



EL PAPEL DE LA TEOLOGÍA EN LA PROMOCIÓN DE UNA UNIVERSIDAD LIBERAL Y PLURALISTA¹

Paul O'Callaghan²

Traducción de
Sergio Marín García

RESUMEN: El estudio considera la cuestión de la presencia viva de la teología cristiana en la universidad secular. Se observa esta presencia viva y eficaz a partir de la fundación de la institución universitaria durante el medioevo, su declive a lo largo de la modernidad, hasta la ausencia generalizada de la teología en la universidad en los momentos actuales. El autor retiene que la teología–reflexión basada en la autoridad de la revelación–por su nativa apertura hacia la fuente infinita de todo el ser y la verdad, que es Dios, posee una fuerza integradora singular para todas las disciplinas científicas y humanísticas. La práctica de la teología hace posible que las disciplinas universitarias, cada una desarrollada según su método propio, se relacionen y puedan dialogar entre sí con un pluralismo que excluye toda hiperespecialización, apariencia de pluralismo y la amenaza actual más dañina para la vida intelectual y universitaria. Además la encarnación del Verbo eterno en Jesús de Nazaret no es obstáculo para ello, pues la encarnación no constituye un límite para Dios, sino que significa la accesibilidad de su palabra infinita para la mente humana finita.

PALABRAS CLAVE: Universidad, Teología, Pluralismo, fe.

¹ Este estudio fue leído en una conferencia especial en la Universidad de Asia y el Pacífico, en Manila, el 23 de julio de 2013. Fue publicado en inglés con el título “The Role of Theology in the Promotion of a Pluralistic University”, *PATH* 14 (1/2015): 69-93. El número 1/2015 de esta revista, de la Pontificia Academia de Teología, se dedica a considerar la constitución apostólica *Ex corde Ecclesiae* de san Juan Pablo II sobre las universidades católicas en su 25º aniversario.

² Profesor Ordinario de Antropología Teológica. Facultad de Teología de la Pontificia Università della Santa Croce, Roma. Email: callaghan@pusc.it

Unum studium vere liberale est quod liberum fecit (Seneca)³
Religious Truth is not only a portion, but a condition of general knowledge
(J.H. Newman)⁴
Las humanidades sufren cada día una nueva humillación (M. Delibes)

1. El declive de la teología en la universidad

La teología desempeña hoy en día un papel secundario en la universidad. No cabe negarlo. Las convicciones cristianas, la doctrina cristiana, la revelación y los valores cristianos pueden hallarse presentes implícitamente, en mayor o menor medida, en la vida de los creyentes cristianos, en y a través de aquellos que han absorbido y han vivido de las categorías cristianas en las que a menudo no reparan⁵. Y a pesar de ello, la consideración sistemática de la revelación cristiana sigue desempeñando un papel decididamente secundario en las universidades modernas. Obviamente, las cosas son diferentes en las universidades pontificias... pero eso es otra historia. James Turner apunta:

La comprensión del conocimiento propia de las universidades modernas, indudablemente secular y no teísta, no encuentra lugar para la fe en Dios como un principio de trabajo⁶.

El filósofo Alisdair MacIntyre señala –no sin una nota de ironía–, en un ensayo escrito en 2009 sobre la vida universitaria, que “la irrelevancia de la teología en las disciplinas seculares es un dogma que se da por sentado”⁷.

Sin embargo, el hecho del declive de la teología en la vida universitaria constituye realmente una anomalía desde el punto de vista histórico. Las universidades como centros de investigación y de enseñanza –como continúan siendo hoy en día– fueron de hecho fundadas por la Iglesia durante la Edad Media. Todos hemos oído hablar de París, Bolonia, Oxford, Cambridge... Y en estos centros de enseñanza la teología se consideraba como la ‘reina de todas las ciencias’, *parens scientiarum*, por citar el título de la bula del Papa Gregorio XI, de 1231, a menudo llamada la *Carta Magna* de la universidad. El cardenal John Henry Newman, primer rector de la University College Dublin, explica en *La idea de la universidad* –obra que recopila una serie de conferencias pronunciadas sobre este tema–, que una universidad no sería tal si la teología estuviera ausente, pues ya no se trataría de un centro de enseñanza *universal*, sino más bien uno

³ Seneca, Ep. 88,2: “Unum studium vere liberale est quod liberum fecit” (“El único estudio verdaderamente liberal es aquel que hace al hombre libre”).

⁴ John Henry Newman, *The Idea of a University* (London: Longmans – Green and Co., 1925), 70. Sobre la posición de Newman, cf. Reinhardt Hütter, “University Education, the Unity of Knowledge, and (natural) Knowledge: John Henry Newman’s Prophetic Provocation”, *Acta Philosophica* 22 (2/2013): 235-56; Paul Shrimpton, *The ‘Making of Men’. The Idea and Reality of Newman’s University in Oxford and Dublin* (London: Gracewing, 2014).

