

El lugar de la Teología en la Universidad

Leonardo Rodríguez Duplá

1. *Un problema heredado*, 2
2. *Estado moderno y religión*, 4
3. *Teología y Ciencia*, 7
4. *La Teología como exigencia del pensamiento*, 9

La cuestión del lugar que le corresponda a la Teología en el marco de la Universidad de hoy puede considerarse desde dos puntos de vista distintos pero conectados: el epistemológico y el político.

Desde el punto de vista epistemológico, lo que está en juego es si la Teología merece ser considerada una ciencia. Si finalmente se le reconoce esta dignidad, parece lógico, en principio al menos, que se le reconozca también un lugar propio en la vida universitaria, toda vez que la Universidad es, precisamente, la institución donde se cultivan y transmiten los saberes de nivel superior.

Desde el punto de vista político, la cuestión decisiva, a mi juicio, es si la Teología puede hoy reclamar un lugar en las Universidades públicas, y en qué condiciones¹. Muy vinculado con este problema está el del reconocimiento que el Estado laico pueda prestar a los grados teológicos otorgados por Universidades de la Iglesia. A nadie se oculta que el problema principal procede de la naturaleza misma del saber teológico, que apela a formas de experiencia y se somete a criterios de autoridad de los que el Estado

1. Que le corresponde un lugar importante en las Universidades de la Iglesia y en las de inspiración cristiana, es algo que doy por hecho. Léanse a este respecto las espléndidas reflexiones de MARTÍN VELASCO, J. en su lección inaugural «La teología en la Universidad católica. Historia, razones y función de una presencia necesaria», UPSA-Fundación Pablo VI, Madrid 1998.

aconfesional nada sabe. El problema no es nuevo, y son muchos los que creen que todavía no se ha alcanzado una solución satisfactoria.

No hará falta insistir en la enorme envergadura de las cuestiones planteadas. En el primer caso (perspectiva epistemológica) está en juego nada menos que la concepción de la ciencia que estemos dispuestos a suscribir; y dado que la ciencia se ha erigido en la forma de experiencia fundamental en nuestra civilización, a última hora es el valor de la civilización científico-técnica lo que está en cuestión. En el segundo caso (perspectiva política) está en juego nuestro modo de entender la convivencia en el marco del Estado democrático.

En las páginas que siguen se aborda la cuestión del lugar de la Teología en la Universidad pública desde las dos perspectivas apuntadas. La reflexión se articula en cuatro apartados. Los dos primeros consideran el lado político de la cuestión, si bien el enfoque es histórico en el primer apartado y sistemático en el segundo. Los otros dos apartados se atienen al lado epistemológico del problema: el tercero ofrece vanos argumentos en contra del rechazo de la Teología por parte de la mentalidad científicista, mientras que el cuarto sostiene que la Teología, entendida como saber del Fundamento, es una exigencia del pensamiento.

1. *Un problema heredado*

¿Como es posible que la Teología, que durante siglos fue considerada la principal de las disciplinas universitarias, no se cultive ya en las Universidades públicas españolas? Como es bien sabido, la respuesta debe buscarse en el complejo proceso de secularización de

la Universidad promovido a lo largo del siglo XIX por las fuerzas políticas que demolieron el edificio del Antiguo Régimen en nuestro país.

Como fecha inicial de ese proceso cabe señalar el año de 1807, en el que el plan de estudios del ministro Caballero impone para las Facultades de Teología textos de inspiración marcadamente galicana y jansenista². Las autoridades eclesiásticas asisten con honda preocupación a estos hechos, pero su pérdida de poder en la Universidad les impide toda intervención eficaz.

En la década siguiente las Cortes crean varias comisiones encargadas de estudiar la situación de la enseñanza religiosa con vistas a imponer «la uniformidad de enseñanza en toda la Monarquía»³. En 1821 se instituye la Dirección General de Instrucción Pública, subordinada al Ministerio de Gracia y Justicia. De la mencionada Dirección dependen no sólo las Facultades de Teología, sino también los seminarios. Esta tendencia de creciente centralización se prolonga durante todo el reinado de Fernando VII. Tampoco faltan indicios muy claros de secularización, como la supresión del cargo de cancelario en las Universidades (que solía ocupar el obispo de la diócesis correspondiente), la derogación del fuero universitario y la eliminación del traje talar en las aulas.

