciones exige ya un esfuerzo intelectual considerable (genuinamente crítico-filosófico) que nunca se hubiera imaginado un positivista o un agnóstico del XIX. Para ellos, los límites, el frente de batallas, era nítido y simple.

Por otra parte, parece como si la conservación de un cuerpo dogmático determinado (plano a) sólo se pudiera lograr hoy por medio de una *extensión* (social, pragmática) en los planos (b) y (c) enunciados más arriba.

La impregnación religiosa de nuevas capas sociales que, no hace mucho, aún se mostraban refractarias a este tipo de mensajes y de orientaciones vitales, ya no conoce --al parecer-- barreras por parte de un "campo" de científicos completamente liberados de sus tareas *secularizadoras*. Acaso se deba a que la Técnica moderna, el pensamiento calculador y *manipulativo* de nuestros días, exige tanta (si no más) fe de carbonero en este tipo de vida como antaño la requería la religión. Pero este tipo de liberación es muy engañoso. La ciencia ha sido rebajada a una condición puramente instrumental y servicial, al margen de su misión educativa como empresa conformadora de visiones del mundo. De esta neutralización han sido responsables: (a) las instituciones pedagógicas, progresivamente subsidiarias de la sociedad de mercado y de los criterios de producción, pero incapaz a la hora de *autoevaluarse* críticamente en el curso de una dinámica *día-lógica*, muy especialmente en la fase de exposición universitaria y preuniversitaria de los conocimientos. Y (b) debido al constante descuido que, en el sistema de la cultura, se ha practicado con respecto a la dimensión estética de la ciencia, que está muy entrelazada con los momentos divulgativos y expositivos de la misma.

Desarrollaremos a continuación ambos tipos de crisis.

(a) **Crisis pedagógica.** La ciencia ha perdido su carácter militante, y ya no es *per se* una actividad contraria del clericalismo ni enemiga de la fe irracional. Pasados los tiempos ilustrados y positivistas, los profesores de ciencias tienen garantizados sus puestos bajo los criterios de la "razón instrumental" que les requiere en cuanto formadores de una mano de obra adiestrada de forma mínima para servir al actual sistema productivo.

El capitalismo tardío y globalizado ya no precisa de justificaciones cuando recorre su fase expositivo-pedagógica. Una exposición aséptica u orientada en un sentido "calculador" basta para reproducir y ampliar su "capital" intelectual. Los "enemigos" de la razón instrumental prevaleciente ya no pelean en bloque, pues la ideología religiosa (en especial si goza del prestigio de la tradición y de solera en su magisterio) se ha aliado definitivamente con el resto de las agencias ideológicas (fundaciones, universidades, mundo editorial, etc.). Además, las confesiones principales ya generan sus propias instituciones científicas y pedagógicas. Entre los propios científicos y técnicos abundan los militantes en materia religiosa. Hoy en día, cuando se abren frentes de conflicto ciencia-religión, la guerra ya no se da en un plano global, tal y como parecía darse en tiempos inquisitoriales (el caso Galileo), ni siquiera es un frente alineado políticamente (el caso del enciclopedismo francés del XVIII). No están en juego concepciones del mundo mutuamente incompatibles, ni tampoco existen ya estados o formaciones políticas en disposición de emprender una "lucha por la cultura", haciendo frente a las iglesias. Un Occidente cada vez más monolítico, a la vez que "sobreintegrador", por virtud de su razón instrumental, relega las heridas del conflicto a un plano secundario. Se trata apenas de una serie de escaramuzas intelectuales y demagógicas, en asuntos concretos de ética y moral. No es ya una guerra de frente abierto. Las escaramuzas sobre bioética, conducta sexual, genética,

reproducción, etc. hacen referencia a problemas de magnitud, sin duda, pero el estado (sobre todo sus instituciones médicas e investigadoras) así como las fundaciones privadas, crean amplios y acolchados espacios de mediación.

El capitalismo avanzado es “sobreintegrador” en el sentido siguiente: se ha dotado a sí mismo de grandes medios para sobrevolar las fisuras, las contradicciones ya conocidas que hubiera experimentado en el curso de su desarrollo. Experimentar (históricamente) la fisura ciencia-religión es ya conocerla y, por ende, prever su sometimiento a control. Sólo pueden sobrevenir las crisis ante fisuras inesperadas, no por medio de las ya conocidas.

