

# *¿DE QUÉ HABLAN DIOS Y EL CÉSAR? EL PAPEL DE LOS ESTUDIOS DE TEOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD PÚBLICA*

*María José Frápolli Sanz*

*Sumario:* La profesora Frápolli considera que la presencia de la Teología en la Universidad pública sólo es posible si sus presupuestos epistemológicos como ciencia son iguales a los de las demás ciencias. En el artículo va a defender la tesis de que la ciencia teológica no se somete a los criterios que establece la filosofía de la ciencia, ni las diferentes teorías de la racionalidad para poder ser considerada una igual al resto de ciencias. De la misma manera va a someter a análisis algunos de los argumentos de quienes defienden la presencia de la Teología en el espacio universitario.

*Summary:* Professor Ms. Frapolli considers that the presence of Theology at the public University only will it be possible if their epistemological tenets as science, are equal to the other sciences. In this article she will come to defend the thesis that the theological science is not subjected to the criteria that establishes the philosophy of science, nor the different theories of the rationality, in order to be able to be considered a science equal to the rest of sciences. In the same manner, she is going to submit to analysis some of the arguments of those defending the presence of Theology in the university space.

*Palabras clave:* Universidad, Teología, filosofía de la ciencia, teorías de la racionalidad, verdad.

*Key words:* University, Theology, philosophy of science, theory of rationality, truth.

Fecha de recepción: 29 julio de 2012

Fecha de aceptación y versión final: 8 agosto de 2012

## **1. Algunas distinciones útiles**

El debate acerca del papel que debiera tener una disciplina como la Teología en el currículum de las universidades públicas levanta encendidas reacciones en todos los ámbitos concernidos. Los sentimientos apasionados, las creencias largamente mantenidas, las posiciones altamente ideologizadas no son, sin embargo, argumentos, y son precisamente argumentos lo que necesitamos para resolver la cuestión de si la Teología es una disciplina consistente con el resto del saber que defienden las instituciones educativas de carácter público en un estado no confesional.

La limpieza metodológica aconseja distinguir con cuidado los muchos niveles de discusión que están, abierta o implícitamente, implicados en el debate. Una cosa es decidir si la Teología como disciplina posee una solidez histórica y argumental comparable al resto de las disciplinas universitarias, y otra muy distinta es discernir si los

objetivos de la Teología como disciplina son coincidentes con los de la universidad pública. Una cosa es defender que la Teología (católica) forma parte de nuestra historia y de nuestra identidad como sociedad, que ha modelado nuestras intuiciones éticas y estéticas y que ha permitido un nivel de sofisticación conceptual de excelencia del cual se ha beneficiado la filosofía occidental para elevarse por encima de las reflexiones filosóficas propias de otras latitudes, y otra cosa bien distinta es asumir que los presupuestos, la metodología y el corpus de doctrina positiva que se derivan de esta disciplina puedan colocarse al mismo nivel de aceptación racional que aquél que ocupan los contenidos de otras disciplinas incorporadas a los currículos universitarios estándar.

## 2. ¿Cuáles son los objetivos de la Universidad Pública?

Para contestar a esta cuestión hay que tomar en consideración lo que las universidades públicas dicen en sus estatutos. La Universidad de Granada (UGR) ofrece la siguiente declaración de intenciones, en el artículo 3 de sus estatutos, titulado 'Fundamento y objeto de la actividad universitaria'<sup>1</sup>:

“La Universidad de Granada fundamenta su actividad en el principio de libertad académica, que se manifiesta en las libertades de cátedra, de investigación y de estudio, y se compromete a la consecución de los siguientes fines:

- a) La creación, desarrollo, transmisión y crítica del saber mediante una docencia e investigación de calidad y excelencia.
- b) La formación para el ejercicio de actividades profesionales que exijan la aplicación de conocimientos, técnicas y métodos científicos o para la creación artística.
- c) La contribución al progreso y al bienestar de la sociedad mediante la producción, transferencia y aplicación práctica del conocimiento y la proyección social de su actividad.
- d) La transmisión de los valores superiores de nuestra convivencia, la igualdad entre mujeres y hombres, el apoyo permanente a las personas con necesidades especiales, el fomento del diálogo, de la paz, del respeto a la diversidad cultural y de la cooperación entre los pueblos.
- e) La realización de actividades de extensión universitaria dirigidas a la creación del pensamiento crítico y a la difusión de la ciencia, de la técnica y de la cultura.

---

<sup>1</sup> <http://www.ugr.es/~ctaogr/Estatutos%20UGR.htm> (Consulta del 12 de marzo de 2012).

- f) La proyección nacional e internacional de su actividad, a través del establecimiento de relaciones con otras universidades e instituciones.
- g) La promoción y conservación de su patrimonio histórico y de su entorno cultural, urbanístico y ambiental, como expresión de su vínculo con la sociedad”.