Las cosas no cambian durante el período de las regencias (1833-43), sino que el intervencionismo estatal en la designación de profesores y responsables académicos se agudiza al exigirse también

2. En lo que sigue me atengo a MARTÍN HERNÁNDEZ, F., “Supresión de las Facultades Eclesiásticas”, en: GARCÍA Y GARCÍA, A. (coord.), *La Universidad de Salamanca*, Salamanca 1989.

3. Los términos entrecomillados proceden de un dictamen dado a conocer en 1814 por una de esas comisiones.

en los seminarios que los candidatos a los puestos docentes y de gobierno cuenten con el beneplácito del ministerio, como ya se venía haciendo en las Universidades. Un nuevo paso en la misma dirección se da en 1842, cuando Espartero dicta una orden por la que se suprimen las Facultades de Cánones, que pasan a fundirse con las de Derecho Civil.

Un simple balance numérico bastará para formarnos una idea del efecto surtido por la entrada en vigor de todas estas medidas: si a comienzos del XIX se estudiaba Teología, cánones o filosofía escolástica en veinticuatro Facultades españolas, a mediados del mismo siglo se enseña Teología únicamente en Madrid, Oviedo, Sevilla, Valladolid y Zaragoza, pudiéndose obtener el grado de doctor sólo en una de esas Universidades, la de Madrid. Además, las tendencias doctrinales preponderantes en estas cinco Facultades vienen impuestas desde el ministerio, que no se recata de prescribir a los teólogos el estudio de libros catalogados en el índice.

Pero esto no es todo. Suprimidas la mayor parte de las Facultades de Teología y controladas ideológicamente las cinco restantes, los seminarios se convierten en el siguiente objetivo a conquistar. En 1850 se da el golpe de gracia a los seminarios al retirarles el gobierno la capacidad para otorgar títulos a sus estudiantes externos, que se ven forzados a acudir a las Universidades⁴.

La situación creada resultaba de todo punto inaceptable para la Iglesia, que se veía lesionada en su derecho a decidir en materias que consideraba de su sola incumbencia. De ahí que las autoridades

4. La medida suponía, además, un gran quebranto económico para los seminarios, pues los estudiantes externos solían ser precisamente los más acaudalados.

eclesiásticas opten por el mal menor: el Concordato de 1851, por el que la Iglesia consiente en la supresión de las Facultades de Teología existentes en las Universidades españolas a cambio del derecho a organizar con libertad la enseñanza en los seminarios.

Esta contrapartida obtenida por la Iglesia pareció excesiva a los liberales, que al volver al poder en 1854 reanudan su ofensiva por el total control de la enseñanza religiosa restaurando las Facultades de Teología en Madrid, Santiago, Sevilla y Zaragoza y suprimiendo la admisión de externos en los seminarios. La situación no podía ser más paradójica: mientras las autoridades eclesiásticas deseaban, en aras de la ortodoxia, el cierre de las Facultades de Teología de conformidad con lo previsto en el Concordato, el liberalismo anticlerical decimonónico pugnaba por mantenerlas abiertas. Con todo, esta anómala situación no habría de prolongarse demasiado: si en 1857 la Ley Moyano revocaba las restricciones impuestas a los seminarios, la revolución de 1868 venía a expulsar, esta vez de manera definitiva, a la Teología de las Universidades españolas.

La dura y prolongada experiencia del enfrentamiento entre Iglesia y Estado por causa de la enseñanza de la Teología dejó heridas abiertas, qué duda cabe, en la memoria histórica de las autoridades eclesiásticas. Buena prueba de ello la constituye el destino de la Universidad Pontificia de Salamanca, erigida mucho después de los acontecimientos narrados (1940) con la intención de recuperar la antigua tradición teológica y canonística salmantina. Consta que desde 1943, año en que monseñor Barbado Viejo es nombrado Gran Canciller, hasta 1969, se consideró en diversas ocasiones y al más alto nivel la posibilidad de integrar a las renacidas disciplinas eclesiásticas en el seno de la Universidad civil. Consta asimismo que la idea, que hubiera supuesto el regreso de la teología a la Universidad secularizada un siglo atrás, contó con el apoyo de

varios ministros de Educación. Sin embargo, el paso nunca llegó a darse.