Este capitalismo realiza una apropiación efectiva de la ciencia en sus más variadas dimensiones (institucional, creativa, financiera, etc.). al menos dos clases de apropiación podemos distinguir.

- **Iniciativa estatal.** El carácter monopólico del nuevo estado industrial, fuerza a una constante financiación de instituciones investigadoras que sostengan determinados sectores estratégicos en su tejido (ejército, industria farmacológica, nuevas tecnologías, etc.) que no pueden caer en manos privadas por la falta de concentración de recursos (humanos, materiales, financieros) en esas líneas básicas de la producción de conocimientos científicos. Tal “soporte” básico posibilita investigaciones aplicadas más concretas, y “ligeras” en sus planteamientos. El estado debe asumir esas importantes funciones estructurantes para que los grandes capitales internacionales no se vean impedidos en su proceso de circulación, acumulación y concentración. El estado recluta importantísimos recursos humanos (el nuevo “proletariado” de científicos y tecnólogos, que ya se cuentan por millones en el mundo), así como materiales y financieros. Es el “medio” en el que el gran capital en nuestros días crece y se expande. Con alguna peculiaridad nacional (o nacionalista), los estados asumen las prioridades internacionales en materia de investigación puntera. Tal como ocurre con la desigual transferencia internacional de tecnología, se produce una desigual productividad de conocimientos, pues el trabajo de “bata blanca” está dividido internacionalmente, justamente igual que cualquier otro empleo. Así se dan disociaciones entre las necesidades perentorias de un país (educativas, económicas, desarrollo local) y sus inversiones en ciencia (sometidos a criterios externos). La internacionalización de la ciencia enmascara, las más de las veces, un divorcio entre ciencia y sociedad que predispone al rechazo de amplios sectores de ésta, y una recaída en la religiosidad, la pseudociencia, etc.

- **Iniciativa empresarial.** La apropiación de la ciencia por parte del mundo empresarial, es parte del proceso de atracción y dominación global que ejerce el capital sobre todas las relaciones sociales, ora extinguiéndolas, ora trastocándolas de forma definitiva por imposición de una lógica mercantilista. En este sentido, los modelos anglosajones (fundaciones privadas, secciones de I+D de grandes multinacionales) se han extendido y combinado de diversa manera con los tradicionales mecenazgos públicos ya existentes en la universidad y en los institutos de investigación. La ciencia es una institución sumisa a las subvenciones, plegada al interés mercantil. Nada ha de extrañar que los sectores críticos con el orden capitalista vigente hayan reunido en el mismo bloque sus críticas a la institución de la ciencia, con su rechazo al estado y a la lógica del capital. Los saberes aparentes, las pseudociencias y las visiones “heterodoxas” reclaman para sí, con gran facilidad, la aureola de la rebeldía y la independencia. Falsos conocimientos y patrañas exigen respeto y espacios de audiencia en nombre del pluralismo y de la independencia de criterios.

Las islas de irracionalidad pueden contenerse en el seno de un sistema productivo que integra “más de la cuenta” aquellos quistes que él mismo genera. Y lo hacen con gran capacidad para permitir las mediaciones y su alojamiento. Hoy, en

buena parte, la religión se convierte en “huésped” de este sistema económico, si hacemos excepción de la belicosidad de ciertos sectores del islamismo, precisamente en países muy alejados de la lógica y la historia del capitalismo.

Las burbujas confesionales, así como los variados retrocesos a estadios anteriores (metafísico, mitológico) son tolerados en el sistema pues no se enfrentan a los supuestos básicos de la producción. Son más bien las burbujas las que corren detrás de la adaptación, y devienen ideologías en cuanto que el sistema se sirve de ellas. Así, resultan financiadas y protegidas por el estado muchas instituciones confesionales.

Concepciones místicas, soteriológicas, escatológicas o, sencillamente, pseudocientíficas, proliferan en la atmósfera tolerante del capitalismo avanzado, que ha conquistado un consenso aplastante en todo Occidente en lo tocante al “supuesto básico de la producción”, a saber, la explotación del ser humano como fuente de la plusvalía. Toda ideología, cuanto más lejos se sitúa de un supuesto como éste, con mayor condescendencia será tolerada e incluso “hospedada”, por su índole inofensiva o incluso deformadora de dicho supuesto básico.