Las expresiones relevantes de este texto para el tema que nos ocupa son: ‘saber’, ‘conocimiento’, ‘técnicas y métodos científicos’, ‘creación artística’, ‘creación del pensamiento crítico’, ‘difusión de la ciencia, de la técnica, y de la cultura’, ‘promoción y conservación del patrimonio histórico y cultural y su entorno’. Estas expresiones son las que definen el contenido de los estudios universitarios. Además, se ofrecen ciertas indicaciones acerca de las actitudes morales y políticas que la universidad se compromete a promocionar: la convivencia, la igualdad, el apoyo a las personas con dificultades y la cooperación internacional. No nos ocuparemos de estas indicaciones en lo que sigue, ya que el debate no está en si las personas que se dedican a la Teología tienen actitudes concordantes con las que la universidad promociona, sino si la Teología como disciplina encaja en alguna de las categorías en las que la universidad clasifica sus estudios. Y de los estatutos de la UGR se deduce que hay tres grandes ámbitos temáticos: la ciencia, la cultura y la creación artística.

¿Cabe entonces la Teología en la Universidad? La respuesta depende esencialmente de *en calidad de qué* pretenda la Teología formar parte de la reflexión universitaria. El patrimonio cultural e histórico que sustenta a la Teología, la solidez de sus debates teóricos, la sofisticación de sus métodos de argumentación, y la profundidad en el análisis conceptual propios de la disciplina difícilmente pueden pasarse por alto. En este sentido, la inclusión de estudios teológicos en el repertorio de la universidad está perfectamente justificada y es consistente con los objetivos de la institución. Entre ellos, aquellos estudios que tengan como objetivo difundir aspectos culturales esenciales de nuestra tradición occidental ligados al debate teológico, o aspectos históricos de la disciplina que tengan que ver con su origen conceptual, ya en la filosofía griega clásica, y sus desarrollos posteriores; o el estudio comparado de unas religiones con otras, o el análisis meta-teórico de la religión como doctrina, o el análisis de la experiencia religiosa, y posiblemente otros. Hay que decir que, en parte, estas temáticas ya se imparten en las universidades públicas sin que ello haya producido ningún conflicto, como lo prueba la proliferación de estudios de Máster en Historia y Ciencias de las Religiones.

Ahora bien, otra cosa distinta es que la Teología pretenda incorporarse a la universidad como una disciplina generadora de conocimiento al mismo nivel que las ciencias. Nadie duda de que la Teología genera conocimiento de algún tipo. Lo que se trata de discernir es si la Teología produce verdades en el mismo sentido en que las producen las ciencias, incluidas por supuesto las ciencias humanas y sociales. Y la respuesta aquí es mucho más controvertida.

### 3. La Teología como ciencia

La aprobación de la Cátedra de Teología creada recientemente por la UGR<sup>2</sup> es elocuente acerca del estatus que sus defensores quieren dar a los estudios ligados a la cátedra: “La creación de una Cátedra de Teología en el ámbito de la Universidad pretende que la teología ofrezca su *peculiar luz de conocimiento*, partiendo del convencimiento de que los elementos más significativos de la tradición religiosa generan sentido y propuestas que pueden entrar en diálogo honesto con otras disciplinas”. Y también se defiende la pretensión de “reflexionar sobre los temas fundamentales que configuran la existencia humana, desde *una perspectiva interdisciplinar* y en diálogo con *otros saberes científicos*”. Las cursivas las hemos añadido para destacar cuáles son los puntos susceptibles de generar más debate.

La universidad pública tiene que incorporar a su currículum aquellas disciplinas que generen conocimiento, pero ese conocimiento no puede ser “peculiar”, si por ello se entiende adquirido y sostenido de manera idiosincrática sin relación con las prácticas reconocidas en las disciplinas universitarias. Para las ciencias naturales, humanas y sociales la verdad aparece, con suerte, al final de la investigación. En la Teología algunas verdades están al principio. En el prólogo del *The Oxford Handbook of Systematic Theology* se dice textualmente: “The subject matter which is engaged in systematic theological inquiry is Christian teaching, that is, Christian claims about reality. Systematic theology attempts a conceptual articulation of Christian claims about God and everything else in relation to God, characterized by comprehensiveness and coherence”<sup>3</sup>. La Teología se propone, pues, elaborar la articulación conceptual de una visión del mundo previamente sostenida, la visión propia del cristianismo. Y tiene todo el derecho a hacerlo. Ninguna disciplina está libre de supuestos. Todos los científicos (incluidos los que se dedican a las Humanidades) parten de una determinada concepción del mundo, que incluye aspectos ontológicos (aspectos acerca de lo que hay), aspectos metodológicos (cómo hay que proceder para proponer, evaluar y aceptar las hipótesis) y aspectos axiológicos (cuáles son los valores epistémicos que se premian). En eso no hay una gran diferencia con la Teología.

La diferencia con la Teología aparece cuando nos preguntamos qué habría de ocurrir para que renunciásemos a algunos de nuestros supuestos de partida. En un reciente artículo periodístico, el prof. Béjar dice: “Es verdad que la teología parte de unos presupuestos. Pero también es cierto que tiene la honestidad de reconocerlos desde el principio y ponerlos en juego encima de la mesa. Ahora bien, ¿son capaces, las comúnmente denominadas ciencias duras, de poner sus presupuestos al descubierto?”<sup>4</sup>. La cuestión no es solo poner los presupuestos encima de la mesa, la cuestión es si una

<sup>2</sup> Cfr. <http://catedras.ugr.es/catedrateologia/pages/presentacion-y-objetivos> (Consulta del 15 marzo de 2012).

<sup>3</sup> J. B. WEBSTER - K. TANNER - I. TORRANCE (Eds.), *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, Oxford University Press, New York 2007, 2.