2. *Estado moderno y religión*

Hasta ahora nos hemos limitado a recordar brevemente algunos acontecimientos de la historia reciente de nuestro país responsables de que hoy la Teología esté ausente de las Universidades estatales. Pero lo verdaderamente interesante de la pregunta por el lugar de la Teología en la Universidad no es la *quaestio facti*, sino la *quaestio iuris*; lo más interesante no es si la Teología ocupa de hecho algún lugar, sino si merece ocuparlo. Ahora bien, sobre esta segunda cuestión la historia no puede ilustrarnos, por lo que es necesario que iniciemos reflexiones de otro orden que nos llevarán, como ya anunciamos, por el camino de la teoría política y de la teoría de la ciencia.

Pero para que nuestra reflexión resulte verdaderamente provechosa, creo que debemos evitar la seducción de dos actitudes que parecería natural adoptar, pero que son en el fondo engañosas. La primera consiste en invocar presuntos derechos históricos cuyo fundamento sería el hecho indiscutible, de que las grandes Universidades medievales tuvieron su matriz original en las escuelas catedralicias y monacales y crecieron al calor de la Iglesia, la cual las regentó durante siglos. Puesto que las Universidades nacieron en el seno de la Iglesia, parece lógico que los saberes eclesiásticos conserven su presencia en ellas.

En mi opinión, éste es un argumento insuficiente, por la sencilla razón de que las Universidades medievales, consideradas

ahora como instituciones con personalidad jurídica, están tan extinguidas como los dinosaurios. Los cambios operados en ellas han sido tan profundos que las instituciones que hoy llevan el nombre de Universidad tienen en realidad muy poco que ver con sus antecesoras. En sociedades secularizadas como la nuestra las nostalgias restauracionistas están fuera de lugar. Podrá haber buenas razones para el regreso de la Teología a las aulas universitarias, pero no creo que entre ellas se cuente el que la Teología estuviera presente en la Universidad en épocas distantes y, sobre todo, distintas.

Pero si peligrosa es la nostalgia, no lo es menos el victimismo, segunda actitud de la que debemos guardarnos si queremos ver claro en estas cuestiones. El victimismo consiste en este caso en hacer al anticlericalismo decimonónico (y por extensión al de hoy en día) responsable único de la expulsión de la Teología de las Universidades. Por supuesto que fueron los gobiernos liberales, algunos de ellos francamente anticlericales, quienes tomaron la medida. Pero, más allá de la simple constatación de este hecho, nuestra obligación es examinar con toda seriedad las razones teóricas que inspiraron —o debieron haber inspirado— la política de secularización.

Partamos de la caracterización de las modernas sociedades pluralistas como aquellas en las que conviven en pie de igualdad individuos con distintos credos ideológicos o religiosos, o dicho más llanamente, con distintas maneras de entender la vida. El Estado liberal moderno se caracteriza por su neutralidad ideológica: lejos de adherirse a una u otra de las cosmovisiones presentes en la sociedad, su misión es garantizar la coexistencia pacífica de todas ellas. El Estado no dice a sus ciudadanos cómo han de ser felices, cosa que hoy se juzgaría de un intolerable paternalismo, sino que crea las

condiciones para que cada cual desarrolle libremente su personalidad y busque la felicidad por su propio camino.

Presupuesta la neutralidad cosmovisiva del Estado, el lugar que haya de ocupar la teología en la Universidad estatal se torna problemático, pues en tanto que reflexión racional sobre el contenido de la verdad revelada, la Teología presupone justamente toda una cosmovisión. Al favorecer el despliegue teórico de una de las concepciones de la realidad presentes en la sociedad, el Estado estaría asumiendo tareas que corresponden, si acaso, a la sociedad civil.

El alcance real de la dificultad se apreciará mejor si tenemos en cuenta la peculiaridad del saber teológico. A diferencia de otras disciplinas, la Teología no se puede cultivar de manera descomprometida y aséptica, pues presupone la inserción del individuo en una comunidad viva de fe, de la que recibe, además de contenidos revelados, criterios normativos para interpretar esos contenidos adecuadamente. Es la pertenencia a una tradición de fe la que brinda el objeto de la investigación y organiza los múltiples instrumentos históricos, filológicos o antropológicos que ha de manejar el teólogo. Y aquí viene la arista más cortante del problema: ¿quién selecciona al profesorado y confecciona los planes de estudio? Si lo hacen autoridades civiles, no hay ninguna garantía de que se atengan a los criterios vigentes en las comunidades sobre cuya experiencia de fe se reflexiona; no hay garantía, por ejemplo, de que lo que se presenta como Teología católica o luterana o judía lo sea efectivamente. Y si lo hacen las comunidades de fe, ¿dónde quedan principios tan importantes como el de autonomía universitaria o el de libertad de cátedra? Visto a esta luz, empieza a cobrar fuerza la hipótesis de que son las propias comunidades de fe las que han de

organizar, si lo estiman oportuno y son capaces de ello, las Facultades de Teología al margen de la Universidad pública.