Si las instituciones responsables de una pedagogía científica se vieran infectadas en cierto momento por semejantes burbujas de irracionalidad, el daño podría llegar a ser irreparable. El sistema de producción ha exigido unos grados de deformación y recorte muy elevados, en aras de una razón instrumental y un pensamiento calculador. Ese tipo de razón incluye dentro de sí inercias, dogmas y tipos diversos de esclerosis. Los síntomas se pueden descubrir en la ausencia de autocritica de nuestras universidades y demás centros de enseñanza, debida tanto a quienes imparten como a quienes reciben enseñanzas, en una atmósfera de esoterismo, *especialismo*, y sumisión a criterios internacionales de *financiación* y a ciertas prioridades tecnoeconómicas.

(b) **La dimensión “estética”** constituye en cierto modo una extensión de la pedagogía y una continuación de la fase de exposición de la ciencia y la tecnología. En concreto, la *divulgación* de estas materias es una síntesis de ambas dimensiones.

La dimensión estética y divulgativa forma parte del curriculum “oculto” y “difuso” de toda persona cultivada. La literatura de divulgación, así como ciertos géneros creativos, como la ciencia-ficción en narrativa y cine, ya han formado parte del bagaje intelectual de varias generaciones. Su importancia estriba en (i) la estimulación de vocaciones para la ciencia, y (ii) la creación de una cultura científica universalista y racional, compartida por sujetos de muy diverso nivel formativo (por ejemplo, toda una gran masa de personas cultas, pero con frecuencia carentes educación universitaria), y de variopinta situación social, profesional, etc. ¿Puede permitirse la ciencia el “lujo” de apartarse de la cultura en el sentido amplio de la palabra, y de sus valedores, más allá de los altos centros encargados de la producción de conocimientos e innovaciones?

Finalmente (iii) la relevancia estética de la ciencia radica en que se trata de una actividad creadora de espacios estéticos, de nuevos entornos, de nuevas “sensaciones”. Y ha sido así tanto a nivel macrocósmico como microcósmico. Esos espacios creativos, imaginativos, etc. jamás habrían sido concebibles con otro tipo de civilización, ajena a la producción científica de conocimientos.

Por ejemplo: las virtudes estéticas de la película de S. Kubrick , *2001 una Odisea Espacial*, suponen una proyección popular, masiva, de las preocupaciones en torno a las consecuencias del relativismo físico. La reflexión sobre la alteración del espacio-tiempo en los viajes espaciales, acerca de la hazaña técnica del hombre y su *telos* en un inmenso universo. Sin las reflexiones directamente emanadas del pensamiento científico, jamás un sentimiento de lo *sublime* (en el sentido kantiano) hubiera podido difundirse de esta manera en la sociedad. La ciencia en su dimensión estética (cuando su exposición o divulgación la incluye y es de calidad) revoluciona la

moralidad y la psicología social, en mayor medida, y de manera más refinada que los escándalos periodísticos o la información breve y sesgada a que nos acostumbran los *mass media*.

La cultura necesita anudar sus cabos sueltos, y cada vez abundan más las fisuras, los jirones en una “sociedad de la información” que trata los temas en el sentido puramente cuantitativo y homogéneo del término. Esa visión acumulativa hace un flaco servicio a una sociedad que se dice “cultura”, pero que vive parcelada en centenares de especialidades, tan esotéricas para una gran masa, como la misma cábala, la astrología o la alquimia. Todo el mundo ya es profano.

Esta situación es peligrosa. Por decirlo de forma rápida: todo el mundo necesita conocer la Relatividad einsteiniana, o la Mecánica cuántica, etc. El público no universitario necesita saber de estas cosas, “viéndolas” a través de imágenes e historias. Esto ha de empezar siendo así, siempre que no se desee que masas muy amplias vayan quedando relegadas de ese nuevo *entorno generalizado* que la ciencia ha producido: el macrouniverso, el microcosmos cuántico, el origen y evolución de la vida, etc.

La necesidad que tenemos de todo esto es *histórica*. Sólo así podemos conseguir un mantenimiento constante del nivel civilizatorio que, a pesar de sus deformaciones, los diversos métodos racionales y empíricos de la ciencia han ido generando. Sin estos productos artísticos (libros, cine, programas de radio y TV) que estimulen el sentido de lo *sublime* tan ligado al hábito especulativo y a la curiosidad intelectual, no cesarán de surgir burbujas de irracionalidad que apartan constantemente a las masas de “su” ciencia. El anhelo *prometeico* de “captar” dentro de un radio operable (es decir, *a escala humana*) los inmensos espacios cósmicos o las minucias subatómicas debe ser reincorporado a la cultura humanista de cuyo fondo (helénico) un día brotó.