<sup>4</sup> Cfr. J. S. BÉJAR VACAS, 'Teología, Ciencia y Universidad': Diario IDEAL 07.02.12, 21.

vez ahí puestos uno está dispuesto a renunciar a ellos si encuentra razones en contrario. La ciencia ha renunciado a sus presupuestos, una y otra vez, durante siglos y lo seguirá haciendo.

La historia de la filosofía de la ciencia como disciplina ha sido la historia del abandono progresivo de la ingenuidad, tanto en lo que concierne al proceso de verificación de las propuestas como al proceso de falsación de las mismas. Para los verificacionistas y falsacionistas ingenuos, una observación en contra podía obligar a la comunidad científica a deshacerse de una teoría. Verificacionistas y falsacionistas sofisticados, como Hempel o Popper, han sido más prudentes a la hora de explicar la dinámica de las teorías científicas, requiriendo no ya observaciones en contra sino la corroboración de hipótesis de bajo nivel que entraran en contradicción con las teorías<sup>5</sup>. Los historicistas, como Lakatos y Kuhn, tomando en consideración lo que los científicos de hecho hacen, han mostrado que toda red de teorías está protegida por una concepción general del mundo que actúa de colchón contra las falsaciones apresuradas. Posteriormente los sociólogos de la ciencia y la llamada escuela de Edimburgo han subrayado la importancia de factores sociales en la caracterización y desarrollo de las teorías científicas<sup>6</sup>. Pero hay dos ideas básicas que se han mantenido estables a lo largo de la historia de la disciplina. La primera, que no hay nada, ninguna posición, ningún postulado, que sea inamovible, por muy central que sea a la concepción del mundo que se sostenga en ese momento, y la segunda el desprestigio de los postulados *ad hoc* para salvar teorías. Se pueden proponer postulados *ad hoc*, y de hecho lo hacemos todo el tiempo, pero estos postulados tienen una vida corta y si no terminan siendo corroborados de manera independiente han de ser abandonados. Como ejemplos de propuestas *ad hoc* con distinto destino, considérense las hipótesis acerca de la existencia de Urano y de Vulcano. La existencia de ambos planetas fue postulada para explicar anomalías teóricas, fueron por tanto hipótesis *ad hoc*, sin embargo la existencia de Urano pudo constataarse mientras que la de Vulcano no. Un ejemplo mucho más actual: acabamos de asistir a la confirmación de la hipótesis de Higgs acerca de la composición de la materia en el universo. Solo después de 50 años los científicos del CERN han podido encontrar indicios del bosón que Higgs propuso como hipótesis para explicar la diferencia de masa de las partículas elementales. La ciencia avanza lanzando hipótesis arriesgadas, pero estas hipótesis tienen que establecerse con evidencia independiente.

La historia de la química, de la física, de la biología, pero también de la economía, la sociología y la filosofía, muestra que distintas concepciones del mundo se han ido sucediendo, cambiando a menudo drásticamente las hipótesis de partida. Sí, también la filosofía. En filosofía del lenguaje, por ejemplo, hemos pasado de una concepción del significado que lo ligaba a ítems mentales individuales (ideas) y por derivación a ítems lingüísticos aislados (palabras), a la concepción fregeana que defendía que solo en el contexto de una oración completa tienen las palabras significado. Tras la concepción fregeana, filósofos como Grice han mostrado que una parte fundamental

<sup>5</sup> Cfr. A. RIVADULLA, *Filosofía actual de la ciencia*, Editora nacional, Madrid 1984, 49 y ss.

<sup>6</sup> Cfr. J. ECHEVERRÍA, *Filosofía de la Ciencia*, Akal, Madrid 1995, 11 y ss.

del significado tiene que ver con las intenciones de los hablantes, Searle y Austin han explicado que el significado solo aparece ligado a actos, y que el uso del lenguaje con sentido es una actividad racional entre otras. De este modo, los portadores del significado aceptados por los teóricos se han modificado en el último siglo, y han pasado desde palabras a oraciones y de éstas a actos lingüísticos insertos en actividades racionales. En los últimos años estamos asistiendo también a un profundo debate que cuestiona la división clásica entre semántica y pragmática. Esto significa que en el siglo XXI no se puede hacer filosofía del lenguaje como se hacía en el XIX, ni siquiera como se hacía hace 20 años. Algunos principios centrales del análisis del significado, como el Principio de Composicionalidad, que se llamó el 'principio trivial de la semántica', lo que da una idea del grado de aceptación del que ha gozado, están siendo contestados y los últimos desarrollos de la lingüística y la filosofía del lenguaje muestran que, con toda probabilidad, el principio es falso. Otro ejemplo de cambio de paradigma lo constituye la creciente desconfianza con la que los filósofos del lenguaje miramos a la noción de representación. Autores como Wittgenstein, en su segunda época, y más recientemente Price y Brandom, defienden que la noción no juega ningún papel en la individuación del significado. Y sin embargo la noción de representación ha sido el puntal teórico de la inmensa mayoría de las aproximaciones al análisis del lenguaje desde Platón hasta nuestros días.

Una disciplina que esté dirigida por una auténtica búsqueda de la verdad no puede tener dogmas, solo hipótesis. Una disciplina científica, incluso en el sentido más laxo de 'ciencia', no puede tener como objetivo la explicación y vertebración teórica de una imagen del mundo previa, a la que no se está dispuesto a renunciar. En esto, las disciplinas que hacen avanzar el conocimiento marcan distancias claras con la Teología.

