

Razón *versus* Fe: falso dilema y conflicto dañino

1) *Problemas y pseudo-problemas*

Sin pretensiones de teorización profunda, pienso que podemos clasificar de manera fácil las dificultades con las que nos topamos en la vida en dos grandes grupos: las que son susceptibles de solución y las que en principio son irresolubles. No creo que se pueda rebatir *a priori* la legitimidad de tal distinción. Una vez aceptada, naturalmente, lo que más quisiéramos saber es cómo se distinguen unas dificultades de otras. Esto, obviamente, no es nada fácil de determinar. El *Tractatus Logico-Philosophicus*, por ejemplo, es un intento grandioso de respuesta a esta inquietud, reconocida quizá por primera vez justamente en dicho libro, pero todo mundo estará de acuerdo en que aprehender debidamente su mensaje es precisamente una de las tareas filosóficas más difíciles de cumplir. Por ello, sin pretender ofrecer aquí una respuesta técnica a nuestro interrogante, tal vez podríamos iniciar nuestra disquisición con consideraciones que no tienen tanto que ver con la lógica de la representación, sino con cuestiones más mundanas. Así, podríamos replantear el asunto como sigue: ¿hay acaso algún indicio general detectable a simple vista que, aunque permita excepciones, nos capacite también para separar de manera más o menos sistemática problemas resolubles de dificultades insolubles? Me atrevería a decir que tal criterio existe y que es sencillamente la constante recurrencia de la misma dificultad. O sea, si una pregunta no recibe una respuesta satisfactoria, se reformula y se vuelve a plantear, se queda una vez más sin recibir una contestación aceptable, se vuelve enfocar desde una perspectiva nueva y los nuevos esfuerzos son todos ellos fallidos, y así indefinidamente, me parece que estamos justificados en sospechar que la pregunta en cuestión en el fondo apunta a una dificultad insoluble y, por lo tanto, a un problema aparente, a un mero pseudo-problema. La conexión conceptual interesante es: “permanente no respuesta – pseudo-problema”. O sea, estoy negando que en principio un genuino problema pueda no ser resuelto o, eventualmente, que no se sepa por qué no puede ser resuelto. En contraposición a ellas, las dificultades que son más aparentes que reales no se resuelven señalando o apelando a hechos, de la índole que sean. Fáciles salidas de la forma “Por el momento no podemos ofrecer una respuesta, pero con el tiempo el conocimiento humano” son de una superficialidad que nos rehusamos a hacer nuestra, pues en el fondo no son otra cosa que una burda escapatoria de la problemática y el reconocimiento tácito de que no se sabe cómo proceder. Deseo sugerir, en contraste con el enfoque optimista de que en un futuro cercano la ciencia nos dará la respuesta a cualquier problema que se plantee, que las dificultades recurrentes a las que he aludido no son problemas que tengan que ver con cantidades de hechos, sino que se trata más bien de problemas de comprensión. En este punto, un parangón con enfermedades humanas podría quizá resultarnos ilustrativo. Dejando de lado la

obvia diferencia de que una enfermedad es física y la otra mental (diferencia irrelevante para lo que nos incumbe), hay diferencias radicales entre, *e.g.*, tener un cáncer y padecer una neurosis. El cáncer es un mal curable hasta cierto punto, pero en todo caso si no lo es se sabe por qué el estado del paciente es irremediable, por qué el enfermo estaría desahuciado. En relación con el cáncer se ha producido el progreso paulatino típico de la ciencia, consistente en una acumulación y reordenación de datos y es claro que mientras más se sepa sobre el cáncer, más fácil será diagnosticarlo y, que es lo que más importa, vencerlo. En cambio, una neurosis es una enfermedad que no se cura encontrando nuevos hechos o datos, sino reestructurando los que el paciente ya conoce. La superación de una neurosis gira en torno a la óptica que se adopte, depende de si el paciente es capaz de ver los hechos de su propia vida de otra manera, desde otra perspectiva, de acomodarlos o interpretarlos de modo diferente. Su superación no depende en nada de la realización de nuevos experimentos, de la ingestión de nuevos medicamentos o la invención de nuevos aparatos. El paciente se cura una vez que comprende algo que, aunque lo tenía ante los ojos, no lo apreciaba debidamente, no lo interpretaba correctamente y, por consiguiente, lo perturbaba. Hay, pues, podemos decirlo, enfermedades de ignorancia y progreso gradual y enfermedades de comprensión y solución radical. Quiero pensar que la analogía con las enfermedades efectivamente echa luz sobre la dicotomía que me importa trazar, pero independientemente de ello me propongo abogar en favor de la tesis de que el secular conflicto entre la razón y la fe es un caso paradigmático de una enfermedad intelectual semejante no al cáncer sino a la neurosis, por lo menos en el sentido de ser producto de una profunda incomprensión. Pienso que el conflicto que en esta ocasión nos reúne no se resolverá apelando a la última teoría de astrofísica o de biología molecular. Una oposición tan artificial como la que nos ocupa no requiere de una confrontación de datos. De lo que está urgida es sobre todo de aclaración, de elucidación, de análisis. Se convendrá conmigo, espero, en que lo que el conflicto “razón *versus* fe” pone de manifiesto es que no se ha entendido ni qué es la razón ni qué es la fe. Me parece que ya es hora de ponerle fin definitivamente a este absurda, gratuita y estéril polémica.