Negar al público la posibilidad de estimularse con estas imágenes, historias y exposiciones de contenido científico, sin recelos ante lo imaginario o lo especulativo, es un paso peligroso y decisivo hacia la creación de una sociedad de esclavos y alienados. Se corre el peligro de subordinar la ciencia a la técnica, en definitiva, subordinar el cosmos entero a los rigores de la producción.

Tenemos en la historia⁴ el ejemplo del pasado que mejor nos puede aproximar a este tipo de sociedad alienada, el mundo helenístico y romano, que es el adelanto genuino de nuestra “sociedad de masas”.

En el momento histórico en que las masas no son capaces de generar sus propios conocimientos, haciéndolos suyos, sufren un proceso de *extrañamiento* en relación con la ciencia y el alto saber de la época. Ese es el momento en que pueden caer los incautos en manos de líderes carismáticos, o en las redes de agrupaciones carismáticas, fundadas ora en la pseudociencia ora en la pseudo-religión. Igualmente, la recaída de las masas en una ciencia o en una religión estructuradas bajo la forma de periodos ya superados, no hace sino cavar más hondo el foso en que se hubiera divorciado la sociedad con respecto a sus conocimientos.

⁴ Burguete, R. Y Rada, E., “Ciencia, filosofía y religión en la época helenística”, en *Ciencia y Tecnología y su papel en la sociedad*, UNED, Madrid, 2001. En una primera fase del helenismo, se experimenta un momento de incredulidad y desacralización. Podríamos llamarla fase disolvente. Predomina la crítica y el escepticismo, y se parece a nuestro posmodernismo actual. Una vez recorrida esta fase, las masas aceptan una alianza entre ciencia y filosofía, por una parte, y religión por la otra (ver, p. 105). Incluso hay una recaída en el mito. Pero la piedad nueva ya nada tiene que ver con la antigua, natural y originaria. Se trata ahora de una forma pedante, esotérica y bizarra de religiosidad que recurre, interesadamente, a vocablos y doctrinas ajenas al fervor, importadas de otros saberes y que pierden su sentido en dicho trasvase. Se gestan pseudociencias, y filosofías de salvación, cuasirreligiosas. Se gestan, incluso, pseudoreligiones. Entonces abundan, como hoy, las sectas.

Si en ciertas fases del desarrollo social la religión es una forma de conocimiento, hay que reconocer que ahora vive una existencia *enquistada* dentro de una cultura destinada a su superación. Y entonces esta forma ideológica degenera en simple *deformación* de la conciencia una cultura en trámites de reintegración: una cultura escindida o alienada.

Interpretar, pues, la religión como una forma de conocimiento diferenciado, a su vez, de la ciencia y la filosofía nos obliga a realizar cuidadosas investigaciones sociohistóricas, filológicas, etc. La misión de las mismas, en parte, consistirá en dar cuenta de los cruces, *metábasis*, o sincretismos que la religión genera en su injerto con otras formas de conciencia. Este registro histórico y antropológico consiste en hacer de la religión objeto de la ciencia, realizar una ciencia de las religiones. Se pueden revisar históricamente algunos de estos cruces o sincretismos. La tradición judaica, a través del contacto estrecho con la cultura helenística (los judíos alejandrinos, Filón) hacen que la “planta” de esta cultura religiosa florezca y fructifique en un ambiente impregnado de filosofía y de gnosticismo. La “vía del conocimiento” adquirida así por la religión mosaica, y por su hija, la cristiana, desvía definitivamente a ésta planta de una mera existencia en forma *ritualista* (pastoril) y va más allá de un código de obediencia (al estilo oriental). La oleada de maniqueísmo, que afectará a todo el Occidente helenístico-romano, pero de origen iranio, así como el carácter revelado y monoteísta, serán señas de identidad dentro de un clima intelectual (textos, traducciones, exégesis) muy cosmopolita y helenizado.

La religión judía como forma de conocimiento no científico, aunque sí narrativo y mitológico en sus comienzos, es algo que ya se puede descubrir en el relato del *Génesis*. No es difícil encontrar motivos y pasajes análogos, e incluso homólogos (en un sentido evolutivo) con la *Teogonía* de Hesíodo, el *Enuma Elish*, el poema de *Gilgamesh*, etc.