#### 4. Verdad y conocimiento

¿Quiere decir todo esto que la Teología no busca la verdad o que en la Teología no hay conocimiento? No, la Teología no tiene por qué renunciar a los términos 'verdad' o 'conocimiento'. Lo que se sigue de las secciones anteriores es que las nociones de verdad y conocimiento usadas en el ámbito de la Teología tienen un significado distinto al de las nociones que en las ciencias naturales, humanas y sociales manejamos con esos nombres. Comencemos por la noción de conocimiento. La disciplina universitaria que trata de definir lo que es conocimiento es la Teoría del Conocimiento, también llamada 'Epistemología' y 'Gnoseología'. Aunque hay filósofos que defienden que estos nombres no corresponden a la misma disciplina, la posición generalizada es que definen el mismo espacio teórico, como puede comprobarse mirando los índices de los manuales universitarios que se dedican al análisis del conocimiento con diversos títulos.

En general, la teoría del conocimiento se centra en el conocimiento proposicional, esto es, en el conocimiento que toma la forma 'S sabe que p', donde S es un agente y p una proposición. Lo que la teoría del conocimiento trata de analizar son las condiciones bajo las cuales un agente puede afirmar que sabe algo. La respuesta clásica a lo

que M. Williams<sup>7</sup> denomina 'el problema analítico', esto es el problema de la definición de conocimiento, es la siguiente:

S sabe que p si, y sólo si,

- (a) S cree que p,
- (b) p es verdadero
- (c) la creencia de S en p está justificada<sup>8</sup>

Esto es, la concepción clásica define el conocimiento como la creencia verdadera justificada. E. Gettier, en un artículo publicado en 1963, mostró que la concepción clásica era insuficiente. El argumento de Gettier ponía de manifiesto que podemos tener creencias, que estén justificadas desde el punto de vista del agente, que sean objetivamente verdaderas, pero para las cuales la justificación subjetiva no conduzca a la verdad. El problema con la concepción clásica es que la justificación de las creencias se suele entender de manera internista, esto es, una creencia está justificada para un sujeto si este sujeto ha tenido razones para adquirirla y fundamentarla, desde su punto de vista. Por ejemplo, el sujeto supone que está en condiciones epistémicas apropiadas, no está bajo los efectos de ninguna sustancia que ponga en duda su objetividad, no ha intentado eliminar evidencia en contra, etc. Sin embargo, la verdad es una propiedad objetiva. Así, es posible que la justificación y la verdad vayan en direcciones opuestas, porque todos los datos que le lleguen al sujeto sean confundentes acerca de lo que realmente es el caso<sup>9</sup>. Tras el artículo de Gettier, que pone en evidencia que las teorías de la justificación que solo toman en consideración aquello a lo que el agente tiene acceso, son incompletas, se han desarrollado teorías de la justificación que ponen el acento en factores externos al sujeto. Entre estas teorías, la más conocida es el fiabilismo, de Alvin Goldman<sup>10</sup>, que exige que la justificación se predique de los procedimientos mediante los que se adquieren creencias, y no de las creencias mismas. Para el fiabilismo, una creencia estará justificada si el proceso mediante el cual se ha llegado a ella produce objetivamente más verdades que falsedades. Otras posiciones externistas de la justificación son el probablismo, y su versión el bayesianismo<sup>11</sup>, y la epistemología de la virtud de E. Sosa<sup>12</sup>. En conclusión, una creencia está justificada para un sujeto si el sujeto tiene razones para creerla y no tiene razones en contra o bien si se ha adquirido por medio de un procedimiento fiable. Las teorías más completas de la justificación requieren tanto factores internos como externos para considerar justificada una creencia. Las diversas teorías de la justificación ofrecen caracterizaciones muy sofisticadas, aunque para el objetivo de este trabajo basta con tener en cuenta los tipos generales.

<sup>7</sup> M. WILLIAMS, 'Problems of Knowledge. A critical introduction to epistemology', Oxford University Press, New York 2001, 5.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>9</sup> D. QUESADA, *Saber, Opinión y Ciencia*, Ariel Filosofía, Barcelona 1998, 61-65.

<sup>10</sup> Cfr. *Ibid.*, 80; T. GRIMALTOS, y V. IRANZO, 'El debate externalismo/internalismo en la justificación epistémica', en D. Quesada, (coord.), *Cuestiones de teoría del conocimiento*, Tecnos, Madrid 2009, 38 y ss.

<sup>11</sup> Cfr. T. GRIMALTOS y V. IRANZO, 'El debate externalismo/internalismo en la justificación epistémica', en D. QUESADA, (coord.), *Cuestiones de teoría del conocimiento*, Tecnos, Madrid 2009, 48 y ss.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 43 y ss.

¿Podrían entrar las proposiciones de la Teología en la categoría de conocimiento, de acuerdo con las teorías contemporáneas de la justificación? Algunas de ellas seguramente sí. Pero aquellas que dan lugar a la disciplina y que se siguen, según el *Handbook of Systematic Theology*, de las afirmaciones cristianas acerca de Dios y lo relacionado con Dios, tienen difícil encaje en una concepción estándar de lo que es conocimiento. Eso no implica, sin embargo, que la Teología no proporcione ningún tipo de conocimiento, aunque no es conocimiento del tipo que concierne a las ciencias.