⁵ Cf. Paul O’Callaghan, “La relación entre modernidad y evangelización”, *Scripta Theologica* 45 (2013): 41-64.

⁶ James Turner, *Language, Religion, Knowledge: Past and Present* (Notre Dame: University of Notre Dame, 2003), 120. El ensayo citado lleva por título: “Catholicism and Modern Knowledge: A Historical Sketch”.

⁷ Alasdair MacIntyre, *God, Philosophy, Universities: a Selective History of the Catholic Philosophical Tradition* (Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2009), 135.

de enseñanza parcial o fragmentaria. “Una enseñanza universitaria sin teología es, sencillamente, anti-filosófica”, añade Newman⁸. San Josemaría Escrivá, en una entrevista sobre la educación universitaria, comentaba al respecto:

El estudio de la religión es una necesidad fundamental. Un hombre que carezca de formación religiosa no está completamente formado. Por eso la religión debe estar presente en la Universidad; y ha de enseñarse a un nivel superior, científico, de buena teología. Una Universidad en la que la religión está ausente es una Universidad incompleta: ignora una dimensión fundamental de la persona humana, que no excluye – sino que exige– las demás dimensiones⁹.

El filósofo Jean-Luc Marion defiende la misma postura cuando escribe que “ninguna auténtica universidad puede prescindir de la teología”¹⁰.

Con todo, podemos preguntarnos: ¿por qué tuvo lugar este declive? ¿Por qué la teología salió tan severamente perjudicada a lo largo de los últimos siglos? Es interesante advertir que, en cierto modo, el proceso de marginación de la teología ya se había puesto en marcha durante la misma Edad Media. Los dos ejemplos siguientes deberían ser suficientes para mostrarlo. En 1270, la Facultad de Artes de la Universidad de París prohibió a los filósofos enseñar acerca de Dios pues, según adujeron, un Dios que se revela él mismo a la humanidad solo podría ser estudiado por los teólogos creyentes. El nominalismo influyó sobre esta percepción y sus consecuencias¹¹. Paralelamente, una ley promulgada en la Universidad de París prohibió a los clérigos estudiar Medicina, dada la distinción entre el alma (competencia de la teología) y el cuerpo (de la medicina)¹². Se puede observar además cómo la fragmentación en la vida

⁸ John Henry Newman, *The Idea of a University*, 42. “Si las diversas ramas del saber, que son el objeto de la enseñanza en una universidad, se interrelacionan de tal modo que ninguna puede ser olvidada sin perjuicio de la calidad del resto, y si la teología es una rama de ese saber, de amplia recepción, estructura filosófica, indescriptible importancia e influjo máximo, llegamos fácilmente a la conclusión de que retirar la teología de la universidad equivale a perjudicar la perfección y a invalidar la fiabilidad de todo lo que se enseña en ese centro universitario”, *ibid.*, 69.

⁹ San Josemaría Escrivá, *Conversaciones con Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer* (Madrid: Rialp, 1974), n. 73.

¹⁰ Jean-Luc Marion, “The Universality of the University”, *Communio* 40 (1/2013): 64-75, 74 (edición inglesa). Sobre el papel de la teología en la Universidad en los escritos de Juan Pablo II, cf. Giuseppe Tanzella-Nitti, *Passione per la verità e responsabilità del sapere: un'idea di università nel magistero di Giovanni Paolo II* (Casale M.: Piemme, 1998); y en el contexto del Derecho Canónico, cf. Íñigo Martínez-Echevarría, *La relación de la Iglesia con la Universidad en los discursos de Juan Pablo II y Benedicto XVI: una nueva aproximación jurídica* (Roma: Edusc, 2010).

¹¹ “El nominalismo es clave en la transmisión de la idea de un universo secular. El intento de Duns Scoto por mostrar que el ser era unívoco, una propiedad compartida tanto por Dios como por las criaturas, dio como resultado afirmar que el ser podría ser eventualmente explicado sin recurrir a Dios, considerándolo de forma completamente autónoma”, Gavin D’Costa, *Theology in the Public Square: Church, Academy and Nation* (Malden, MA – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing, 2005), 12. El mismo punto es señalado por Francis Martin, *The Feminist Question: Feminist Theology. The Light of Christian Tradition* (Grand Rapids (MI): W.B. Eerdmans, 1994), 49-52. Lo señala también John Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason* (Oxford: Blackwell, 1991), 302-306; Hans Urs Von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. 5: *The Realm of Metaphysics in the Modern Age* (San Francisco: Ignatius, 1991), 9-47, especialmente 19-21, y Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity* (Chicago: University of Chicago Press), 2008.