Descubrir cierta mentalidad etiológica en estos relatos es hacer del mito y la religión una especie de anticipo de la ciencia. Pero tiene el riesgo de querer ver en el *antes* lo que *no es...* todavía. Además, en la tradición judaica, como en otras religiones mesopotámicas y proximoasiáticas, la “etiología” del mito se ve subordinada a una *voluntad* personal de carácter creador (única *causa*, si se nos permite emplear un concepto que, de suyo es helénico)⁵. Tampoco casa con la religiosidad indoeuropea, la griega en particular, ese marcado “verticalismo” de su divinidad en posición de “jefatura”, revestida de una autoridad y un misterio de índole semiótica. Pues la divinidad judía es mensaje, es fuente de señal cuya sustancia es la palabra.

El proceso de maduración hacia una mentalidad cognoscitiva en materia de religión, fue complejo y quizás tuviera mucho que ver el contacto oriental de los judíos con maniqueos, con los cultos de Zoroastro (muy intelectualizados desde remotos tiempos) y, por la parte occidental, con la civilización helénica. Las fases meramente ritualistas, sacrificiales, carismáticas e incluso mágicas, quedan rebasadas por una mayor intelectualización. Su naturaleza no es filosófica, sin embargo, y ha dado en llamarse *sapiencial*.

La vía del conocimiento, con la meta puesta en la salvación, o como ejercicio hermeneúutico del mensaje divino, es la ruta seguida por amplias capas del mundo helenístico que, partiendo de un fondo cultural y terminológico heredado del periodo filosófico antiguo (el fondo helénico) sufre toda suerte de influencias orientales que, tras las conquistas alejandrinas, ya no cesaron de arribar más y más hacia el oeste, aunque los precedentes de dichas oleadas no escasean.

⁵ Señalemos de pasada, el fructífero contacto que en la edad media establecen los filósofos judíos con el aristotelismo, para difundir por toda Europa, como antesala del racionalismo escolástico y de todo materialismo posterior (de Spinoza en adelante) ideas como las de eternidad del mundo, necesidad cósmica, etc. que habían quedado sepultadas bajo el peso de las religiones monoteístas: eran ideas ausentes en el judaísmo más arcaico.

El *cuerpo* de enseñanzas filosófico-naturalistas, una vez preparado y seleccionado (Platón, Porfirio, Plotino) sufre metábasis religiosa en el curso de ese proceso de “orientalización”, de raigambre gnóstica y maniquea, y que ya había tocado por su parte, en forma paralela, a las versiones de obras bíblicas y a las escuelas hebreas. Por lo tanto, es una auténtica revolución y cambio de naturaleza, esa *conversión* de diversas religiones (ya muy sincréticas en el mundo helenístico), que habían sido unos siglos atrás meros sistemas preceptivos y ceremoniales, o cultos de índole místico (Orfeo, Eleusis). Los experimentos pitagóricos, platónicos, etc. de fusión de una ciencia religiosa o de una religión científica no tuvieron la posibilidad de universalizarse por sí solos. La religiosidad “cientifista” que estos grupos preconizaron, hubo de ser, por fuerza, minoritaria. Sólo doctrinalmente sobrevivieron elementos suyos frente a la *universalización forzosa* a que obligan los ejércitos imperiales (alejandrino y romano), poniendo en contacto a pueblos tan dispares. Fue un requisito del contacto étnico y del imperialismo esa mixtura que, cuando no se hace de forma equilibrada entre las partes, sino dotada de una orientación preferimos llamar *metábasis*, paso a otro género, y que resume el salto de la ciencia (o fragmentos de ella) a una forma de religión.

La dirección opuesta en dicho cambio, consiste en hacer de la religión una ciencia. Este proceso ha de hacerse cuando la razón (*logos*) o, al menos, la búsqueda de principios unificadores del universo, es sacralizada y substantivada. Se eleva a condición divina la sabiduría que una vez conociera éxitos relativos en la investigación empírica de regularidades, o en el análisis geométrico y numérico de la materia, esto es, se convierten en trascendentes los principios rectores para el conocimiento de lo inmanente.

