

es la naturaleza de lo villanos innobles: responden con mal-  
dad a quienes les hacen el bien»<sup>104</sup>.

Vemos así que uno de los aspectos que adquiere esta actitud de negación, fruto del orgullo y de la sensualidad, es el rechazo a toda posibilidad de un sentido trascendente del mundo. Hoy en día asistimos a esta tendencia en el discurso imperante de la ciencia, no de toda la ciencia, sino de aquella que haciendo un uso erróneo de la razón ha derivado hacia el denominado 'cientificismo'. Según la cosmovisión sufí, la creación del mundo y del ser humano tiene como sentido último el conocimiento divino. En una aleya coránica Dios dice de sí mismo:

«No he creado a los genios y a los hombres sino para que me sirvan»<sup>105</sup>.

Y según un hadiz ya comentado Dios era un tesoro oculto y amó ser conocido, y por ello creó el mundo, para ser conocido. El científicismo, sin embargo, basándose en un racionalismo materialista extremo, niega esta finalidad así como cualquier dimensión espiritual del mundo. En el siguiente apartado se propone un análisis de la postura científicista y de su uso parcial de la razón. Se abordará también el concepto filosófico de causalidad desde la perspectiva sufí y platónica y se contrastará con la perspectiva científicista.



## CAPÍTULO II

# CIENCIA Y FE A LA LUZ DEL PLATONISMO Y DEL SUFISMO

### El racionalismo materialista del *cientificismo*

El mito de la caverna, como se ha visto, pone de manifiesto que la ausencia de una orientación trascendente puede conducir a esforzarse y hacer uso de las propias capacidades en actividades carentes de valor. Una de estas capacidades, la inteligencia, es según Platón y los autores sufíes un magnífico instrumento que puede ser utilizado en favor de la verdad, para hacerla brillar por encima de la falsedad, o bien en su contra, ocultando dicha verdad tras una ficción disfrazada de verdad. Una de las principales funciones de la inteligencia, por tanto, es distinguir entre lo real y lo ilusorio. Así, sólo un intelecto sano (*al-'aql al-salīm*) puede realizar su función auténtica, que es la de buscar y conocer la Verdad, que en el sufismo se identifica con las verdades reveladas, es decir, en conocer a Dios y el fundamento divino de la existencia. Pero si el intelecto está ofuscado por las pasiones, por el alma compulsiva (*nafs*), entonces se convierte en un velo que esconde esta misma realidad. Por ello en el Corán encontramos muchas aleyas que equiparán a los que están 'descarriados' (ya que no les ha llegado o no han querido seguir la



guía propuesta por el mensajero) con los que no pueden usar su intelecto, como en la expresión *wa lā ya‘qilūn*, “ellos no entienden” o literalmente “no usan su intelecto”.

La razón, entendida como el reflejo del intelecto en la psique, es así una espada de doble filo: puede convertirse en un instrumento para alcanzar las verdades que se encuentran en la revelación (y es en este sentido que el Corán recomienda insistentemente su uso), o bien en un velo que esconde al ser humano estas mismas verdades. Es decir, puede ponerse al servicio de actividades sin valor, e incluso usarse para ir en contra de la verdad misma. De nuevo, las mismas palabras de Rumi citadas antes en relación al mundo fenoménico como prisión del alma adquieren aquí pleno sentido, pues el alma carnal (*nafs*), dice, es sagaz y aguda, pero su *qibla* es este mundo<sup>106</sup>.

Si la inteligencia se encuentra bajo el dominio del *nafs*, de las pasiones negativas, entonces se convierte en un velo que esconde el fundamento injusto de las propias acciones. La razón es por tanto un instrumento, y como tal puede utilizarse al servicio de causas nobles o bien para satisfacer intereses y deseos egoístas. Por ejemplo, un abogado que defienda a un mafioso corrupto estará utilizando todos sus años de estudio en la universidad, toda su experiencia y capacidad de razonar al servicio de una causa injusta; utilizará su razón de forma parcial, al servicio de un propósito injusto, desconectada de la verdad. Estos y muchos otros ejemplos ilustran que la razón debe fundamentarse sobre algo que la trasciende, más allá de ella misma, y que es su fundamento. De esta manera, la inteligencia cumple su objetivo, pues ya no es una rama cortada del árbol, sino que, conectada con su fuente, deja de ser parcial e interesada y deviene universal.