2) *Análisis del conflicto*

El rechazo o por lo menos el no reconocimiento de la dicotomía <problemas genuinos – pseudo-problemas> induce a aceptar como legítima cualquier problemática que se formule y, por consiguiente, a intentar resolver la dificultad en concordancia con el esquema “problema-solución”. Esto puede tener consecuencias realmente desastrosas. Un ejemplo nos será aquí útil: los matemáticos, ingeniosos procreadores de enredos filosóficos, imaginaron que no había nada más fácil que pasar de la bisección del ángulo a su trisección, por lo que se pasaron unos cuantos siglos tratando de trisecar el ángulo por medio de regla y compás, empresa en la que obviamente tenían que fracasar, puesto que posteriormente se pudo demostrar que lo

que ellos buscaban era lógicamente imposible de obtener. Ahora bien, de lo que deberíamos estar conscientes es de que esta clase de peligros se cierne sobre nosotros permanentemente. Así, en lugar de lanzarnos de inmediato a tontas y a locas a dizque resolver cualquier interrogante con apariencia de problema con el que se nos rete, deberíamos primero examinar el conflicto mismo, su naturaleza, porque bien podría sucedernos a nosotros, en filosofía, lo que constantemente les sucede a los matemáticos y, más en general, a los científicos, a saber, intentar resolver enigmas que, por diversas causas o razones, son irresolubles en sus respectivos marcos conceptuales y teóricos. Eso es lo que, en el caso de las relaciones entre razón y religión, haremos aquí.

Iniciemos nuestra disquisición con un sencillo experimento de pensamiento. Imaginemos que alguien, después de una ardua discusión, queda convencido por medio de diversos argumentos de que efectivamente Dios existe. Lo que de inmediato deberíamos entonces preguntarnos es: ¿qué implicaciones tiene semejante hazaña? Supongamos que la persona en cuestión llegó a su conclusión de que Dios existe después de una intrincada argumentación de astrofísica, para la cual se recurrió a la última versión de la teoría del Big-Bang. Lo que, según mi leal saber y entender, se le habría mostrado a la persona en cuestión habría sido simplemente que la astrofísica requería y estaba en posición de demostrar que hay un objeto especial de esa ciencia particular al que sus practicantes denominan ‘Dios’ pero que nosotros, en aras de la precisión, llamaremos ‘Dios_{af}’. Tautológicamente: la astrofísica no puede demostrar nada que no pertenezca a la astrofísica. Imaginemos ahora que fueron más bien los biólogos los que convencieron al sujeto de que Dios existe. ¿Qué es lo que habrían demostrado con base, por ejemplo, en lo que sería la última teoría acerca del origen de la vida? Que hay una entidad biológica nueva, a la que los biólogos denominarían ‘Dios’, pero que para nosotros sería ‘Dios_b’. Una vez más, las teorías de la biología, sean las que sean, no pueden incorporar entidades no biológicas. La cuantificación en las teorías científicas no puede versar sobre objetos ajenos a las teorías mismas, objetos por así llamarlos “teóricamente gratuitos”. Ningún teorema matemático me puede dar otra cosa que un número o, más en general, una entidad matemática. En resumen, asumiendo momentáneamente y en aras de la argumentación que la razón está encarnada en la ciencia y que es por medio de la ciencia que podrían ofrecerse razones y razonamientos en favor de la existencia de Dios, lo que en el fondo el hombre convencido por la perspectiva científica del mundo estaría aceptando sería algo así como un nuevo género (de un solo miembro) de entidad, algo así como un super quasar, un gene hasta ahora desconocido o algo por el estilo. Nuestra pregunta ahora es: concediendo que cada ciencia lograra la demostrar la existencia de su correspondiente dios ¿tendría todo eso algo que ver con la religiosidad, con la vida religiosa? Más bien, lo que parece estar aquí involucrado es una grotesca incomprensión, una confusión de dimensiones inmensurables. Es, o debería ser, evidente que no es por medio de razones, experimentos, inducciones, abstracciones, deducciones y demás que se