Como se ve, detrás de las polémicas entre liberales y conservadores del siglo pasado latían difíciles cuestiones teóricas que no deben ser escamoteadas. Con todo, no es mi intención sugerir que el problema sea irresoluble. Prueba de ello es que en otros países sí que existen Facultades de Teología en las Universidades públicas, como en el caso de Alemania y Austria. Digamos que los centroeuropeos, debido a los rasgos peculiares de su cultura y de su historia, han heredado una solución, mientras que nosotros hemos heredado un problema.

Hasta ahora me he referido preferentemente a las razones que cabe esgrimir en contra del retorno de la teología a la Universidad pública. A última hora el problema estriba en que el Estado liberal moderno es laico y la Teología, por definición, no puede serlo. ¿Ha de ser ésta la última palabra? Numerosas investigaciones realizadas durante los últimos decenios en el marco de la filosofía política sugieren lo contrario. Autores como A. MacIntyre, M. Sandel o Ch. Taylor, a los que se suele denominar «comunitaristas», han mostrado de manera eficaz que el Estado liberal vive de ficciones teóricas, entre ellas la de la neutralidad cosmopolita. El liberalismo hunde sus raíces en una concreta comprensión del hombre y de la realidad, cuyo rasgo más sobresaliente es el individualismo antropológico. El moderno Estado liberal se concibe como una asociación voluntaria de individuos libres y autónomos movidos por la esperanza de satisfacer mejor sus intereses particulares, cualesquiera que sean. Dado que el Estado, tal como lo entiende este modelo teórico, es una creación artificial al servicio de los intereses individuales, nunca podrá volverse legítimamente contra esos intereses. Todo recorte de los derechos y libertades individuales y en general toda intervención

estatal en la vida política o económica está, por principio, necesitada de justificación. El «Estado mínimo» es el ideal del liberalismo consecuente.

Pero todo esto se funda en una concepción individualista o atomista del ser humano, según la cual el individuo y sus intereses estarían dados con anterioridad a la sociedad. Dicha concepción antropológica hunde sus raíces, en una larga tradición de pensamiento filosófico que se remonta a los orígenes de la modernidad y que tiene en Locke a su más ilustre antepasado. Lejos, por tanto, de ser un modelo político ideológicamente neutro, el moderno Estado liberal cuenta con supuestos antropológicos fácilmente identificables.

Frente a la tradición individualista liberal, los autores comunitaristas han reivindicado la tesis clásica aristotélica del carácter social del ser humano. Esta tesis no significa tan sólo que el individuo de la especie humana tienda a convivir con otros individuos semejantes, cosa que también hacen las abejas, sino algo mucho más profundo: que el individuo se humaniza en sociedad y nunca existe al margen de ella. La personalidad individual no se forma de manera espontánea, como la vista y el oído, sino que está mediada por complejos procesos de socialización que van familiarizando al individuo con el lenguaje, las costumbres y los valores propios de su cultura. La sociedad no es, por tanto, una constelación artificial de individuos que persiguen la satisfacción de intereses previos, sino que los individuos nacen de medios sociales cuyos valores y normas configuran en gran medida los intereses individuales.

La intención de los autores comunitaristas al recordar la socialidad del ser humano no es, ni mucho menos, colectivista. No se trata de postular el sometimiento del individuo a la comunidad,

como si ésta pudiera disponer libremente de sus miembros. Se trata únicamente de recordar que el ser humano no se reduce a libertad abstracta, sino que es también historia, tradición y cultura, dimensiones que el Estado moderno ha de tener en cuenta.