Respecto de la verdad, la situación es similar. Aunque la verdad no es una noción epistémica, todos los teóricos de la verdad, de cualquier teoría, aceptan que *caracterizamos* como verdaderos aquellos contenidos que han superado ciertos filtros epistémicos, incluso aunque algunos teóricos defiendan que hay verdades a las que nunca tendremos acceso<sup>13</sup>. La afirmación de que hay verdades que nunca descubriremos no es más que una afirmación general que no nos da derecho a sostener ninguna de sus supuestas instancias. Esto es, de ‘hay verdades que nunca conoceremos’ no se sigue ‘p es una verdad que nunca conoceremos’, para ningún p concreto. Esto último sería una contradicción. La afirmación de que una proposición p es verdadera requiere razones. Si se pretende que p sea aceptada como verdadera en un determinado ámbito, en el ámbito por ejemplo de las ciencias en general, estas razones deben al menos tener la forma de razones aceptables para el ámbito en cuestión. De otro modo, la verdad de la que hablamos será de un tipo distinto. La Teología puede reclamar que sus afirmaciones son verdaderas, pero la noción de verdad que usa es diferente de la que se usa en las disciplinas universitarias.

Muchos defensores de la Teología como conocimiento rechazan la idea, que estamos sugiriendo aquí, de la estipulación de ámbitos separados para ciencia y teología (un ejemplo lo proporciona R. Trigg<sup>14</sup>). Leandro Sequeiros responde a la cuestión de la relación entre ciencia y teología de la siguiente manera: “Soy reticente a hablar de ‘complementariedad’. Este concepto parece que alude a la vieja postura taoísta del Yin y el Yang. Dos mitades separadas que se unen armónicamente. Y nada más lejano de la realidad. La ciencia y la religión han tenido, tienen y tendrán puntos comunes, pero también muchos puntos conflictivos. Lo cual no quiere decir que sean incompatibles, sino que el diálogo y el encuentro es siempre difícil. Ya se ha aludido a que la tarea de frontera, de tender puentes, es compleja. Exige paciencia y un talante que no todo el mundo posee”<sup>15</sup>. La Teología, suelen defender los seguidores de esta línea de argumentación, es un ámbito de discusión racional, lo que ocurre es que tenemos una idea de racionalidad (positivista, cientista, utilitarista, instrumentalista) demasiado estrecho. Para persistir en esta línea de argumento, habría que repasar las distintas teorías de la racionalidad que se han propuesto en las

<sup>13</sup> Para una selección de las teorías de la verdad de los últimos 100 años: cfr. J. A. NICOLÁS y M. J. FRÁPOLLI, *Teorías Contemporáneas de la Verdad*, Tecnos, Madrid 2012.

<sup>14</sup> R. TRIGG, ‘La Racionalidad en la ciencia y el la teología’: *Scripta Theologica* 30 (1998) 253-259.

<sup>15</sup> [http://www.tendencias21.net/Hay-que-tender-puentes-entre-Ciencia-Filosofia-y-Religion\\_a9648.html](http://www.tendencias21.net/Hay-que-tender-puentes-entre-Ciencia-Filosofia-y-Religion_a9648.html) (Consulta 10 julio de 2012).

últimas décadas y comprobar si, de acuerdo con alguna de ellas, la Teología puede considerarse un saber racional. En el pasado siglo ha habido un número significativo de teorías de la racionalidad. La racionalidad lógica es una de ellas, pero desde luego hay otras muchas. Cuando se habla de racionalidad lógica se suele pensar en R. Carnap y en su idea de que la racionalidad de un sistema de creencias consiste en que sea lógicamente consistente. Una noción algo menos restrictiva, la racionalidad científica, se liga a la filosofía de la ciencia positivista, un tipo de racionalidad que se considera instrumental y utilitarista en el sentido de que solo evalúa la racionalidad de los procesos que nos llevan a los fines previamente determinados. La racionalidad utilitarista es condicional; si Vd. quiere conseguir tales y cuales resultados, debe actuar de tal o cual modo (por ejemplo véase Putnam)<sup>16</sup>, y a veces se formula como una teoría de la probabilidad subjetiva, como es el caso de Ramsey<sup>17</sup> (1926).

Sin embargo, pocas veces se explica que la racionalidad lógica y la racionalidad instrumental han sido ampliamente superadas por otras propuestas mucho más flexibles y que hacen justicia de un modo más adecuado al tipo de racionalidad propio de los seres humanos<sup>18</sup>. Son las teorías de la racionalidad ligadas a la teoría de actos de habla, a la ética comunicativa o al pragmatismo normativo contemporáneo. En todas ellas, la racionalidad tiene que ver con las actitudes que un agente pone en práctica cuando se involucra en una actividad con otros agentes. Sellars y Brandom<sup>19</sup> defienden la idea de que la racionalidad involucra la voluntad de dar razones de nuestras afirmaciones y de pedir razones de las afirmaciones de otros. Estar inmerso en una actividad racional consiste en jugar al juego de dar y pedir razones. Y las razones son proposiciones para cuya aseveración tenemos algún tipo de habilitación. Las habilitaciones para aseverar proposiciones son dependientes de contexto y provisionales muchas veces, pero tienen que basarse en la posición epistémica del sujeto (o del grupo al que pertenece) respecto de la proposición en cuestión.