aprende a ser religioso o que se lleva una vida religiosa. Así, se vislumbra ya la idea de que no hay nada más irracional (y, dicho sea de paso, torpe) que pretender “conciliar” la religión con la ciencia, en el sentido de subsumir una a la otra, de hacer “racional” a la religión. Incidentalmente, admito que me parecería mucho más interesante el proyecto de hacer religiosa a la ciencia, entre otras cosas para ponerle límites, pero es ese otro tema sobre el cual no me pronunciaré en esta ocasión. En todo caso, antes de decir cualquier otra cosa, quiero despejar un posible malentendido: no es mi propósito defender ninguna clase de irracionalismo, ni en religión ni en ningún otro dominio. Sobre esto dije lo que tenía que decir en mi primer libro de filosofía de la religión, por lo que no abundaré en ello aquí.

La idea de que la razón es en principio incapaz de asimilar a la religión nos deja perplejos, entre otras cosas por lo siguiente: hace ver que la noción de razón que subyace al conflicto y que es con mucho la más expandida está mal construida, es ilegítima. Lo crucial en este punto consiste en entender que no es la única, que hay una noción general de razón en concordancia con la cual no sólo la ciencia y la religión no se contraponen, sino que se conjugan, se integran. La vida del hombre racional no es la de la monótona máquina que no sabe hacer otra cosa que deducciones u operar a base de *modus tollens* y encender un foco rojo cuando se topa con una contradicción. Esa idea responde a una visión mutilada, fragmentada y semi-absurda de la racionalidad. La vida del hombre racional es una de integración armónica de diversas dimensiones de vida. Desde mi perspectiva, poner en conflicto a la religión y al conocimiento es como oponer arte y ciencia: no tiene el menor sentido hacerlo y si parece tenerlo es por alguna incomprensión conceptual profunda. El conflicto “razón-religión” brota de una asimilación indebida de un discurso a otro, de una proyección inadmisibles de objetivos de un plano en otro, de un intento de transferencia ilegítima de métodos y formas de argumentación y, por último, de una reducción (que de hecho equivale a una aniquilación) de ciertas prácticas humanas a otras. Lo que hasta ahora no parece haberse entendido es que el conflicto sólo puede darse entre la ciencia y la pseudo-religión, o entre la religión y la pseudo-ciencia o, por último, entre la pseudo-religión y la pseudo-ciencia. En otras palabras, es sólo cuando la ciencia y la religión fueron mal concebidas que surgen conflictos, como cuando vecinas de predios colindantes intentan apoderarse por medio de gritos y aspavientos de pequeños trozos del terreno de la vecina de al lado. Así vista la oposición entre religión y ciencia, es evidente que el conflicto no tiene solución y que entonces habrá que optar entre ser racional o ser religioso. Esto, pienso, es un falso dilema, pero es además un dilema particularmente dañino. Para aclarar nuestra posición, rápidamente diré unas cuantas palabras respecto a los conceptos distorsionados de razón y racionalidad, porque en efecto el conflicto inventado que nos concierne empieza a gestarse precisamente con ellos.