¹² Cf. D’Costa, *Theology in the Public Square*, 11; John F. Wippel, “The Condemnation of 1270 and 1277 at Paris”, *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 7 (1977): 169-201.

universitaria se desarrolló a partir de la consolidación de una antropología dualista¹³. No obstante, con todas las limitaciones que caracterizaba la universidad medieval,

...la teología tuvo el papel de armonizar e integrar las otras tres facultades de Artes, Medicina y Derecho. Al menos la visión de una adecuada relación entre estas disciplinas llegó a implantarse institucionalmente. Sin embargo, como Allen, Martin y Leclercq han argumentado, se tuvo que pagar un precio en cada uno de los tres frentes: la teología quedó dissociada de la oración y la contemplación, eventualmente se hizo posible la teología sin ningún compromiso cristiano; y el establecimiento de las divisiones aristotélicas facilitó la posibilidad de la moderna fragmentación de las disciplinas¹⁴.

Tomás de Kempis, en su famosa obra del s. XV, la *Imitación de Cristo*, viene a corroborarlo cuando afirma que para el creyente es de hecho suficiente *practicar* simplemente una vida cristiana sin mostrar interés alguno hacia la teología:

¿De qué te sirve disputar altas cuestiones sobre la Trinidad, si careces de humildad, por donde desagradas a la Trinidad? Por cierto, las palabras subidas no nos hacen ni santos ni justos; mas la virtuosa vida hace al hombre amable a Dios. Más deseo sentir la contrición que saber definirla. Todos los hombres desean saber por naturaleza, mas ¿de qué sirve la ciencia sin el temor de Dios? Mejor es el campesino humilde que a Dios sirve, que el soberbio filósofo que, dejando de conocerse, considera el curso de los cuerpos celestes¹⁵.

Esto marcó el inicio de un largo proceso de fragmentación e hiperespecialización con el que aún hoy en día nos topamos¹⁶. El rechazo de la metafísica y del pensamiento racional por parte del luteranismo contribuyó a reforzar esta tendencia¹⁷. Y cuando en el s. XIX el pietista Friedrich Schleiermacher se las arregló para conseguir que la teología fuera aceptada como disciplina universitaria en las universidades prusianas, los motivos que se alegaron para ello consistieron en que esta era necesaria para la formación profesional de los pastores¹⁸.

No obstante, el factor material principal en la marginación de la teología durante los últimos siglos fue el crecimiento exponencial de las ciencias naturales. Estas no solo absorbieron la mayor parte del empuje intelectual y de los recursos económicos disponibles para la educación universitaria, sino que también, y más importante aún, modificaron el método de la investigación. “La teología da paso al cartesianismo”, observa Michael Buckley, “que a su vez da paso a la mecánica de Newton. El

¹³ Sobre la cuestión acerca de las antropologías dualistas y monistas, cf. Paul O'Callaghan, *Figli di Dio nel mondo. Un trattato di antropologia teologica* (Roma: Edusc, 2013), 508-550.

¹⁴ D'Costa, *Theology in the Public Square*, 13s. Véase también la importante obra clásica de Jean Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God: a Study of Monastic Culture* (New York: New American Library, 1961).

¹⁵ Thomas Kempis, *La imitación de Cristo*, I/1,2.

¹⁶ Véase el análisis de John Haldene, “The Future of the University: Philosophy, Education and the Catholic Tradition”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 87 (4/2013): 731-749.

¹⁷ Paul O'Callaghan, *Fides Christi. The Justification Debate*, (Dublin: Four Courts, 1997), 218-220; Charles Morerod, “La philosophie dans le dialogue catholique-luthérien”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 44 (1997): 219-240.

¹⁸ Véase especialmente la obra de Schleiermacher de 1808, Friedrich Schleiermacher, *A Brief Outline on the Study of Theology* (Richmond Virginia: John Knox Press, 1966), así como ID., *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen: Kritische Ausgabe* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973). Sobre este período, cf. el último capítulo de Brad S. Gregory, *The Unintended Reformation: how a Religious Revolution Secularized Society* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012), 298-364, titulado “Secularizing Knowledge”.

argumento principal, la única prueba a favor del Teísmo, es el ordenamiento del mundo, y la física experimental revela dicho orden”¹⁹. En otras palabras, al considerar a la ciencia capaz de proporcionar un fundamento sólido para entender el mundo y a Dios, la teología, como tal, se vuelve cada vez más innecesaria. Nicholas Lash nos ofrece el siguiente diagnóstico: “En el universo de la modernidad, tan seguro de sí mismo, la gente busca comprender las Escrituras, en lugar de esperar –con la ayuda de estas–, comprender algo acerca de ellos mismos”²⁰. Y el teólogo Gavin D’Costa apunta: “La *Wissenschaft* ilustrada impuso a la teología las condiciones previas y los límites de su investigación, regulando así mismo su programa”²¹. Se trata de lo que Hans Frei ha dado en llamar “el gran cambio de rumbo”²². Quizás sea Brad Gregory quien enuncia la clave de este proceso:

Las ciencias naturales... han resultado ser un éxito extraordinario; pero debido precisamente a las propias limitaciones impuestas, que tanto éxito les han brindado, no pueden, por definición, ofrecer respuesta alguna a ninguna de las preguntas vitales²³.