Alcanzado este resultado, podemos regresar a la cuestión de que partíamos: sí cabe la teología en la Universidad pública. La configuración política de la convivencia no puede hacer borrón y cuenta nueva del pasado, como si la humanidad no poseyera memoria histórica consciente e inconsciente. Antes bien, cada Estado ha de ser sensible al contexto histórico y sociológico en el que surge. No puede serle indiferente el hecho de que una cierta religión haya marcado decisivamente el desarrollo de una cultura a lo largo de dos mil años, o el hecho de que un elevado porcentaje de la población practique esa misma religión. Nuestra cultura actual, nuestro modo de entender la existencia se han ido formando mediante un lentísimo proceso de sedimentación de estratos históricos: somos en gran medida lo que fuimos. Ni la libertad humana se despliega en un vacío de referentes axiológicos, referentes que supuestamente ella misma habría de ir creando *ex nihilo*, ni la razón humana puede hacer tabla rasa de su pasado, sino que una y otra se ejercen en unas condiciones que en gran medida nos vienen dadas.

Esto supuesto, comienzan a vislumbrarse las razones por las que también un sistema político aconfesional como el nuestro debería prestar atención a las dimensiones religiosas de nuestra cultura. No se puede cercenar impunemente lo que ha crecido junto. Apartar a la Teología del ámbito de saberes reconocidos y financiados por el Estado equivale a amputar una parte importante de nuestro legado cultural, y por tanto una parte importante de lo

que somos. Debería cundir la idea de que al favorecer el estudio de la Teología, Occidente indaga en su propia racionalidad.

3. *Teología y Ciencia*

Hasta ahora me he referido al aspecto político o institucional del problema. Pero ya señalé al principio que existe asimismo un aspecto epistemológico que también ha de ser considerado.

Desde este segundo punto de vista, la principal oposición a la presencia de la Teología en la Universidad proviene de la mentalidad científicista que hoy domina amplios sectores del mundo académico e incluso de la opinión pública. El científicismo consiste en la entronización de la ciencia empírica como modelo de toda otra forma de experiencia humana. Frente a la arbitrariedad de los dogmas, las tradiciones y los prejuicios, el método científico se caracteriza por su capacidad para alcanzar la verdad por procedimientos estrictamente racionales. Esta verdad, la verdad de la ciencia, es la única que nos hará libres.

Como es sabido, el método científico concentra su atención en los aspectos de la realidad sensible que son susceptibles de cuantificación. Los datos recogidos mediante observación y experimentación reciben luego un tratamiento estadístico que permite formular generalizaciones a las que se da el nombre de leyes científicas.

Ni que decir tiene que quienes idolatran la ciencia de la naturaleza como máxima conquista de la razón, miran por encima del hombro a la Teología, saber que se presenta con la inaudita pretensión de poseer rigor epistemológico a pesar de no poseer un

objeto sensible ni menos mensurable. El cientificismo dice «si no lo veo, no lo creo», y como a Dios nadie lo ha visto, asunto concluido. La religión no sería más que un estadio felizmente superado de la evolución de la conciencia de la humanidad, encaminada por fin hacia su definitiva emancipación. Y en la defensa de la Teología habríamos de ver el desesperado intento por revestir de racionalidad prejuicios que han perdido todo crédito.

Frente al reduccionismo cientificista —en el que, por cierto, rara vez incurren los verdaderos científicos— hay que hacer valer los siguientes extremos:

Primero, que la filosofía y la historia de la ciencia de la segunda mitad de nuestro siglo han modificado decisivamente la idea que los científicos se hacen de su propia actividad. Kuhn ha mostrado convincentemente que los cambios de paradigma científico obedecen a factores que nada tienen que ver con la lógica de la investigación científica; Feyerabend ha ido más lejos, sosteniendo que el método científico es incapaz de explicar su propia racionalidad («la ciencia es un cuento de hadas, y encima falso»); Popper, en fin, ha sostenido que la ciencia no puede ir más allá de la formulación de conjeturas, las cuales serán rechazadas y sustituidas por nuevas hipótesis, que sufrirán el mismo destino —dicho de otro modo: la verdad de que se jacta el cientificismo es siempre una verdad interina, nunca definitiva.

Las reflexiones de estos pensadores han causado un grave quebranto a las pretensiones absolutistas del saber científico. Y es que si la ciencia nunca posee una verdad definitiva, como enseña Popper y hoy se acepta universalmente, tampoco podrá ser definitivo el juicio que la ciencia formule sobre otros saberes o formas de experiencia a los que hasta ahora despreciaba.

