



### Contrapuntos

## Una reseña donde dialogan *El espejismo de Dios*, de Richard Dawkins; *Las neuronas de Dios*, de Diego Golombek; *Ciencia y religión*, de Ian Barbour, y *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*, de Stephen Jay Gould

Mi cuarto mensaje de concienciación es el orgullo del ateísmo. Ser ateo no es, en absoluto, algo de lo que avergonzarse. Muy al contrario, para alguien ateo es algo de lo que estar orgulloso y llevar la cabeza muy alta el hecho de que, casi siempre, indica una sana independencia mental e, incluso, una mente sana. Hay muchas personas que saben, en el fondo de su corazón, que son ateas, pero no se atreven a reconocerlo frente a sus familias o incluso en algunos casos frente a ellos mismos. Esto se debe a que normalmente la palabra “ateo” se ha etiquetado como algo terrible y espantoso. (Dawkins, 2008, p. 14)

Esta breve y conflictiva aseveración de Richard Dawkins, en el prefacio de su obra *El espejismo de Dios*, revela sin ambages una intención: desnudar lo que, él supone, es la impostura de la creencia en alguna forma de divinidad trascendente.

Lo hace porque imagina que esta “impostura” degrada la condición humana al tiempo que supone que su contrario la enaltece: “el ser ateo indica, casi siempre, una sana independencia mental (...), una mente sana”.

Pareciera poco prudente abordar esta cuestión. Pero, si aceptamos la enseñanza como un acto de reflexión y crítica sobre ideas y pensamientos fundamentales, entonces no es posible renunciar a este debate por incómodo que resulte. De hecho, afirmaciones como las de Richard Dawkins no pueden quedar huérfanas de todo análisis y reflexión por el ligero tinte inquisitorial que portan y porque, lejos de ser únicas, se replican en otras obras. Así, por ejemplo, en el libro *Las neuronas de Dios*, de Diego Golombek, se observa esta misma forma desmesurada respecto de lo religioso en la aseveración que, como corolario, cierra su trabajo:

Si la religión es un virus, la ciencia puede ser una vacuna.<sup>1</sup> (Golombek, 2014, p. 199)

Desde este enfoque, tanto la religión como la creencia en un Dios son hechos patológicos que habría que subsanar. Para ello, como hacían los viejos anatomistas, se debería diseccionar el “cuerpo”, entender la estructura y elucidar las razones por las cuales tal sistema se desarrolló en el curso de la evolución. Golombek (2014) lo aborda de la siguiente forma:

Yo era el rey de este lugar, hasta que un día llegaron ellos. Más allá de la canción de Sui Generis, estos versos parecen resumir parte de los efectos de la teoría evolutiva: nosotros, los humanos, llegamos al mundo como parte de una larga cadena de acontecimientos azarosos por los que ciertas tendencias y adaptaciones fueron manteniéndose y, en algunos casos, alejando a poblaciones unas de otras hasta que se originaron nuevas especies.

Una de estas especies —ustedes, yo mismo— experimentó un crecimiento cerebral y cognitivo tal que la hizo reflexionar sobre sí misma: “Hoy estamos, mañana no”, “No somos nada”, “Creer o reventar”, “A dónde vamos, de dónde venimos” —y otras frases de velorio y despedidas de soltero—.

---

<sup>1</sup> Sostener que, en este caso, “virus” y “vacuna” son utilizados como metáforas en nada disminuye su vínculo semántico con el sentido literal.

En algunos de esos recovecos del cerebro fue ganando espacio y preponderancia la necesidad (y el alivio) de creer en algo: en el sol que sale todas las mañanas, en la lluvia, en los animales fabulosos, en la creación. Pero —y es un pero importante— no estamos solos en la madrugada de las creencias; no somos bichos ermitaños e individualistas, cada uno con sus dioses o sus trucos para ganar la lotería: los bichos humanos tienen cierta tendencia a amontonarse, a revolear cerca unos de los otros. Así esa creencia —o ese conjunto de creencias— fue generando reglas, códigos, tribus urbanas y, sin darnos cuenta, fue configurándose el fenómeno religioso. (p. 26)

Más allá de los conceptos confusos, de los lugares comunes y del razonamiento tautológico, el texto presupone que no hay ni Dios ni dioses y que la creencia en ellos es un fenómeno adaptativo del proceso evolutivo que dio origen al *Homo sapiens* pero que hoy es totalmente disfuncional. Supone también que, bajo el mandato de la razón y la ciencia, podremos desprendernos y eliminar definitivamente este lastre evolutivo. Siguiendo esta perspectiva, los no creyentes estarían un peldaño más cerca de lo cierto y de lo que debe ser hecho. No es casual que Richard Dawkins (2008) adhiriera a una explicación similar, solo que lo hace con mayor profundidad y con un cuidado literario significativo:

En cualquier caso, me gustaría ahora dejar de lado la selección de grupo y volver a mi propio punto de vista de valor de supervivencia darwinista de la religión. Soy uno de los cada vez más numerosos biólogos que ven la religión como un *subproducto* de alguna otra cosa. De forma más general, creo que quienes especulamos acerca del valor de la supervivencia darwinista necesitamos “pensar en subproductos”. Puede que cuando preguntemos acerca del valor de supervivencia de cualquier cosa estemos haciendo la pregunta errónea. Necesitamos reescribir la cuestión de una forma más útil. Quizá la característica en la que estamos interesados (en este caso, la religión) no tiene un valor de supervivencia directo por sí misma, pero es un subproducto de algo que sí lo tiene. (p. 188)

Lejos de ser un juego del intelecto, estas argumentaciones son el ariete con el que se golpean las puertas de la ciudadela del poder para dictaminar que las personas creyentes están infectadas por un virus que las hace vivir equivocadas o que el ateo posee una mente más sana.

Ian Barbour aborda estas mismas cuestiones en su obra *Religión y ciencia* para llegar a conclusiones profundamente disímiles. Su escrito expresa las reflexiones que le sugieren tres preguntas: ¿qué lugar le corresponde a la religión en una era dominada por la ciencia?, ¿es posible creer en Dios?, ¿qué imagen de Dios es compatible con la imagen científica del mundo? El suyo, lejos de las obras anteriores, es un trabajo erudito y bien fundamentado, incluso para permitir el disenso. En el apartado sobre “La religión y la naturaleza humana”, se cuestiona:

¿Son compatibles entre sí la visión evolucionista y la visión religiosa de la naturaleza humana? Comenzaremos señalando que la propia religión ha evolucionado desde sus raíces en los comienzos de la historia humana hasta las formas que actualmente presentan las grandes religiones. (Barbour, 2004, p. 434)

Divide sus consideraciones en tres partes. La primera de ellas habla de la evolución de la religión. Considera allí, de forma crítica, el pensamiento del ensayista Ralph Burhoe, sobre quien dice:

Comienza describiendo la evolución conjunta y la mutua adaptación de los genes y la cultura y lo hace prestando mayor atención que Wilson a los aspectos distintivos de la cultura. Burhoe dice que el altruismo para con quienes no son parientes cercanos (y no comparten, por tanto, los genes del individuo altruista) no puede ser explicado por medio de la selección genética. También sostiene que la religión ha sido el factor que más ha contribuido a fomentar el altruismo y la cooperación social, extendiéndolos más allá de las fronteras de la afinidad biológica. El conjunto de valores transmitidos por los mitos y ritos religiosos favorecen la cohesión de la sociedad. La religión ha superado el proceso de selección porque contribuye a la supervivencia del grupo biocultural (...).

Burhoe opina que el *naturalismo evolucionista* es la filosofía religiosa más adecuada en una cultura marcada por la ciencia. Para él, la naturaleza constituye el equivalente funcional de la idea tradicional de Dios y debería ser, por tanto, objeto de adoración y obediencia. (Barbour, 2004, pp. 434-435)

Encontramos, en estos argumentos, puntos en común con la perspectiva que enuncian tanto Richard Dawkins como Diego Golombek. Sin embargo, Ian Barbour (2004) aclara:

Dado el respeto que muestra por la ciencia y su universalismo, no hay duda de que esta metafísica resulta atractiva en una era de globalización. Pero creo que no es la más adecuada para dilucidar cuestiones como la libertad humana, la existencia del mal y la conflictividad en la naturaleza, la experiencia religiosa o la revelación histórica. No tendría problemas en aceptar que la adaptación y la supervivencia son condiciones previas de otros valores humanos, pero mantengo que ellas solas no pueden proporcionar el contenido completo de nuestros juicios morales. Dentro de los límites que impone el afán de supervivencia importantes y significativas decisiones. No podemos menos que preguntarnos: ¿qué clase de supervivencia deseamos? (pp. 435-436)

Por su parte, Stephen Jay Gould, en su libro *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*, propone una perspectiva muy diferente a todo lo considerado hasta aquí. Escrito en función de la problemática dada en Estados Unidos con la enseñanza de la teoría de la evolución, en su preámbulo se lee:

Escribo este libro para presentar una resolución felizmente simple y completamente convencional a un tema tan cargado por la emoción y por el peso de la historia que cualquier sendero expedito se suele convertir en algo recubierto por una maraña de disputa y confusión. Me refiero al supuesto conflicto entre ciencia y religión, un debate que sólo existe en las personas y en las prácticas sociales, no en la lógica o en la utilidad adecuada de estos temas completamente distintos e igualmente vitales. No presento nada original al formular la tesis básica (...); porque mi razonamiento sigue un fuerte consenso que ha sido aceptado durante décadas por pensadores importantes tanto científicos como religiosos (...).

Las personas de buena voluntad desean que la ciencia y la religión estén en paz, que trabajen juntas para enriquecer nuestra vida práctica y ética.

Partiendo de esta premisa respetable, la gente saca a veces la inferencia equivocada, en el sentido de que la acción conjunta implica metodología y materia comunes; en otras palabras, que alguna estructura intelectual superior conseguirá unificar la ciencia y la religión, ya sea infundiendo a la naturaleza una imparcialidad conocible de piedad o bien dirigiendo la lógica de la religión hasta una invencibilidad que finalmente hará imposible el ateísmo. Pero, de la misma manera que el cuerpo humano requiere para su subsistencia tanto alimento como sueño, el cuidado adecuado de cualquier todo ha de valerse de contribuciones dispares procedentes de partes independientes. Hemos de vivir la plenitud de una vida completa en muchas mansiones de un vecindario que harían las delicias de cualquier abogado moderno de la diversidad. (Gould, 2000, pp. 11-12)

En este punto de su presentación, Gould va a proponer una hipótesis que está en las antípodas de los enunciados que realizan tanto Richard Dawkins como Diego Golombek. Recordemos que, para estos autores, la problemática fundamental no se refiere a la consideración de los posibles conflictos entre la creencia en una forma de divinidad trascendente y la racionalidad, sino en sostener, con arriesgada soberbia, que tal creencia es ilegítima, que es un lastre evolutivo y que aquellos seres humanos que logran negarla se encuentran en una situación ética y cognitiva superior. Por el contrario, Gould (2000) sostiene:

No veo de qué manera la ciencia y la religión podrían unificarse, o siquiera sintetizarse, bajo un plan común de explicación o análisis; pero tampoco entiendo por qué las dos empresas tendrían que experimentar ningún conflicto. La ciencia intenta documentar el carácter objetivo del mundo natural y desarrollar teorías que coordinen y expliquen tales hechos. La religión, en cambio, opera en el Reino igualmente importante, pero absolutamente distinto, de los fines, los significados y los valores humanos, temas que el dominio objetivo de la ciencia podría iluminar, pero nunca resolver. De manera parecida, mientras que los científicos han de actuar mediante principios éticos, algunos de ellos específicos de su práctica, la validez de tales principios no puede inferirse nunca a partir de los descubrimientos objetivos de la ciencia.

Propongo que encapsulemos este principio básico de la no interferencia respetuosa (acompañado de un diálogo intenso entre los dos temas distintos, cada uno de los cuales cubre una faceta fundamental de la existencia humana) enunciando el principio de los magisterios que no se superponen, al que para abreviar denominaré MANS (...).

Resumiendo, con sólo un poco de repetición, la red, o magisterio, de la ciencia cubre el reino empírico: de qué está hecho el universo (realidad) y por qué funciona de la manera que lo hace (teoría). El magisterio de la religión se extiende sobre cuestiones de significado último y de valor moral. Estos dos magisterios no se solapan, ni abarcan todo el campo de indagación (considérese, por ejemplo, el magisterio del arte y el significado de la belleza). Para citar los tópicos usuales, la ciencia obtiene la edad de las rocas, y la religión el estremecimiento de las edades; la ciencia estudia cómo van los cielos, y la religión cómo ir al cielo. (pp. 13-14)

Es interesante que Gould cierre su razonamiento con una cita de Galileo Galilei, quien, frente al conflicto planteado por su adhesión al modelo heliocéntrico, propuso a las autoridades eclesiásticas una posible solución al afirmar que el *ser* (cómo va el cielo) le corresponde a la ciencia y que el *deber ser* (cómo se va al cielo) le es pertinente a la religión. La iglesia rechazó este razonamiento y juzgó y condenó al astrónomo florentino. Este, y muchos otros hechos históricos, parecen desmentir la cándida ilusión de Gould de que no hay conflicto alguno y de que todo es un malentendido. Es interesante por ello reconocer el esfuerzo de Ian Barbour por ofrecer una perspectiva que imagina una síntesis posible, pero que no reniega de los conflictos existentes.