Prudence Allen concluye:

Este proceso de fragmentación ha perdurado hasta nuestros días. Las universidades consisten hoy en una plétora de disciplinas que disputan entre sí por el puesto central en la determinación de la verdad. Aristóteles defendió sabiamente la necesidad de establecer distinciones significativas en la búsqueda de la verdad. Sin embargo, la institucionalización del pensamiento aristotélico convirtió estas divisiones en áreas de conocimiento rígidamente definidas, lo que imposibilitó por completo un enfoque unificado de la persona. La sombra de la institucionalización de Aristóteles ronda los pasillos del mundo académico contemporáneo como un fantasma procedente de la Universidad de París del s. XIII²⁴.

Aún se podría añadir bastante sobre este tema, pero, en términos reales, la pérdida de la relevancia de la teología se ha producido de forma paralela al moderno proceso de secularización, en apariencia imparable²⁵. Por otra parte, una *renovada presencia*

¹⁹ Michael J. Burckley, *At the Origins of Modern Atheism* (New Haven, CT – London: Yale University Press, 1987), 202.

²⁰ Nicholas Lash, *The Beginning and the End of “Religion”* (Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1999), 148.

²¹ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 17.

²² Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: a Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven, CT – London: Yale University Press, 1974), 120.

²³ Gregory, *The Unintended Reformation*, 377.

²⁴ Prudence Allen, *The Concept of Woman*, vol. 1: *The Aristotelian revolution, 750 B.C. – A.D. 1250* (Grand Rapids, MI – Cambridge: W.B. Eerdmans, 1997), 419. “Siguiendo el compromiso de la academia hacia la libre búsqueda de una investigación intelectual libre de restricciones ideológicas, la racionalidad crítica, la importancia de repensar y reconsiderar, el cuestionamiento de las verdades preestablecidas, la libertad académica y siendo motivado por el deseo de arrojar luz sobre los problemas actuales y por la búsqueda de formas más fructíferas de abordarlos, la academia contemporánea debería secularizarse. No debería ser tan ideológicamente estrecha y de mentalidad tan cerrada, llegando a abrir la ‘jaula de hierro de Weber del diálogo secular’. Aquellos que sostengan posturas religiosas deberán estar dispuestos a defender sus afirmaciones de forma intelectualmente coherente, basándose en el conocimiento de los supuestos y hallazgos de las disciplinas académicas con las que se relacionan. Pero pretender la exclusión a priori de la verdad religiosa de la investigación universitaria ya no es intelectualmente justificable, y bien podría ser que estuviera tapando importantes vías de abordar alguno de nuestros muchos problemas contemporáneos”, Gregory, *The Unintended Reformation*, 386, citando a Steven D. Smith, *The Disenchantment of Secular Discourse* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 25.

²⁵ Cf. Paul O’Callaghan, *Figli di Dio nel mondo*, 73-89; ID., “La relación entre la modernidad y evangelización”, *Scripta Theologica* 45 (2013): 41-64.

intelectual de la teología en la universidad bien podría llegar a convertirse en uno de los factores determinantes en la superación del proceso de secularización. Al fin y al cabo,

...una universidad católica no consiste solamente en una serie de celebraciones litúrgicas en los días de fiesta, trabajo social orientado a los pobres o un elevado número de profesores católicos. Si bien todo esto es importante, lo esencial en la naturaleza de una universidad católica es la vital relación intelectual entre disciplinas, unificada bajo una perspectiva teológica²⁶.

2. El pluralismo y una educación liberal universitaria

El título de esta conferencia contiene el término “liberal”: una *educación liberal*, una educación en las artes liberales. Para muchos cristianos hoy en día, el término “liberal” posee alguna connotación negativa. En efecto, “liberal” parece ser sinónimo de “antinomista”, reflejo de la actitud de ‘todo vale’. No obstante, el origen del término en el contexto universitario es bien distinto... se refiere a las llamadas “artes liberales”. Estas ya formaban parte de la educación básica comúnmente impartida en el Imperio Romano. El escritor del siglo quinto, Martianus Capella, propone un total de siete artes liberales: Gramática, Dialéctica, Retórica, Aritmética, Geometría, Música y Astronomía. En las universidades medievales, el estudio de las artes liberales estaba estructurado por partida doble en el *Trivium* (Gramática, Lógica y Retórica) y el *Quadrivium* (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía). Después de completar estos estudios, los alumnos procedían acto seguido a estudiar Derecho, Medicina o Teología. Las modernas artes liberales suelen incluir típicamente las siguientes áreas: artes visuales, historia, lengua, lingüística, literatura, matemática, música, filosofía, ciencias políticas, psicología, estudios de religión, ciencias naturales, ciencias sociales, artes escénicas²⁷. Al mismo tiempo da la impresión de que el *Trivium* clásico (Gramática, Lógica y Retórica) se ha convertido en una especie de *trivial pursuits*.