En ninguno de los conceptos de racionalidad que han tenido algún éxito en el pasado siglo se puede considerar racional creer en algo en contra de la evidencia sistemática, ni creer algo que explícitamente contradice conocimientos aceptados. Dicho así, todo esto es demasiado simplista. Los científicos pueden mantener *programas* de investigación (en terminología de Lakatos) o *tradiciones* de investigación (en terminología de Laudan) que durante un tiempo tengan poco éxito o incluso que incorporen teorías incompatibles. Pero no de cualquier modo ni de manera ilimitada<sup>20</sup>. El sistema de trasfondo de nuestras teorías, incluso aunque estas sean incompatibles unas con otras, debe

<sup>16</sup> Cfr. H. PUTNAM, *Lenguaje, Verdad e Historia*, Tecnos, Madrid 1988, 186.

<sup>17</sup> F. P. RAMSEY, 'Verdad y Probabilidad' (1926), en *Obra Filosófica Completa*, (Edición y traducción de M. J. FRÁPOLLI), Comares, Granada 2005, 253-296.

<sup>18</sup> Cfr. Por ejemplo H. PUTNAM, *Lenguaje, Verdad e Historia*, Tecnos, Madrid 1988, caps. 5, 8 y 9.

<sup>19</sup> Cfr. Por ejemplo R. BRANDOM, *La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo*, Siglo XXI, Madrid, 232 y ss.

<sup>20</sup> Cfr. A. DIÉGUEZ, *Filosofía de la Ciencia*, Biblioteca Nueva, Málaga 2005, cap. 6, 'Los nuevos modelos racionalistas'.

mantener unos compromisos ontológicos y unas normas metodológicas consistentes y comunes<sup>21</sup>. La respuesta del defensor de la Teología como ciencia será seguramente decir que las proposiciones de la Teología están respaldadas por evidencia y que la Teología no propone verdades que contradigan la ciencia establecida. Sin embargo, por mucho que la Teología haya cambiado para adaptarse a los nuevos tiempos, por mucho que nociones como la de ‘milagro’ hayan evolucionado (como afirma el Prof. Béjar en el artículo citado), los dogmas propios de cristianismo chocan contra el conocimiento asentado. Dogmas como la Trinidad, la Inmaculada Concepción, la Transustanciación, la explicación del mundo como creación divina, la vida después de la muerte, etc. implican afirmaciones sin justificación racional aceptable que desafían la imagen contemporánea del mundo. La propia noción de dogma<sup>22</sup> es incompatible con el debate racional y con la búsqueda de la verdad que define a la ciencia.

La caracterización ad hoc de conceptos como racionalidad, evidencia, conocimiento y verdad, modificados artificialmente para cubrir a la Teología no puede considerarse como razón a favor de la Teología como disciplina con credenciales para formar parte de la Universidad. Si el debate es genuino y las posiciones honestas hay que buscar razones no prejuiciosas y esto significa ver qué es lo que los expertos entienden por ‘conocimiento’ (en cualquier teoría del conocimiento que se proponga con pretensión de generalidad), lo que los expertos llaman ‘verdad’ (en cualquier teoría de la verdad que se proponga con pretensión de generalidad), lo que los expertos llaman ‘racionalidad’ (en cualquier teoría de la racionalidad que se proponga con pretensión de generalidad) y lo que los expertos llaman ‘evidencia’ (en cualquier teoría de la justificación que se proponga con pretensión de generalidad).

## 5. La defensa de la Teología. Argumentos estándar

Como hemos visto, una manera de defender que la Teología forme parte del currículum universitario ha sido la de buscar interpretaciones peculiares de ‘verdad’, ‘conocimiento’ y ‘racionalidad’. Esa estrategia tendría éxito si se pudiera mostrar que la Teología genera conocimiento, propone verdades y es una actividad racional, de acuerdo con alguna teoría que no haya sido propuesta con el único objetivo de incluir a la Teología. Esto es, se necesitarían teorías independientes del conocimiento, de la verdad, de la racionalidad. El resto de los argumentos clásicos a favor de incluir a la Teología en el catálogo de las ciencias se clasifican en dos grandes grupos: o bien se apela a lo que grandes pensadores, grandes tradiciones o prestigiosas instituciones han dicho o hacen de hecho, o bien se subraya que hay muchas cosas que no conocemos y que posiblemente nunca conoceremos, siendo probablemente las más importantes para los humanos.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 224.

<sup>22</sup> “Por dogma en sentido estricto entendemos una verdad directamente (formalmente) revelada por Dios y propuesta como tal por la Iglesia para ser creída por los fieles. El concilio del Vaticano declara: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnium iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur»; Dz 1792). (<http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/OTT/025-039.htm>) (Consulta de 12 julio de 2012).

Estos dos grupos de argumentos representan casos estándar de dos tipos de falacias: (i) falacias genéticas (o de autoridad) y (ii) falacias de datos insuficientes.