Con base en esta última consideración, cerramos este diálogo con una reflexión que solo pretende ser un punto de anclaje para seguir adelante, para sostener la crítica sin sentir la necesidad de encender algún oscuro fuego en nombre del bien, de la ciencia, de la razón, de la religión o de Dios.

A partir de la idea de que hay un solapamiento de los magisterios y aceptando que eso pone en evidencia irresolubles conflictos, ¿qué hacer con las inevitables contradicciones que se vivencian? ¿Cómo garantizar la libertad de culto frente a una verdad científica que parece lesionar los fundamentos mismos de determinadas creencias? En nombre de la libertad religiosa, ¿cuáles son los límites, si acaso es legítimo límite alguno, que cualquier comunidad de creyentes le puede exigir a la sociedad toda?, ¿qué significado tiene la imposibilidad de síntesis entre ciertos actos de fe y el valor de la razón como aspecto universal del pensamiento para la educación?

Ian Barbour proviene del mundo de la física y la teología. Los otros tres autores están vinculados al campo de la biología evolutiva y, uno de ellos, además con las neurociencias. Por ello, y para cerrar este debate, tomaremos un ejemplo singular.

En la sociedad inglesa de mediados del siglo XIX, la tensión entre las ideas científicas y las creencias religiosas adquirió un particular vigor tras la publicación, en 1859, de *El origen de las especies*. Esta inquietud se manifestó con particular intensidad dentro de la familia de Charles Darwin. Sin embargo, lejos de ser desgarrados por el desencuentro, Emma Wedgwood y su marido aprendieron a vivir con el conflicto, aunque no lo pudiesen resolver. Las vidas particulares no pueden extenderse como una posibilidad hacia el mundo social, pero pueden tener una potencia metafórica inspiradora. Debemos aprender a vivir con una situación conflictiva que es poco probable que pueda resolverse. Esto solo es realizable a condición de entender que la razón no puede expulsar a lo sagrado, a lo incognoscible, al misterio. También, a condición de entender que el derecho a la libertad de culto obliga a que cualquier perspectiva religiosa sea considerada legítima únicamente para el mundo particular de la comunidad de creyentes y que, por lo tanto, no podrá ni ser fundamento de las leyes ni darle forma a las acciones que definen a la educación pública.

En la Argentina, en distintos momentos y lugares, se censuró la enseñanza de la teoría de la evolución por su contradicción con ciertos actos de fe. Pero dado que es uno de los conocimientos fundamentales de la ciencia moderna, debe ser enseñada en la escuela a condición del derecho que tienen los estudiantes, en nombre de sus creencias religiosas, de rechazarla como descripción realista del mundo natural. Esto no le está permitido a la profesora o al maestro, dado que se encuentran en ese lugar de autoridad porque el Estado los habilita en nombre de un compromiso que han de asumir con ciertos valores epistémicos.

No solo la religión no es un virus, sino que suponer que la ciencia puede ser la vacuna es darle la espalda a la historia. Una historia de grandes logros y también de enormes tragedias sociales, como la guerra química, las lobotomías, la eugenesia o el darwinismo social. Vale aquí la cita que hiciera el matemático y escritor Jacob Bronowski (1973) sobre una frase del controvertido Oliver Cromwell para decidir sobre prohibiciones, censuras y desprecios: “Yo te suplico por las entrañas de Cristo, que pienses en la posibilidad de estar equivocado” (p. 374).

## Referencias

- Barbour, I. G. (2004). *Religión y ciencia*. Barcelona: Trotta. (Primera edición: 1997).
- Bronowski, J. (1973). *El ascenso del hombre*. Nueva York: Fondo Educativo Interamericano.
- Dawkins, R. (2008). *El espejismo de Dios*. Madrid: Espasa Calpe.
- Golombek, D. (2014). *Las neuronas de Dios. Una neurociencia de la religión, la espiritualidad y la luz al final del túnel*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Gould, S. J. (2000). *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*. Barcelona: Crítica.

**Revista Scholé.** (2019). Ciencia y religión. Revista Scholé 2019 (1), sección Contrapuntos. Recuperado de [schole.isep-cba.edu.ar/ciencia-y-religion/](http://schole.isep-cba.edu.ar/ciencia-y-religion/)