Sin embargo, el término “liberal” dice algo más: solo puede significar *liberar*... Ya lo dijo Séneca: *Unum studium vere liberale est quod liberum fecit* (‘el único estudio verdaderamente liberal es aquel que hace al hombre libre’)²⁸. Y en este sentido, una *educación liberal*, hecha con la intención de formar ciudadanos libres, responsables y de mentalidad crítica, necesita forzosamente la aceptación y el aprecio del *pluralismo*. En primer lugar, un pluralismo estructural, en el currículo, en el enfoque, en la investigación... y un pluralismo psicológico, en el sentido de que profesores y estudiantes aprecien (o debieran apreciar) la complejidad de las materias que estudian, y la miríada de soluciones y explicaciones diversas que pueden ofrecerse... Se trata no solo por lo tanto de una ‘libertad para’, la de ser virtuoso y libre para hacer el bien, sino

²⁶ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 47s. Véase el análisis llevado a cabo por Philip Gleason, *Contending with Modernity: Catholic Higher Education in The Twentieth Century* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1995); James Tunstead Burtchaell, *The Dying of the Light: the Disengagement of Colleges and Universities from their Christian Churches* (Grand Rapids, MI – Cambridge: W.B. Eerdmans, 1998); y en un contexto protestante: George M. Marsden, *The Soul of the American University: from Protestant Establishment to Established Nonbelief* (Oxford: Oxford University Press, 1994); Douglas Sloan, *Faith and Knowledge: mainline Protestantism and American Higher Education* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994).

²⁷ Sobre la noción de educación liberal, cf. la bibliografía presentada por José María Torralba, “La educación liberal como misión de la universidad. Introducción bibliográfica al debate sobre la identidad de la universidad”, *Acta Philosophica* 22 (2/2013): 257-276.

²⁸ Seneca, Ep. 88,2.

también la 'libertad de': la libertad de poder experimentar, imaginar, trabajar en modo creativo, abrir horizontes, comprobar hipótesis...

Pero debemos preguntarnos: ¿qué es el "pluralismo"? ¿Es un hecho, o es un deber? Como simple hecho, como descripción de una realidad, el término adecuado sería probablemente el de "pluralidad". Pero el "pluralismo" debe considerarse como algo más que un mero hecho: normalmente es considerado como una pluralidad viva y positiva, como algo que debe ser promovido y aceptado²⁹, también, y quizá especialmente, en la universidad.

Y aún con todo, parecería que las universidades católicas, o aquellas universidades inspiradas por la fe cristiana, no logran convivir tranquilamente con el pluralismo. Según George B. Shaw, las restricciones ideológicas y la falta de libertad académica hacen de la misma idea de una "universidad católica" una contradicción en los términos³⁰. Quizá uno de los episodios más interesantes y ambivalentes en la historia reciente de las universidades de inspiración católica sea las declaraciones de *Land O'Lakes*, respaldadas en 1967 por una amplia variedad de universidades católicas estadounidenses. Bajo la dirección de Thodore Hesburg, por aquel entonces rector de la Universidad de Notre Dame, apuntan lo siguiente:

La universidad católica, para llevar a cabo eficazmente su tarea de enseñanza e investigación, debe tener una verdadera autonomía y libertad académica *frente a cualquier tipo de autoridad, civil o eclesiástica*, externa a la propia comunidad académica³¹.

De acuerdo con Philip Gleason, la declaración de Land O'Lakes fue "una declaración de independencia respecto de la jerarquía [eclesiástica] y un punto de inflexión simbólico"³². Dio lugar a un largo y doloroso proceso que culminaría en 1990 con la constitución apostólica *Ex corde ecclesiae* de san Juan Pablo II³³. Concluye Gleason:

El problema que persiste en torno a la identidad no es... institucional u organizativo, sino ideológico. Es decir, consiste en la falta de consenso acerca del contenido substantivo del conjunto de creencias religiosas, compromisos morales y supuestos académicos que en un principio constituyen la identidad católica³⁴.