En segundo lugar, es preciso reivindicar la legítima diversidad de las formas de la experiencia humana. La experiencia científica es una de ellas. Distintas de ella son la experiencia del bien y del mal, la experiencia de lo bello y lo sublime o la experiencia religiosa. Cada uno de estos ámbitos es esencialmente distinto e irreducible a los otros. Cada uno se rige por sus propios criterios, y no tiene sentido hacer de una de estas formas de experiencia el patrón al que se han de ajustar las demás: tan absurdo sería valerse de criterios estéticos a la hora de elegir entre dos teorías científicas, como exigir a la experiencia religiosa que se examinara de reválida ante el tribunal de la ciencia empírica.

Se contestará quizá que, por más que haya múltiples formas de experiencia humana legítimamente distintas, en la Universidad sólo han de tener cabida las disciplinas estrictamente científicas. Pero ¿es esto cierto? Hay al menos dos razones para pensar que no. La primera es que, de ser así, habría que arrojar de la Universidad no sólo a la Teología, sino también a la historia, a la literatura, a la filosofía o a las bellas artes. El resultado sería una Universidad deshumanizada, que es lo mismo que un círculo cuadrado. La segunda razón por la que no puede esgrimirse el carácter estrictamente científico de la Universidad como motivo para excluir a la Teología se funda en la historia reciente de esa institución en nuestro país. Desde mediados de los años sesenta la Universidad pública española ha sufrido transformaciones muy profundas, entre las que destacan la masificación (con el consiguiente descenso del nivel educativo) y la multiplicación de las titulaciones. Centrémonos en este segundo aspecto. Durante decenios, la aspiración máxima de no pocas corporaciones profesionales españolas consistió en que los títulos que habilitaban para el desempeño de la profesión correspondiente tuvieran carácter universitario. Para enfermeros, periodistas, maestros, profesores de educación física y muchos otros

profesionales el ingreso de sus disciplinas respectivas en la Universidad fue el símbolo de un reconocimiento social al que habían aspirado largo tiempo y que estimaban merecido. No quiero entrar aquí en valoraciones de este proceso. Me interesa únicamente dejar sentado este punto: que la presencia de una disciplina determinada en la Universidad española hace ya varios decenios que no tiene que ver con el status epistemológico de esa disciplina, sino únicamente con la capacidad de reivindicación de los gremios profesionales afectados. La Universidad española otorga hoy a sus estudiantes cientos de titulaciones distintas. Pregunto: habiéndose convertido la Universidad en el cajón de sastre donde han ido a parar todos los saberes sin distinción, ¿habrá de ser la teología el único que no obtenga ese mínimo de reconocimiento social? ¿Cómo no ver en estos hechos una discriminación flagrante?

4. *La Teología como exigencia del pensamiento*

Mis últimas consideraciones iban encaminadas a apartar algunas objeciones que podrían alegarse en contra del regreso de la Teología a la Universidad. Pero creo que no debo terminar mi exposición sin presentar algunas razones positivas (no simplemente polémicas) por las que creo que la Teología posee una importancia singularísima en el orden de los saberes y que, en consecuencia, su ausencia de los ámbitos universitarios es síntoma de penuria intelectual.

Inevitablemente, esta reflexión debe comenzar muy atrás, remontándose a los orígenes de la vida intelectual, pero no en el orden histórico, sino en el orden de la vocación personal. ¿Cuál es el motor último de la vida dedicada al estudio? Aristóteles solía explicar

su tesis de que la ética es un saber práctico diciendo que estudiamos ética, no para saber más, sino para ser mejores. Pues bien, yo creo que lo que Aristóteles decía de la ética vale en realidad para todo saber en la medida en que toda vocación intelectual nace del sentimiento de responsabilidad por nuestro propio ser y obrar en el mundo. Estudiamos porque queremos saber a qué atenernos en la vida. Al hombre responsable no le puede ser indiferente si la historia de la humanidad es un sucederse caótico de acontecimientos o si, por el contrario, cabe pensar en una dirección, tal vez en un futuro absoluto; si la naturaleza se reduce a ciega necesidad o, por el contrario, posee un orden inteligible y acaso un origen amoroso; si el hombre es únicamente el fruto azaroso de la evolución de la materia o, por el contrario, posee una dignidad infinita; si la convivencia se rige necesariamente por la ley del más fuerte o si acaso cabe encontrar un orden político que por ser racional sea justo; si nuestros afanes y nuestras vidas tienen alguna trascendencia o si más bien se van disolviendo sin dejar rastro, al igual que las ondas que forma una piedra al caer en la superficie de una charca.