El gran edificio intelectual del medievo, es la *Onto-teología*. La metafísica de la antigüedad, es decir, la reflexión sobre el Ser, se mezcla con una ordenación razonada y sistematizada del discurso sobre lo divino. El panorama medieval, el marco de una onto-teología, ha cambiado por completo. Con el importante precedente y mediación del mundo musulmán, y de los filósofos judíos, el teólogo “habla” de lo divino. Se instaura una “ciencia de lo divino”, con el misterioso proceso de creación y *cuidado a cargo de la divinidad* injertada con una “ciencia del ser” (metafísica, ontología).

Si el mito había sido un primer intento por integrar una imagen del mundo, esa integración sólo era posible por medio de “racimos” de narraciones heterogéneas, de episodios temáticamente entrelazados, más que por medio de razonamientos, cuya “vida” sólo es posible el momento en que hay un alto grado de autoconciencia, de autorrazonamiento (como se dio en la geometría y la silogística griegas). Estas unidades mítico-narrativas son fracturadas a su vez por las sistematizaciones teológicas que, en el caso ejemplar del cristianismo, desdoblan las dos dimensiones del mundo: visible (*cosmos, physis*) e invisible (divino, sobrenatural).

El cristianismo elabora una narrativa lineal, “histórica”, que posee un *telos* emanado de la divina voluntad. Las voluntades entrecruzadas, y los episodios incoherentes, propios de las mitologías politeístas, se recortan de forma *orto-doxa*.

El mito presenta unas características y funciones en las que prevalece el sentimentalismo y la afectividad, así como un marcado antropomorfismo, especialmente en la tradición grecorromana, que es nuestra matriz cultural (también para la filosofía y para la ciencia, surgidas en occidente). El mito no es ajeno a las funciones cognoscitivas, como tampoco la religión. Pero la religión, en su tronco judeo-cristiano, es una forma de conocimiento que se basa en la experiencia colectiva y organizada de la sociedad que sólo se comprende a sí misma por medio de una continua reordenación lineal, de manera recta. Se “rectifican” materiales heterogéneos de carácter narrativo-afectivo que ya han pasado por las manos de un clero organizado, interesado en controlar el dogma, para así ejercer control sobre el ritual y sobre el pueblo. En el ámbito helénico, helenístico y romano, mientras no existe ese clero organizado, la organización de materiales queda en manos de poetas y eruditos, transmisores de lo “sagrado”, ciertamente, mas no “rectores” ni creadores de dogmas.

En este ensayo, asumimos la tesis materialista clásica (Epicuro, Lucrecio, Feuerbach) que pasa por no desdeñar el componente cognoscitivo de las religiones, irreductible e inconfundible con respecto a la ciencia y a la filosofía. Pero dentro de esa “experiencia” afectivo-cognitiva, hay un largo trecho entre la práctica mitopoyética y mitográfica, más o menos sistemática, y la “recta” apropiación, criba y selección que de ese material se hace en la teología. La religión deja de ser popular, pasa a ser clerical, y sus expresiones representativas, narrativas, se “alinean”. Así pues, puede verse en toda religión una suerte de representación que una sociedad vierte sobre sí misma, con la modificación histórica que supone ver la aparición de un clero organizado. La existencia de una dogmática “recta” supone ya la imposición que una parte de esa sociedad ejerce sobre el todo, en nombre suyo.

Pero en las religiones concurren otros elementos que los estrictamente *representacionales* (mitos, creencias, dogmas), a saber, *acciones* (conductas, ritos, cultos) y los *sentimientos*, siempre acompañantes y vehículos de los anteriores.

El mito aparece como una representación religiosa primigenia, compartiendo con la dogmática y la ritualidad de toda expresión religiosa la cualidad de comunicar – en el seno de una cultura dada- toda una visión de lo humano, de la sociedad, escenificada en una serie de paradojas y contradicciones (conscientes e inconscientes). No hay separación nítida entre los matices de sentimentalismo o emotivismo del mito, con respecto a los explicativos o cognitivos. El carácter estrictamente cognitivo (que lo tiene), del mito aparece precisamente porque esa misma separación debería presuponer un ejercicio de racionalidad maduro que no puede brotar de la nada. La *autoconciencia* de los elementos irracionales que esa misma conciencia incluye, supone un altísimo grado de desarrollo, un “bisturí” de tipo lógico que sólo puede aplicarse a un material perceptible sobre otras superficies, las narrativas, las expresivas: llamémosle la pre-lógica... Esta fue una sabiduría oral que ya contiene trozos lógicos ensartados en la afluencia episódica y expresiva de los poetas griegos, fundamentalmente. Pero aún no puede disponerse de un criterio que salte por encima de la mezcla y separe la razón de la afectividad, de lo episódico, de lo simbólico.