En fin de cuentas, parece que la presencia de la teología en un contexto universitario es simplemente hostil al pluralismo. La teología se basa en la autoridad –tanto la divina

²⁹ Hablando del espíritu del Opus Dei, su fundador señala: "Como consecuencia del fin exclusivamente divino de la Obra, su espíritu es un espíritu de libertad, de amor a la libertad personal de todos los hombres. Y como ese amor a la libertad es sincero y no un mero enunciado teórico, nosotros amamos la necesaria consecuencia de la libertad: es decir, el pluralismo. En el Opus Dei el pluralismo es querido y amado, no sencillamente tolerado y en modo alguno dificultado. Cuando observo entre los socios de la Obra tantas ideas diversas, tantas actitudes distintas –con respecto a las cuestiones políticas, económicas, sociales o artísticas, etc.–, ese espectáculo me da alegría, porque es una señal de que todo funciona cara a Dios como es debido", *Conversaciones*, n. 67. Sobre esta cuestión cf. Fernando Ocariz, "Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de la libertad", *Scripta Theologica* 27 (1995): 865-884.

³⁰ Cf. Gregory, *The Unintended Reformation*, 361.

³¹ En Neil Gerard McCluskey, *The Catholic University: a Modern Appraisal* (Notre Dame – London: University of Notre Dame Press, 1970), 336. Las cursivas son nuestras.

³² Gleason, *Contending with Modernity*, 317.

³³ Sobre este documento, cf. Bruce D. Marshall, "The Theologian's Ecclesial Vocation", *First Things* 236 (2013): 41-45, así como los artículos incluidos en el volumen de la revista *PATH*, 14 (1/2015) publicada en ocasión del 25º de la *Ex corde Ecclesiae*.

³⁴ Gleason, *Contending with Modernity*, 320.

como la humana— pero, como hemos visto, el contexto universitario no parece ser el lugar adecuado para la simple autoridad intelectual. *Theologia pariens scientiarum* ('teología, reina de todas las ciencias')... ¿Y qué tipo de reina? ¿Qué papel desempeñaría?

Podemos incluso mirarlo desde otro ángulo: si la teología no está presente en la universidad, ¿florecerá necesariamente el pluralismo? ¿Florecerá la propia universidad? Algunos lo podrían dudar. Es cierto que nunca antes de nuestra época ha acudido tanta gente a la universidad, convencidos de que es necesario algún tipo de formación intelectual para tener éxito en la vida. Si el sector de servicios está creciendo en todas partes, mientras que el sector de manufactura decrece, parecería, en palabras de Gavin D'Costa, que

...la cultura universitaria en Inglaterra y Estados Unidos se encuentra en profunda recesión, con una financiación más ajustada que nunca y el predominio de una economía de mercado, incluso entre las instituciones de la Ivy League... Aparte de la formación profesional (Derecho, Medicina, Ingeniería, y demás), y de la investigación científica donde los resultados son tangibles, producen beneficios, y financian la propia investigación, las Humanidades son vistas siempre más como un lujo... La universidad ha pasado a formar parte de la cultura instrumentista de la modernidad³⁵.

Pero el pluralismo no se identifica con la fragmentación. Hablando acerca de la universidad contemporánea, Brad Gregory habla de un "imperialismo ideológico disfrazado de necesidad intelectual"³⁶. En un artículo reciente, publicado por un graduado en Derecho de Harvard, se señalaba que la presencia masiva del llamado profesorado "liberal" en su Facultad casi ha ahogado el pluralismo, y está poniendo en serio peligro el futuro papel de esta prestigiosa universidad³⁷. Parecería que en muchos lugares la educación universitaria no garantiza que los estudiantes desarrollen suficientes habilidades críticas, probablemente porque no se exponen ante la riqueza de la historia ni son retados por la diversidad de pensamiento y experiencia. Esto último debería ser de hecho la meta de una educación liberal, es decir una educación que *libera*.

3. El comparecerse y el futuro de los "estudios religiosos"

Durante la segunda mitad del s. XX, la tendencia en muchos casos ha sido la de sustituir los departamentos de teología de universidades de habla inglesa y germana por programas de "estudios religiosos". El objeto de estudio ya no es la teología en sentido clásico, sino la presencia y la dinámica de la religión en sentido amplio, estudiada bajo el prisma histórico, psicológico, sociológico, antropológico, arqueológico, etc. Dicho enfoque, legítimo por lo demás, ha estado presente desde hace tiempo. Considerar las religiones como simples especies de un género común es una idea que ya fue desarrollada ampliamente en el s. XVII³⁸. El estudio comparativo de las religiones es

³⁵ D'Costa, *Theology in the Public Square*, 18.

³⁶ Gregory, *The Unintended Reformation*, 386.