3) Racionalidad, ciencia y lógica

Uno de los simplismos más dañinos con los que puede uno toparse es la fácil identificación de racionalidad con lógica y con ciencia. Dicha identificación **tiene** que estar mal porque, como en otro lugar intenté hacer ver, el concepto de racionalidad es un concepto normativo y laudatorio. Los límites de la racionalidad no se pueden enunciar por medio del lenguaje, puesto que es en el lenguaje mismo, entendido no como idiolecto sino como una estructura social, que toma cuerpo lo que pasa por discurso racional, por ende lo que se entiende por pensamiento racional y, por consiguiente, por racionalidad. Límites de racionalidad equivalen a límites en la comunicación con el otro, pero ello puede darse aunque se comparta una y la misma lógica. Asimismo, se puede ser pan-cientificista y ser perfectamente irracional. Por ejemplo, pocas cosas habría tan descabelladas como intentar ofrecer una explicación científica de, por ejemplo, preferencias artísticas, sentimentales o deportivas o, tomemos por caso, del modo como alguien bate unos huevos para hacer un omelet. Habría que decir que se trata de casos de lo que tendríamos derecho de llamar ‘racionalidad científicoide’. Esto pone de relieve que lo racional o lo irracional en una persona proviene no tanto de si es o no religiosa o de si tiene fuertes convicciones políticas o carece de ellas, sino de si mal emplea los diversos instrumentos culturales que tiene a su alcance. Ha sido, pues, un error inmenso pensar que se es irracional por no extender la ciencia a todos los dominios de la vida humana. Lo mismo acontece, *mutatis mutandis*, con la lógica. Normalmente, nosotros simplemente asumimos que la gente sabe hablar y que el lenguaje es lógico, en el sentido de que es en él que están en primera instancia materializados o instanciados los principios de la lógica. La lógica es, ante todo, la lógica del discurso, independientemente de si puede expandirse indefinidamente. Pero si ello es así, entonces no hay nada tan carente de sentido como tratar de pasarse la vida, a la manera de un Sherlock Holmes formal, buscando contradicciones para determinar nuestro grado de racionalidad. Proceder de esa manera es ser de género irracional y especie lógica. Debería quedar claro que, en un número considerable de casos, los ajustes cognitivos que efectuamos en nuestros sistemas de creencias no se deben a burdas contradicciones. La gente se equivoca y en ocasiones se contradice, pero en general se adapta a lo que son sus requerimientos lingüísticos y al ajustarse a ellos evita las contradicciones y es lógico naturalmente en el grado en que su existencia lo requiere. Y eso basta.

Si hay algo de acertado en el cuadro que he tratado de delinear, se entiende *ipso facto* por qué pretender contraponer la religión a la “racionalidad”, en el sentido recién expuesto, es dar muestras o de incomprensión total o de ser declaradamente absurdo, esto es, irracional. Se requiere que nos desprendamos de la forma tradicional de entender lo que son la racionalidad y la religión para comprender por qué el conflicto entre ellas es un pseudo-problema, un problema enteramente artificial y redundante. Sostengo, una vez más, que entre la religión y la ciencia o, si

se prefriere, entre la vida religiosa y las prácticas científicas, entre una parábola y una teoría, no hay en principio oposición o conflicto alguno. La práctica científica y la práctica religiosa son, por así decirlo, inconmensurables. Es esta una tesis que traté de dejar asentada en mis dos libros de filosofía de la religión. Sostengo que lo que urge es una nueva forma de plantear las inquietudes originales y pienso que es sólo por medio de nociones como las de formas de vida y juegos de lenguaje, entre otras, que podremos lograrlo. Esto es lo que, rápidamente, trataré ahora de mostrar.

4) *Aclaraciones semánticas*

¿Qué es lo que nos interesa de las palabras? Desde luego que no los signos, los garabatos que dibujamos o los ruidos que emitimos. En lugar de decir ‘el niño es mexicano’, el español podría haber incluido una palabra distinta de modo que dijéramos ‘el boy es mexicano’. En sí mismo, el signo ‘niño’ no es particularmente importante. Tampoco nos importan mayormente las clasificaciones de palabras. Para muchos efectos prácticos es útil conocer las grandes categorías gramaticales y lógicas, pero filosóficamente su utilidad es o dudosa o menor. ¿Qué es, pues, lo que, asociado con las palabras, es filosóficamente relevante? La respuesta es obvia: sus usos, sus aplicaciones, sus empleos, ya que es el examen de éstos lo único que puede darnos su auténtico significado. Por lo pronto, es solamente el estudio de los usos lo que permite entender cómo un mismo signo puede dar lugar a dos o más conceptos, similares pero distintos. Tratemos de aplicar esto al caso de los sistemas de creencias científicas y religiosas. Intentaré hacer ver que hay toda una familia de palabras que se usan en ambos contextos pero que apuntan a conceptos diferentes. Me refiero a términos como ‘creer’, ‘justificar’, ‘verdad’, etc. Mi objetivo es mostrar que el error tradicional de la ya mencionada oposición entre racionalidad y religión se funda, en última instancia, en el desconocimiento de un elemental hecho gramatical.