Si trasladamos esta reflexión al ámbito de la ciencia vemos que sucede lo mismo, pues igualmente el uso de la razón puede ir en una línea o en otra. Por ello, entre los científicos pasados y presentes el uso de la razón y las creencias espirituales no siempre van uni-

dos: encontramos a creyentes convencidos como Newton o Einstein entre otros, pero también a ateos como Hawking o Punset. Y es en esta segunda dirección en la que va actualmente el discurso de una parte de la ciencia, que niega cualquier dimensión trascendente del mundo apelando a explicaciones puramente materialistas, y que diversos autores han acuñado con el término ‘cientificismo’. Si la analizamos, sin embargo, vemos que no es una actitud nueva, ya que dicha negación aparece de forma invariable y constante en la relación histórica entre los profetas y sus pueblos.

Más arriba se ha visto cómo el rechazo de las comunidades que negaban a sus profetas consistía en reducir los mensajeros a simples hombres mortales que se habían inventado una mentira, o bien en desvalorizar sus mensajes reduciéndolos a simples leyendas antiguas. Las muchas aleyas del Corán que se refieren a esta actitud utilizan a menudo la expresión ‘*hāzā illā*’, expresión reductiva que significa ‘esto no es más que...’, ‘esto sólo es...’, o ‘esto no es sino...’. Ahora, sin embargo, vemos una nueva expresión de esta misma actitud, consistente en reducir los signos divinos del mundo a simples fenómenos naturales, los cuales tienen siempre una explicación material o mágica detrás, pero jamás divina. En el Corán se dice que los signos que apuntan al poder y la presencia divinos están presentes en los horizontes (en la naturaleza y el universo) y en las propias personas. Pero la actitud reductiva los desvaloriza y convierte en algo de grado inferior, como leemos en la siguiente aleya:

«Si hubiéramos hecho bajar sobre ti una Escritura escrita en pergamino y la hubieran palpado con sus manos, aun así, los que no creen habrían dicho: “Esto no es sino manifiesta magia”»<sup>107</sup>.

Esta es la actitud que vemos en el discurso actual de una parte de la ciencia cuando reduce la dimensión espiritual del mundo y del ser humano a un plano puramente material. Así, no sólo el sen-



tido espiritual inherente al mundo que todas las religiones postulan, sino también las experiencias místicas de los santos, o el simple presentimiento de una realidad superior que toda persona creyente experimenta, quedan reducidos a la nada con una simple frase: “esto no es nada más que...”.

Sin embargo, según el Corán esta actitud reductiva no se basa en una búsqueda de la verdad, sino en un rechazo frontal a la dimensión de la fe, en un negarse a creer. Así, nada hace pensar que, los que se niegan a creer, aunque vieran signos divinos, por muy evidentes que fueran, creerían:

«Han jurado solemnemente por Dios que si les viene un signo creerán, ciertamente, en él. Di: “Sólo Dios dispone de los signos”. Y ¿qué es lo que os hace prever que, si ocurre, vayan a creer?»<sup>108</sup>.

Pero incluso aunque se les mostraran los signos seguirían negándolos y reduciéndolos a cosas materiales, porque en realidad hay una adoración a falsos dioses:

«¿O tienen un dios diferente de Dios? ¡Gloria a Dios, Que está por encima de lo que Le asocian! Si vieran caer parte del cielo, dirían: “Son nubes que se han amontonado”»<sup>109</sup>.

Es decir, lo que hay en realidad es una negación a reconocer el carácter divino del signo, y dicha negación se justifica reduciendo el signo a un simple fenómeno natural. Esta es, por tanto, una tendencia propia del *nafs* o alma inferior: negar y desvalorizar cualquier dimensión espiritual reduciendo los fenómenos a un plano puramente físico o material.

En la actualidad asistimos a un debate sobre el papel de la ciencia y su relación con la fe y a la inversa. Para aportar luz en este debate es necesario ir primero a los orígenes de la ciencia y ver cual

era su función original. Sus orígenes se relacionan con el anhelo que el ser humano ha sentido desde siempre por descubrir las causas de los fenómenos naturales que se producían a su alrededor y en él mismo, ya que conociéndolas podría modificar el curso de tales acontecimientos. A partir de este legítimo anhelo originario el conocimiento fue avanzando a través de la elaboración de teorías explicativas a partir de la experiencia observable y la experimentación hasta formar el cuerpo de lo que hoy conocemos como las ciencias naturales. Estas se basan en un tipo de observación que pone en relación diversos hechos, es decir, hace afirmaciones del tipo: ‘siempre que se produce ‘x’ entonces se produce también ‘y’, por tanto ‘x’ es la causa de ‘y’. Esta teoría funciona o encaja hasta que, o bien aparece un caso donde no se cumple dicha relación, o bien se encuentra un factor ‘z’ que también se da siempre que se da ‘y’, por lo que ‘x’ deja de considerarse la única causa y debe formularse una nueva hipótesis.