³⁷ Cf. Joel Alicea, "Where Are the Students of Truth? How Much Intellectual Diversity is there in the Ivory Tower of American Law Schools?" *The Washington Times*, May 27, 2013, Analysis/Opinion Section, on-line edition. <http://www.washingtontimes.com/news/2013/may/27/one-cannot-truly-understand-a-legal-argument-on-be/>

³⁸ Cf. Peter Harrison, *"Religion" and the Religions in the English Enlightenment* (Cambridge – New York: Cambridge University Press), 1990.

una disciplina sólidamente establecida. Su fundador, Friedrich Max Müller, publicó en 1873 una obra influyente sobre esta temática, *Una introducción a la ciencia de la religión*³⁹. Más próximos a nuestra época, encontramos un sistema que se atribuye al historiador protestante de la teología Adolf von Harnack, por el cual la teología consiste principalmente en el estudio crítico de los textos religiosos⁴⁰. Así, el punto de partida de los “estudios religiosos” no sería la palabra de Dios recibida en la fe, pues esto sería poco científico y académico. Con vistas a alcanzar las metas ilustradas de la objetividad y la universalidad, el punto de partida sería lo que los fenomenólogos llamaron más tarde *epochē*, esto es, “mirar objetivamente”, “reservarse”, “poner entre paréntesis”, “suspender el juicio”...

El autor a quien principalmente se debió la consolidación de los “estudios religiosos” en el mundo de habla inglesa fue el profesor Ninian Smart, primer director del departamento correspondiente fundado en 1967 en la Universidad de Lancaster del Reino Unido. Desde ese momento en adelante, los departamentos de los estudios religiosos han sustituido de forma paulatina pero constante a los departamentos de teología. Smart afirmaba que “la raigambre teológica es... un problema, en el sentido de que es un albatros conceptual que planea alrededor del mástil del estudio de las religiones”⁴¹. La misma postura fue desarrollada por Donald Wiebe⁴². “La respetabilidad secular de llevar a cabo los estudios religiosos” se ha consolidado poco a poco⁴³. La religión no debería ser eliminada, se decía de forma un tanto condescendiente, sino más bien comprendida. En los últimos años, el estudio del denominado “alfabetismo religioso” se ha vuelto popular⁴⁴: aquí se plantea la necesidad de que los ciudadanos aprecien la presencia y el papel de las religiones en la historia, la ciencia, la política pública, la sanidad, etc.

No obstante, lo importante acerca de los “estudios religiosos” es que son simplemente eso: estudios religiosos, el estudio de la vida religiosa desde diferentes perspectivas científicas. Pero no se trata de teología, la cual comienza con la autoridad de la palabra de Dios recibida a través de la fe. El contenido puede coincidir materialmente con la teología, pero formalmente no, porque el método es sencillamente distinto. De ahí que D’Costa hable –elegantemente– de la “relación edípica entre la teología y los estudios de las religiones”, pues la “naturaleza problemática” de estos estudios “reside en su matrimonio ilustrado con la objetividad y la neutralidad

³⁹ Cf. Paul O’Callaghan, “Is Christianity a Religion? The Role of Violence, Myth and Witness in Religion”, *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly* 29 (4/2006): 13-28.

⁴⁰ Cf. D’Costa, *Theology in the Public Square*, 18.

⁴¹ Ninian Smart, “Religious Studies in the United Kingdom”, *Religion* 18 (1998): 1-9, 8. Entre sus obras se pueden señalar: ID., *The Phenomenon of Religion* (New York: Herder and Herder, 1973); ID., *The Science of Religion & the Sociology of Knowledge: some Methodological Questions* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973). Milbank muestra que las “religiones” y los “estudios religiosos” están ambos relacionados con la noción de que todas las religiones son caminos semejantes y equivalentes hacia la divinidad: John Milbank, “The End of Dialogue”, en G. D’Costa (ed.), *Christian Uniqueness Reconsidered* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990), 174-191, 176s.

⁴² Cf. Donald Wiebe, *The Politics of Religious Studies: the Continuing Conflict with Theology in the Academy* (Basingstoke: Macmillan, 1999).

⁴³ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 20-25.

⁴⁴ A modo de ejemplo, cf. Miriam Rosalyn Diamond (ed.), *Fostering Religious Literacy Across the Campus* (Stillwater, OK: New Forums Press, 2007); Stephen R. Prothero, *Religious Literacy: What Every American Needs to Know – and Doesn’t* (San Francisco: Harper San Francisco, 2007); Rondha Husted Jacobsen y Douglas Jacobsen, *No Longer Invisible: Religion in University Education* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011).

científica”⁴⁵. John Webster, un teólogo anglicano, no acepta la visión que, según él, predomina entre los académicos de Oxford, según los cuales “el lugar de la teología en la universidad debe ser ganado mediante su avenencia con el ideal de una razón emancipada”⁴⁶. Pero esto, añade Webster, no sería ya teología.