Quando la narrativa es jerarquizada y cribada por criterios dogmáticos, entonces se convierte, en el ámbito *diacrónico*, en una “historia” lineal (escatológica, soteriológica, etc.) y en el *sincrónico* se ordena, a su vez, por la vía de una eliminación de disonancias. En ese momento ya nos situamos en el ámbito teológico, que en modo alguno puede *re-presentar* el sentir o el conocer de una sociedad entera, sino sólo el de los actores de esa alineación (diacrónica) o de ese arreglo (sincrónico) de los materiales míticos y narrativos. En estas condiciones, la indagación científica queda suprimida y bloqueada en la sociedad. No hay espacio para una “historia” natural. Pues lo generable (en el sentido griego de *physis*) debe ser coordinado con lo *creable* (en el sentido judío, *ex nihilo*). El relato del *Génesis*, sin perjuicio de sus analogías e incluso homologías con otros relatos próximo-orientales, o del mundo entero, presupone un acto contingente, voluntario y surgido desde una Persona sobrenatural. Con el mismo *ser* de esa Persona, el mundo, causal y teleológicamente, es incompleto y, por ende, toda suerte de “historia” (en el sentido investigativo de la palabra) también lo es.

Mientras que la religión en general, siempre posee un marcado carácter sincretista, en sus relatos y representaciones, tanto como en sus ritos, la dogmatización teológica significa un esfuerzo constante por alinear esas continuas impregnaciones que el devenir del tiempo y el contacto con pueblos exógenos siempre ofrece. La dogmática judeocristiana presentó como elemento *rectificador* toda una base textual que, no obstante se sobrepuso a prácticas rituales homólogas o previas que caracterizaron el mundo helenístico y romano. Incluso esa base textual fue sustancia de amalgama con la filosofía y la ética de escuelas neoplatónicas, estoicas, etc.

Es preciso introducir aquí una reflexión sobre lo que podría llamarse “metábasis” o cambio de género, o al menos acerca de la confusión “sincrética” de géneros que se produce en época helenística. Y entiendo por *género* algo que va más allá de una modalidad *literaria* religiosa, científica, filosófica, etc. Incluimos también la actividad, sentimientos, credos, y estructuras sociales.

La ciencia como constelación cultural sólo conocerá una especificidad clara en la época que conocemos como “ciencia clásica”, esto es decir, nunca antes del Renacimiento. La ciencia de la Antigüedad, lejos de diferenciarse de la mitología y la metafísica (Presocráticos) e incluso de la Teología (tesis de Jaeger) reacciona como instancia cultural que es, ante procesos políticos, movimientos sociales, confesionales, etc. El historiador puede apreciar más bien unas cuantas estelas de racionalismo y empirismo (medicina hipocrática, programa matemático pitagórico y platónico, astronomía alejandrina). Más que ciencias consolidadas, quizá podría hablarse de rumbos científicos, programas, o trayectorias que se ven cerradas cuando la cultura en su totalidad sufre una *con-versión*. He aquí el cambio de género al que antes aludíamos. Valorativamente podríamos decir “degeneración”. Asépticamente basta con reconocer un cambio de orientación de la *cultura*, la cual se vuelve “religiosa”. Un cambio que, por tanto, afecta a las trayectorias marcadas en su interior. Así la filosofía de las escuelas platónicas y estoicas deviene en salvación de almas o en misticismo, y se recuperan la mitología y las vías de misterio, pero *reactivamente*, esto es, incorporando jergas y ropajes *filosofantes*, metafísicos, e incluso científicos que en las etapas “ingenuas” de la más remota antigüedad nunca pudieron tener, etc.

En cuanto forma de conocimiento, la religión también es una actividad práctica que vierte sobre una transformación de las relaciones del hombre con la naturaleza y de las propias relaciones entre los hombres. En el momento en que las religiones bloquean el acceso crítico a sus contradicciones, tanto las internas (incompatibilidad de dogmas) como externas (incompatibilidad con la concepción científica vigente, con las teorías fundamentales), la religión se trastoca en conciencia ideológica. Ya deja de ser, simplemente, un cuerpo de conocimiento que se reclame autónomo con respecto a la ciencia.