Un argumento es un conjunto de proposiciones clasificadas en dos grupos, aquellas proposiciones que suponemos como verdaderas, las premisas, y la proposición que esas premisas apoyan, la conclusión. Calificar a un argumento de falacia significa o bien que la conclusión no se sigue de las premisas —en este apartado se clasifican las llamadas falacias ‘ad’: ad verecundiam<sup>23</sup>, ad hominem<sup>24</sup>, ad populum<sup>25</sup>, ad baculum<sup>26</sup>, etc.—, o bien que, aunque la conclusión se sigue, las premisas que se proponen son irrelevantes para el tema que se discute —aquí se clasifican las falacias de irrelevancia: Ignoratio Elenchi<sup>27</sup>—.

En ningún caso cuando calificamos a un argumento de falacia estamos diciendo que la conclusión del mismo sea falsa. En ese sentido, calificar estos argumentos que apoyan a la Teología como una de las ciencias de falaces no significa que la Teología no pueda considerarse como tal. Lo que significa es que esos argumentos no lo prueban y que, por tanto, sus defensores deben buscar argumentos mejores.

Un ejemplo de falacias de autoridad en el tema que nos ocupa lo ilustra el siguiente texto de Serafín Béjar: “Y pregunto, ¿eran ignorantes Platón y Aristóteles al hablarnos de la importancia determinante de la teología en el conjunto del saber?, ¿la afirmación de la existencia de Dios, como un postulado de la razón práctica, degradó la filosofía de Kant?, ¿mostraba su oscurantismo Hegel cuando intentaba hacer del viernes santo histórico un reflejo del viernes santo especulativo?, ¿son ignorantes las Universidades de Oxford o de Innsbruck al incluir a la teología entre sus saberes?”<sup>28</sup>. Platón pensaba que el conocimiento no era más que recuerdo, Aristóteles aceptaba la división del Universo en el mundo sublunar compuesto por los cuatro elementos, aire, agua, fuego y tierra, y el mundo supralunar compuesto de éter en el que se encontraba la esfera de las estrellas fijas, Kant consideró que la lógica estaba ya completa en su tiempo, Hegel defendió que Newton solo había escrito en lenguaje matemático las ideas de Kepler, etc. ¿Eran ignorantes? Seguramente no. Hay que juzgar a los autores en su contexto histórico. ¿Pero qué diríamos de alguien que en el siglo XXI mantuviese esas ideas que Platón, Aristóteles, Kant y Hegel defendieron, justificadamente, en sus épocas? En este caso, la acusación de ignorancia estaría quizá bastante más justificada. Si en la Universidad de Oxford o en la de Innsbruck tienen argumentos para incluir a la Teología en sus estudios, estaría bien que se explicaran. La mera apelación a esas instituciones no es una razón, es una falacia genética.

<sup>23</sup> Cfr. R. J. GULA, *Nonsense: A Handbook of Logical Fallacies*, Axios Press, Mount Jackson 2002, 44 y ss.

<sup>24</sup> Cfr. *Ibid.*, 38 y ss.

<sup>25</sup> Cfr. *Ibid.*, 11 y ss.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, 43.

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, 44 y ss.

<sup>28</sup> J. S. BÉJAR VACAS, 'Teología, Ciencia y Universidad': *Diario IDEAL* 07.02.12, 21.

El otro tipo de argumento tiene la estructura general siguiente: “La ciencia no puede explicar x, y ó z (el sentido de la vida, el origen del universo, las peculiaridades de la especie humana, etc.), la Teología da una explicación E, luego E”. De ‘No lo sabemos todo’ solo se sigue que no lo sabemos todo, no que cualquier explicación deba aceptarse. Un ejemplo de esta manera de proceder lo ofrece Leandro Sequeiros, quien dice, por ejemplo: “Como ha puesto de relieve el físico Ian Barbour, las diversas ciencias plantean interrogantes a las experiencias racionales y a las religiosas. Muchos hombres y mujeres situados en las fronteras de las ciencias desean que las personas e instituciones religiosas les puedan dar alguna respuesta. Son estos científicos conscientes de que todo saber humano tiene sus límites. Que toda ciencia tiene bordes más allá de los cuales no hay respuestas científicas. Y hay personas de estas comunidades que desean respuestas sobre el sentido de la vida, qué somos los seres humanos, el sentido del mal, el amor y la muerte. Son preguntas últimas para las que las ciencias no tienen respuestas. Y aquí puede haber un encuentro de tradiciones y visiones del mundo”. Esto parece una falacia de datos insuficientes, y en cualquier caso nos sirve de ilustración, aunque en el caso del Prof. Sequeiros puede que no lo sea porque él añade: “Pienso que no nos encontramos ante debates intelectuales en los que haya que aportar razones convincentes. Sino que nos encontramos ante una situación en la que se comparten experiencias íntimas, sensibilidades, *capacidades que unos tienen y otros no para percibir dimensiones de la realidad que escapan de la experiencia empírica*. En el fondo, es un problema de espiritualidad”<sup>29</sup>. Es decir, no estamos en la esfera del debate racional sino en la de los poderes supranormales. Si no hay que aportar razones convincentes, entonces nos hemos salido de la esfera de la racionalidad, en cualquier teoría de la racionalidad que exija ofrecer razones. Si de lo que hablamos es de experiencias personales, no completamente comunicables, no completamente explicables, no reproducibles, no controlables, entonces el encaje de estas materias entre las disciplinas universitarias requiere que cambiemos completamente lo que entendemos por ‘universidad’.