En la práctica científica se recurre constantemente al concepto de creencia. Se dice, por ejemplo: “creo que dado que la Ley de Boyle es verdadera, entonces ...” o “creo que si las mareas no suben ello se deberá a que”. Ahora bien, ¿cuáles son los rasgos del concepto científico de creer, es decir, qué implica ‘creer’ en este caso? Por lo pronto, que no se está seguro de algo, que hay algo en relación con lo cual no se tiene certeza, que se reconoce que uno se puede equivocar en relación con ese algo y que para explicarlo se avanza una cierta hipótesis que es meramente probable. Eso es creer o tener una creencia en ciencia. Por otra parte ¿cómo se justifica una proposición científica? Básicamente, integrándola a un cuerpo teórico, mostrando por ejemplo que es la conclusión de un argumento válido en el cual aparecen premisas con distinto grado de abstracción, generalidad, etc. ¿Cómo funciona el concepto de verdad en ciencia? Dicho concepto es empleado en conjunción con otros como los de comprobación, experimentación exitosa, refutación, verificación, etc. Por ello, para evitar confusiones se nos debería enseñar a ser más precisos y a

decir cosas como ‘Y ahora justificamos c ’ esta proposición como sigue; o ‘la verdad c de esta tesis se demuestra como sigue: ...’; o ‘creo c que no puede haber algo que sea el Yeti, porque ...’. La ventaja de este modo de expresarnos radicaría en que de inmediato entenderíamos qué concepto está siendo utilizado y no generaríamos falsas expectativas. Contrastemos esto ahora con las nociones religiosas correspondientes.

En el discurso religioso el concepto de creer, huelga decirlo, es de primerísima importancia. Pero ¿qué perfil tiene? Lo primero que podemos aseverar es que quien emplea “creer” religiosamente implica lógicamente que no tiene duda alguna respecto al objeto de su creencia, es decir, que tiene certeza total. Quien cree en Dios no necesita nada para respaldar su creencia. ¿Cómo justifica alguien su creencia religiosa? No, desde luego, mediante experimentos de alguna complicada clase. Un creyente justifica su adhesión a una proposición básicamente por recurso a la autoridad, que puede ser un texto sagrado o un líder espiritual, o también apelando a sus propias vivencias. Esto, lo sabemos, sería si no impensable por lo menos muy raro en contextos científicos. Por otra parte, lo que en religión se llama ‘verdad’ a menudo se relativiza a uno mismo, lo cual da una idea de la clase de producto que es la religión. Así, en lugar de hablar de “la verdad”, alguien puede simplemente hablar de “su” verdad”, y estoy seguro de que cualquier hablante normal entendería perfectamente bien lo que el sujeto en cuestión estaría queriendo decir. El contraste con la noción científica de verdad no podría ser más grande. Y si la verdad científica permite hacer deducciones, entonces habrá que indicar que la verdad religiosa genera estados de ánimo especiales, como confianza o tranquilidad o aceptación, cosa que ni la más perfecta de las ciencias sería capaz de lograr. Por ello, lo apropiado es hablar de teorías en ciencia y de doctrinas en religión. En todo caso y paralelamente a lo que sugerí en relación con los conceptos científicos, deberíamos los hablantes no ser tan perezosos y decir cosas como ‘mi creencia r es que ...’ o ‘la verdad r de esa aseveración consiste en que ...’ y así indefinidamente. Este rastreo de contrastes de usos, labor que de buena gana admito que puede ser mucho más compleja que la que aquí hemos ejemplificado, tiene consecuencias para nuestro tema que es importante extraer.

El diagnóstico más general que podemos proporcionar de contrastes como estos (y de muchos otros que podrían realizarse) es que el gran error, el error que se encuentra en la raíz del tristemente famoso conflicto entre la razón y la fe, entre la racionalidad y la religión, consiste en lo que podríamos llamar la ‘factualización de la religión’. Se trata de una confusión conceptual: se han confundido creencias r con creencias c , justificación r con justificación c y así con todos los conceptos compartidos, y todo ello tan sólo porque por fijarse en los signos y no en sus aplicaciones no se pudo discernir entre sentidos drásticamente diferentes. Es, pues, por una indebida asimilación de una familia de conceptos a otra, lo cual de hecho equivale a su reducción y, en verdad, a su eliminación, que se colocó a la religión y

a la ciencia en un mismo plano, con lo cual automáticamente se les convirtió en rivales y se les hizo competir. Pero debería ser obvio que ello es el resultado de un desconocimiento de por lo menos las peculiaridades de los conceptos religiosos. Por ello, como dije anteriormente, lo que realmente compete con la ciencia es la pseudo-religión, mas no la religión genuina. Y si es cierto que el conflicto entre ellas se debe a un error, también lo es el que persistir en él es dar pruebas inequívocas de irracionalidad. En otras palabras, una vez hechas las aclaraciones pertinentes, si se persiste en el conflicto alcanzamos los límites de la comunicación.