La ciencia genuina, por tanto, se limita a decir qué relaciones hay entre las cosas, o mejor dicho, qué correlaciones, y este conocimiento permite hacer predicciones y mejorar la vida de los humanos con los denominados ‘avances científicos’. Primitivamente, tales avances eran tan sencillos como descubrir las causas del fuego y poder utilizar este conocimiento para cocinar y calentarse. Más adelante la ciencia evolucionó; por ejemplo, muchas observaciones y experimentos de científicos pioneros llevaron a elaborar las primeras teorías de la aerodinámica moderna, y basándose en este modelo predictivo se construyeron aviones que hoy permiten desplazarse a grandes distancias en un espacio de tiempo impensable antes. Este es el papel positivo y útil de la ciencia: mejorar las condiciones materiales de los humanos, y está basado en una concepción mecanicista del mundo, que sitúa la causa de los acontecimientos en el pasado.

Ahora bien, la ciencia natural tiene unos instrumentos de medida que le permiten medir sólo un determinado ámbito de



la realidad, como es el de los hechos materiales, es decir, la cara externa de los acontecimientos. La ciencia no puede medir otros factores que no sean medibles con sus instrumentos. Si existe otro factor, como una intencionalidad o sentido del mundo, la ciencia no puede medirlo, como tampoco puede medir la creencia u otras cuestiones de orden espiritual. Si lo hace, cae en un reduccionismo ontológico consistente en querer explicar causalmente las propiedades de un orden superior a partir de las de un orden inferior.

El hombre primitivo, sin embargo, aparte de querer descubrir las causas de las cosas para vivir mejor, también se preguntaba por las grandes cuestiones fundamentales, como el sentido de la vida y de la muerte, y encontró la respuesta en el ámbito mitológico. Los mitos le respondían aquello que no podía responder con la simple razón. Este pensamiento mitológico fue enriqueciéndose con múltiples aportaciones hasta formar el cuerpo de lo que hoy conocemos como las ciencias filosóficas y del espíritu. Así, mientras que el modelo mecanicista de las ciencias naturales buscaba la causa de un acontecimiento en el pasado y hacía más fácil la vida cotidiana, este otro tipo de ciencias la buscaban en el futuro, es decir, se basaban en el modelo finalista, que daba un sentido a las cuestiones fundamentales.

El modelo mecanicista es adecuado para la vida cotidiana y funciona bien como modelo explicativo de las ciencias naturales, pero cuando sale de su propio límite y se quiere imponer como modelo absoluto se convierte en un obstáculo para el conocimiento. Y al no tener un método adecuado para investigar áreas del conocimiento que quedan fuera de su demarcación acaba desmintiendo aquello que no entiende. En el Corán encontramos expresada esta actitud en varias aleyas:

«Al contrario, han desmentido lo que no abarcan en su ciencia y aquello cuya interpretación aún no han recibido. Así desmintieron sus antecesores»<sup>110</sup>.



«Al contrario, su ciencia no alcanza la otra vida. Dudan de ella, más aún, están ciegos en cuanto a ella se refiere»<sup>111</sup>.

La dimensión espiritual queda así fuera de su ámbito, y por ello la no creencia se acoge a la ciencia natural para negar cualquier dimensión espiritual del mundo.

Platón, en la *Apología de Sócrates*, pone de manifiesto esta tendencia invasora cuando critica la pretensión que tenían ciertos atenienses de querer saber más de lo que en realidad sabían. Pensaban que el saber adquirido en un área específica, ya fuesen artesanos, políticos o pertenecientes a otros gremios, les autorizaba a opinar y a emitir juicios sobre otras ramas del conocimiento ajenas a ellos. Sócrates, por el contrario, era considerado el hombre más sabio de Atenas porque era consciente de los límites de su propio saber. Cuando Sócrates les desmontaba aquella pretensión se ofendían, y fueron aquellas ofensas la chispa que desencadenó el proceso que posteriormente llevaría a su condena a muerte, ya que Sócrates ponía en peligro su reputación y el orden vigente.

Vemos en la historia de Sócrates un arquetipo extrapolable al tema del materialismo racionalista que niega la dimensión espiritual del mundo. El discurso científico que invade otras áreas del conocimiento relacionadas con la espiritualidad y las intenta reducir a explicaciones puramente científicas, se aleja de la ciencia y deviene *cientificismo*. En la base de éste hay siempre el discurso de científicos que atraviesan fronteras con disciplinas humanistas complejas creyendo que su autoridad en un campo y la reducción simplista del que invaden sirve para explicar cualquier cosa. Este discurso es el que lleva a considerar la Ciencia sagrada, y a juzgar cualquier crítica a los científicos como retrógrada<sup>112</sup>. La ciencia, entendida así, se ha convertido en la nueva fe atea, que llena el vacío de la ausencia de creencias.