## 6. Conclusión: teología y universidad

La Teología puede entrar en la universidad de diversos modos, como disciplina que analice parte de nuestra historia cultural, una disciplina histórica, o como análisis del fenómeno religioso, formando parte de la sicología, la sociología o la antropología. Sin embargo, la teología no puede pretender formar parte del currículum universitario como una ciencia con capacidad para entrar en diálogo interdisciplinar con otras ciencias. El dialogo y la interdisciplinarietà requieren similitud de estatus y la Teología no cumple los requisitos para ser considerada una disciplina científica. Un científico en el ejercicio de su profesión y un teólogo en el ejercicio de la suya no tienen nada de qué hablar. Y este hecho no dice nada negativo ni de la ciencia ni de la Teología. Ciencia y Teología están, simplemente, a distintos niveles.

Los que rechacen esta conclusión compatibilista por ser demasiado suave, como hemos visto que hacen Trigg o Sequeiros, solo tienen abierto el camino de declarar que

<sup>29</sup> Son nuestras, las cursivas.

en Teología ni hay verdad ni hay conocimiento. La tercera posibilidad, que haya verdad y conocimiento al mismo nivel que en las ciencias, no encuentra apoyo en las teorías del conocimiento y de las ciencias contemporáneas. La defensa del supuesto diálogo entre teología y ciencia, un diálogo publicitado por los defensores del creacionismo y posteriormente de la teoría del diseño inteligente en los Estados Unidos, es las más de las veces solo una maniobra de propaganda<sup>30</sup>. Y desde luego, si de lo que se trata es de intercambiar experiencias, eso no puede considerarse el diálogo entre saberes que exige la interdisciplinariedad.

Los teólogos se quejan del dogmatismo de la ciencia y presumen del talante dialogante de la teología contemporánea. Lo curioso es que las ciencias, también las sociales y humanas, están dispuestas a debatir sus presupuestos, y han dado muestras de ello a lo largo de los siglos. Lo que la ciencia defendía en tiempos de Platón, Aristóteles, Kant o Hegel no es lo que la ciencia mantiene hoy día. Lo que la filosofía de la ciencia, del lenguaje, de la mente, de la biología, etc. defendían a principios del siglo XX no puede sostenerse ya. Muchas cuestiones teológicas han evolucionado también para adaptarse a los nuevos tiempos, esto es indudable, pero tendríamos que preguntarnos si sus tesis fundamentales (sus dogmas y presupuestos) han variado sustancialmente y si llegado el caso, los teólogos estarían dispuestos a sostener, como consecuencia de evidencia y argumentos, que algunas de ellas simplemente son falsas. Solo entonces entraría la Teología a formar parte las disciplinas que *buscan* la verdad.

## 7. REFERENCIAS

- AUSTIN, J. (1962/1971), *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.
- BÉJAR VACAS, J. S. (2012), 'Teología, Ciencia y Universidad'. *Diario IDEAL* 07.02.12, p. 21.
- BRANDOM, R. (2002), *La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo*. Madrid, Siglo XXI.
- DIÉGUEZ, A. (2005), *Filosofía de la Ciencia*. Málaga, Biblioteca Nueva.
- DIÉGUEZ, A. (2012), *La vida bajo escrutinio. Una introducción a la filosofía de la biología*. Biblioteca Buridán.
- ECHVERRÍA, J. (1995), *Filosofía de la Ciencia*. Madrid, Akal.
- FREGE, G. (1884/1972), *Los Fundamentos de la Aritmética: investigación lógico-matemática sobre el concepto de número*. Barcelona, Laia.
- GETTIER, E. (1963), 'Is Justified True Belief Knowledge?'. *Analysis* 23 (1963): 121-123.
- GULA, R. J. (2002), *Nonsense: A Handbook of Logical Fallacies*. Axios Press.

<sup>30</sup> Cfr. A. DIÉGUEZ, (2012), *La vida bajo escrutinio. Una introducción a la filosofía de la biología*, Biblioteca Buridán, Mataró 2012, 123 y ss.

- NICOLÁS, J. A. y FRÁPOLLI, M. J. (2012), *Teorías Contemporáneas de la Verdad*. Madrid, Tecnos.
- PRICE, H. (2011), *Naturalism without Mirrors*. Oxford University Press.
- PUTNAM, H. (1988), *Lenguaje, Verdad e Historia*. Madrid, Tecnos.
- QUESADA, D. (1998), *Saber, Opinión y Ciencia*. Barcelona, Ariel Filosofía.
- RAMSEY, F. P. (1926/2005), 'Verdad y Probabilidad'. En *Obra Filosófica Completa*. Edición y traducción de M. J. Frápolli, pp. 253-296. Granada, Comares.
- RIVADULLA, A. (1984), *Filosofía actual de la ciencia*. Madrid, Editora nacional.
- SANDU, G.; HINTIKKA, J. (2001) 'Aspects of Compositionality' *Journal of Logic, Language, and Information* 10: 49-61.
- TRIGG, R. (1998), 'La Racionalidad en la ciencia y el la teología'. *Scripta Theologica*, 30, pp. 253-259.
- WEBSTER, J. B. and TANNER, K. (eds.), (2007). *The Oxford Handbook of Systematic Theology*. Oxford University Press.
- WILLIAMS, M. (2001), *Problems of Knowledge. A critical introduction to epistemology*. Oxford University Press.