Es evidente que para superar definitivamente el conflicto entre la razón y la fe se necesita un cambio de óptica, de enfoque. ¿Cómo se materializaría dicho cambio? Pienso que lo que tenemos que hacer es tomarnos la molestia de plantear las preguntas acordes a la clase de conceptos que estemos empleando. Necesitamos nuevas preguntas. Por ejemplo, en lugar de preguntar “¿Cómo sabes tú que Jesucristo es el Hijo de Dios?”, habría que preguntar: ¿Qué te deja a ti, cómo te afecta en tu vida, la creencia de que Jesucristo es el Hijo de Dios? Al readaptar al lenguaje religioso las preguntas tradicionales estaremos recuperando la religión, con todo lo que ello entraña, y habremos disuelto el tradicional conflicto. El precio es, naturalmente, las “desfactualización” de la religión; el premio, como trataré de esbozarlo en la siguiente sección de este trabajo, es ni más ni menos que la recuperación de la posibilidad, hasta ahora cancelada, del reencuentro de cada uno de nosotros consigo mismo. Intentaré velozmente aclarar esto último.

5) *Un caso problema*

Consideremos la doctrina tomista de la resurrección de la carne. En verdad, no se necesita ser un teólogo particularmente profundo, como sin duda alguna lo era Sto. Tomás, para formular de esa manera el deseo, yo diría “universal”, de vivir continuamente o de no morir. Preguntémonos: ¿cuál es el verdadero deseo relacionado con la vida y con la muerte o, más exactamente, con nuestras respectivas vidas y muertes? Aquí se nos presentan varias alternativas. Podríamos, primero, desear vivir eternamente, no morir. Bernard Williams, por ejemplo, trató de mostrar en su artículo sobre el caso Makropoulos que ello es irracional. Tiendo a estar de acuerdo con él, pero el que sea así o no es irrelevante para nuestros objetivos. Una segunda opción sería morir y resucitar bajo otra forma. Confieso que esta segunda variante nunca me ha resultado comprensible, si bien no expondré aquí mis razones de por qué no logro asignarle ningún sentido a esta propuesta. La tercera posibilidad, o sea, la tomista, me parece en cambio no sólo comprensible (por lo menos hasta cierto punto), sino también que es la que realmente recoge y expresa nuestro deseo más íntimo de no morir. La idea es la siguiente: Dios todopoderoso puede hacer que los cuerpos, descompuestos o incinerados, devorados por bestias salvajes o destrozados por bombas (atómicas o de menor potencia),

ahogados en el fondo del océano o congelados en Siberia o Alaska, todos ellos, independientemente de la clase de muerte que se haya tenido, se reconstituyan. La creencia en la resurrección de la carne es la creencia de que eso es precisamente lo que habría de pasar, dependiendo quizá de nuestra conducta terrenal, de los planes que la divinidad tenga para el universo, etc. Digo que esta es la variante correcta de nuestro deseo porque creo que todos quisiéramos mantener nuestra identidad y la identidad, sostengo, no está dada por los estados mentales, sino por los estados físicos. No hay criterios de identidad para recuerdos o deseos, pero sí para piernas, brazos, orejas y demás. Quien resucite tiene que seguir siendo la misma persona. No debatiré aquí la delicada cuestión de si hay relaciones internas a las personas o si todas nuestras relaciones son externas, sino que me limitaré a asumir que al resucitar querremos también, en general, volver a ser el hermano de, la tía de, el padre o el vástago de ... etc. El punto es el siguiente: la doctrina de la resurrección de la carne es la doctrina emocionalmente más certera y fuerte. Es, pues, la que se tiene que considerar.