Digo que al hombre responsable no le es indiferente nada de esto por la sencilla razón de que lo que está en juego es el sentido de su existencia individual e incluso de la existencia de la humanidad en su conjunto.

Ahora bien, tamaño sentimiento de responsabilidad, tamaña necesidad de saber, no se apacigua fácilmente, antes bien exige un cambio radical en la propia vida, precisamente el cambio con el que se inicia la vocación intelectual. Ésta se define por la firme voluntad de no prestar nuestro asentimiento a ninguna afirmación cuyo fundamento ignoremos. Se trata, como decían los antiguos, de vivir de la ciencia (*epistémê*) y no de la mera opinión (*doxa*). La diferencia entre estos dos grados de conocimiento la ha expuesto plásticamente

Platón con ayuda de su imagen de las estatuas de Dédalo. Se dice que las obras de este escultor mítico eran de tan asombrosa perfección que se hizo costumbre encadenarlas, no fuera que echaran a andar por la noche y escaparan. La *doxa* es, a juicio de Platón, comparable a esas estatuas: siempre está a pique de abandonarnos. Por eso conviene que atemos nuestras opiniones convirtiéndolas en verdadera ciencia, y esto sólo cabe hacerlo mediante lo que Platón llama la «consideración del fundamento».

Con esto llegamos a un estadio decisivo de nuestro argumento. La ciencia es saber fundado, esto es, saber cuyo fundamento nos resulta conocido. Ahora bien, para que este fundamento pueda considerarse científico necesita, a su vez, tener fundamento, es decir, ser un fundamento fundado, y así sucesivamente. Con esto se muestra que la idea misma de la ciencia remite a la idea de un fundamento infundado de todo cuanto hay.

Y es ahora cuando entra en juego la Teología, que se presenta precisamente como saber acerca del Fundamento infundado, como saber que al tiempo que nos ilustra sobre el origen primero de la realidad, arroja luz sobre el sentido último de nuestra existencia. Sin necesidad de prejuzgar nada sobre el valor de verdad de la Teología, podemos afirmar con fiabilidad que ella es una exigencia del pensamiento.

Pero una cosa es que exista una necesidad real y plenamente objetiva, y otra que esa necesidad sea reconocida como tal. La nuestra es la época del olvido de la cuestión del fundamento. En algunas ocasiones se rechaza explícitamente la necesidad de fundamentar los saberes (como en el caso de R. Rorty o, en otro sentido, en el de N. Bobbio), pero lo más frecuente es que la cuestión ni siquiera llegue a plantearse. Deslumbrados por el poder siempre creciente de los saberes científico-técnicos y embebidos en

la ideología del progreso ilimitado, la mayoría de los hombres de ciencia de hoy se creen dispensados de toda tarea que no sea estrictamente técnica, es decir, encaminada a aumentar el sometimiento de la realidad al hombre.

Las consecuencias de esta penuria del pensamiento están a la vista de todos. La técnica, olvidada de su origen y privada de sus raíces, termina volviéndose contra quien la ejerce. Si en un principio trataba de dominar la realidad y ponerla al servicio del hombre, ha terminado por hacer presa del mismo hombre, objetivándolo y reduciéndolo a materia susceptible de manipulación ilimitada. La prueba extrema de ello la aporta en nuestro siglo la «industrialización» de los dos instantes más decisivos de la vida del hombre: su concepción (pensemos en la gestación *in vitro*) y su muerte (pensemos en Auschwitz).

A la técnica le debemos beneficios impagables. Pero no podemos perder de vista que la técnica, abandonada a su propia dinámica imparable, supone el fin de la dignidad de la persona. No en vano el concepto de «persona» tiene su origen en los debates teológicos que, en los primeros siglos de nuestra era condujeron a la formulación conceptual del dogma cristiano. Sin una recuperación de la Teología, del saber sobre el Fundamento, se hace muy difícil pensar en la rehumanización de la técnica, reclamada por todos los grandes pensadores de nuestro siglo.

Una última consideración. El saber del fundamento que se nos ha revelado necesario no tiene por qué ser fruto exclusivo de la razón humana. Por descontado que la Teología racional tiene un enorme valor. Pero hay razones para pensar que un Fundamento último que se dejara apresarse sin resto en la red de nuestros conceptos no pasaría de ser una pieza más en una construcción teórica a nuestro servicio.