No todas las religiones son igualmente compatibles con el cuerpo de conocimientos de la ciencia. Históricamente hemos podido advertir que el politeísmo y antropomorfismo de la religión griega fue un ingrediente facilitador del surgir de una mentalidad racional y naturalista. La inmensa libertad doctrinal de los poetas y mitógrafos, frente a las ortodoxias de los pueblos orientales, no entraba en contradicción con la piedad popular que los helenos manifestaban en materia ritual y ceremonial, y, desde luego, *creencial* en los tiempos arcaicos y clásicos. El propio auge del ateísmo y del materialismo antiguos se hubo de realizar sobre ese fondo de dioses extremadamente humanos, después de todo. Contra ellos pudo alzarse un primer humanismo en la filosofía presocrática, en la tragedia, en la sofística y en los herederos de Sócrates. El tronco semítico, por el contrario, en cuyo interior destaca el judaísmo, posee un aparato textual y, dentro del mismo, una estructura *comunicacional* (Yahvé → Pueblo) en el cual la naturaleza ya está reducida a la condición de escenario de ese diálogo histórico entre la divinidad y los hombres. Una creación puntual, por acto voluntario, excluye una “historia” natural como la desarrollada en Grecia, de índole *procesual* tanto en la generación y corrupción de los seres, como en el estudio –por medio de procesos cognoscitivos humanos, antes que por revelaciones-- que merecen asuntos tales.

De igual modo, la delimitación tajante entre un plano sobrenatural y un orden natural, recae de forma un tanto exclusivista en manos de personajes carismáticos (Moisés, patriarcas, profetas). Es decir, que la mediación es igualmente humana, y no hay más puente que las visiones y palabras de tales personajes, en un sentido, y las diversas señales y comunicaciones verbales de Dios, en el otro sentido. Algo muy diferente del paganismo grecorromano, donde las mediaciones pueden ser “procesuales” al margen de cualquier sustancia específicamente humana (inteligencia,

razón, palabra). Baste recordar los *daimones*, las metamorfosis del mito, los *entusiasmos* poéticos o místéricos, las intervenciones divinas en la epopeya homérica, las mismas ideas de *cosmos* y *physis*, etc. en el paganismo no se puede hablar de una escisión cósmica. Los dos “mundos” divino y humano, así como otros espacios intermedios, aparecen como *porosos* en grado sumo. Hay mucha interpenetración en el mito y aún en la filosofía y la medicina, por lo menos hasta la época de Aristóteles. Nada ha de extrañarnos la posibilidad una ciencia sacralizada, por un lado, pues la propia *physis* tiene ese carácter sacro, así como un discurso sobre divinidad altamente racionalizado (nos acordamos de Jenófanes, y después de Platón y Aristóteles) que es el origen de una *teología* en sentido estricto. La combinación entre esa visión “porosa”, de los paganos, para la que el mundo natural y el divino se intercomunican, con la lectura “semiótica” del mundo a través de designios divinos, de tipo judeocristiano, está en la raíz del Renacimiento. Cristalizará en forma de metáforas importantes, que sirven de atmósfera para que en ella brote el método científico: leer el libro de Dios, el carácter simbólico del universo, carácter “legal” y matemático de los designios divinos referidos a la naturaleza, etc.

La contraposición “ciencia” frente a “religión” no se puede hacer en abstracto, por tanto. Esta lucha ha sido dramática en ciertos momentos de rigidez y ortodoxia de las tres religiones monoteístas esto es, en ese largo periodo de siglos (del V al XV) en que sólo unos restos de ciencia positiva pervivían pulverizados en un cuerpo de dogmas y en sociedades de talante teocrático. En las tres religiones del Libro (judía, cristiana e islámica) la herencia griega ya recibida en lo que hace a la “racionalidad” (*logos*) daba la posibilidad misma de una *competencia* entre saberes. No hay debate si no hay un fondo compartido. No hay guerra si no hay combate con armas análogas o comparables. Otra cosa es una cacería o una simple eliminación. Esta guerra ciencia-religión nos parece específica del monoteísmo y es algo inaudito en una cultura donde tipos tan diversos de experiencia y conocimiento hubieran seguido rumbos igualmente diversos, o mezclas fáciles, ingenuas con respecto al factor “contradicción”. El componente más importante es la apropiación que del *logos* se ha ido haciendo (a través de los siglos) desde una religión o credo revelado, para luego *re-volverse* con otras derivaciones (medicina, astronomía, saber positivo) a que ese *logos* dio lugar alternativamente en el mundo antiguo.