Para ello, lo primero que tenemos que preguntarnos es lo siguiente: ¿la creencia en cuestión: es creencia c o creencia r ? Examinemos las diversas posibilidades. Si interpretamos dicha creencia como creencia c , creo que podemos de entrada desecharla. Hay leyes científicas bien establecidas que cancelan la posibilidad de revertir ciertos procesos y entre ellos están los de incineración, ingestión, etc. Es, pues, un hecho que no hay forma de reconstituir, a la manera del Ave Fénix, el cuerpo de, por ejemplo, Adolfo Hitler, independientemente de si Dios querría o no resucitarlo. En concordancia con ello, deseo sostener que esta imposibilidad de la que nos hablan las leyes de la termodinámica es menos fuerte que una imposibilidad lógica, pero más fuerte que una mera imposibilidad factual. Ciertamente no es auto-contradictorio hablar de resurrección de la carne, pero es conceptualmente imposible y, por ende, inimaginable o ¿es acaso imaginable lo que la física afirma que es imposible? Yo pienso que no. En todo caso una cosa es segura: si la creencia en la resurrección de la carne es una creencia c , entonces inevitablemente se plantea un conflicto con la física y, dado el planteamiento, tendremos que optar entre ellas. Por mi parte, quisiera hacer más tanto a las teorías científicas establecidas como a la creencia religiosa en cuestión. Pero ¿es ello factible?

Yo creo que sí y que lo único que tenemos que hacer es dotar a la creencia de la que hablamos de su verdadero *status*, que es el de creencia r . Así entendida, el conflicto no surge, el problema ni siquiera se plantea. Pero ¿qué me dice esa creencia si no es una predicción acerca de un hipotética hecho futuro? Preguntar si va a suceder o no el evento especial que llamamos la ‘resurrección de la carne’ es hacer una pregunta de tipo c , que no es lo que queremos. Tenemos que aprender a reformular nuestras preguntas en concordancia con la clase de concepto que se esté utilizando. De ahí que deberíamos preguntar más bien algo como esto: ¿A ti, qué te

deja decir tal cosa? ¿Por qué es importante para ti esa creencia? ¿Cómo incide en tu vida? Un genuino creyente en la resurrección de la carne podría responder así: esa creencia me obliga a vivir de cierto modo, me impide conducirme de cierta manera, aleja de mí muchos objetivos, me impide funcionar socialmente de determinadas formas, me hace sentir responsable frente a muchas cosas, me hace querer o desear otras, si yo no hiciera mía esa imagen probablemente me hundiría en la depravación y en la iniquidad, y así indefinidamente. Ahora bien, es obvio que ni la más perfecta o avanzada de las ciencias podría competir con eso, quitarle a ese individuo que adoptó esa creencia todo lo que ésta le da. Sería absolutamente ridículo pretender eliminar su creencia y modificar su vida con base en lo que dicen las más sofisticadas de las teorías físicas. Pretender hacer eso es precisamente, a mi modo de ver, alcanzar la cúspide de la irracionalidad.

6) Conclusiones

Si hay en lo que hemos sostenido visos de verdad, la conclusión que de inmediato se deriva es que no hay nada más incomprensible que la pretensión de oponer ciencia, conocimiento, razón o racionalidad y religión. La razón, en el sentido de conocimiento y por ende de ciencia, constituye una esfera de vida con la que la religión, que es otra esfera así, no interfiere. Yo iría más lejos y diría: ni siquiera se tocan. Prosiguiendo con el símil, pienso que se les hace chocar y se les rompe sólo si se les distorsiona, si no se les comprende. Ambas son indispensables y contribuyen a que la vida humana alcance su plenitud, su zenit. Es sólo cuando la ciencia es mal empleada y la religión mal defendida que se plantea un conflicto entre ellas. Al abanderar la ciencia como una espada para luchar con fantasmas, en realidad no sólo perdemos el tiempo, sino que la ponemos al servicio de intereses externos a ella y la convertimos en ciencia-ficción, en pseudo-ciencia. Y lo mismo con la religión. A este respecto, permítaseme recordar un contundente pensamiento de Ludwig Wittgenstein. “La religión como locura”, escribió, “es locura que surge de la irreligiosidad”. Nada en este contexto me parece más profundo y certero que este *dictum*. Y si lo que hemos dicho es correcto, se sigue que el ancestral conflicto entre la razón y la fe no es más que otra prueba palpable de la irracionalidad en que ha vivido la humanidad y de cuánto se ha desviado de los caminos de la verdadera sabiduría.