Si aplicamos la noción de Thomas Kuhn acerca del cambio de paradigmas científicos a esta cuestión, hay que decir que no existe la ‘neutralidad científica’, ni en las humanidades, ni en las ciencias de la naturaleza. El método científico queda necesariamente determinado por el paradigma en el que los científicos se desenvuelven⁴⁷. Werner Heisenberg nos vino a recordar lo mismo hace muchos años en el área de la Física⁴⁸.

Quizás la contribución más importante de los últimos años hecha en este campo haya sido la de Alisdair MacIntyre, con varias obras dedicadas a esta cuestión, y especialmente la publicada en 1990, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*⁴⁹, en castellano, *Tres versiones rivales de la ética*. Tras considerar las serias lagunas del movimiento enciclopédico (toma la novena edición de la *Encyclopedia Britannica* como muestra de ello) y de la genealogía de Nietzsche –consecuencia de la Ilustración–, MacIntyre insiste en que la naturaleza de toda pregunta intelectual, de tipo moral y filosófico, se inserta dentro de un contexto y una tradición. El idea de una objetividad pura y universal... es simplemente una ilusión, una quimera. Todo lo que decimos encuentra su raíz en aquello que hemos recibido. No existe algo así como una razón emancipada. Horton y Mendus resumen la postura de MacIntyre de la siguiente manera:

El proyecto ilustrado que dominó la Filosofía durante los tres últimos siglos, prometió una concepción de la racionalidad independiente del contexto histórico y social, e independiente de la naturaleza y finalidad del hombre. Pero no solo esa promesa no ha sido de hecho cumplida, sino que el proyecto mismo es fundamentalmente erróneo y su promesa nunca podrá ser cumplida. En consecuencia, el pensamiento moderno y político se encuentra sumido en un estado de caos, del que solo puede ser rescatado si adoptamos de nuevo el paradigma aristotélico, con su compromiso esencial con la teleología, y construimos un testimonio de razón práctica tomando como premisa dicho compromiso⁵⁰.

Mientras que la universidad moderna se ha convertido en “un lugar de discusión racional, sin la atención adecuada hacia las formas de investigación específicas de la tradición o al *telos* de la *ratio*”⁵¹, la teología nos recuerda que nuestro *telos*, nuestro fin

⁴⁵ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 24.

⁴⁶ John Webster, *Theological Theology* (Oxford: Clarendon, 1998), 20.

⁴⁷ Cf. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, IL – London: University of Chicago Press, 1996).

⁴⁸ Werner Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik* (Hamburg: Rowohlt, 1995), especialmente 15-23.

⁴⁹ Alasdair MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990) Trad. esp.: *Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición* (Madrid: Rialp, 1992). Otras obras de MacIntyre acerca de la misma cuestión incluyen: ID., “Catholic Universities: Dangers, Hopes, Choices”, en R.E. Sullivan (ed.), *Higher Learning & Catholic Traditions* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001); ID., “The End of Education. The Fragmentation of the American University”, *Commonweal*, October 20, 2006; ID., *God, Philosophy, Universities: a Selective Historie of the Catholic Philosophical Tradition* (Lanham (MD): Rowman & Littlefield Publishers, 2009); ID., “The Very Idea of a University: Aristotle, Newman, and Us”, *British Journal of Educational Studies* 57 (4/2009): 347-362.

⁵⁰ John Horton y Susan Mendus (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 3.

⁵¹ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 13.

o propósito, es algo cierto: se trata de algo que tenemos que descubrir, no inventar, para luego identificarnos libremente con él... Las dificultades racionalistas que la Ilustración tiene con la noción de finalidad o propósito, fueron aparentemente ‘resueltas’ con la llegada del posmodernismo de Nietzsche, que en términos reales es parasitario de la propia Ilustración. El autor de *La genealogía de la moral* se dio cuenta que la Ilustración no ofrecía un fundamento real para la ética, por lo que empezó entonces a celebrar lo que denominó la “voluntad de poder”⁵²: las cosas son ciertas y buenas porque yo quiero que lo sean. Esto depara un cambio desde el “hombre-tal-y-como-es” a la “naturaleza-humana-como-podría-ser-si-realizara-su-telos”⁵³. Y MacIntyre insiste que solo mediante el regreso a un estudio de la moral y de la política, desde el sentido específico que poseen en la tradición, se propiciará lo que él denomina “el florecimiento del todo”⁵⁴.

El teólogo Bernard Lonergan trae a colación la misma idea al hablar del “individualismo racionalista del siglo veintiuno”, que

parece haber infectado a nuestros pedagogos. Los estudiantes son alentados a descubrir las cosas por sí mismos, a desarrollar su originalidad, a ser creativos, a criticar, pero no parece que sean instruidos sobre el enorme papel que desempeña la creencia en la adquisición y en la expansión del conocimiento. Muchos no parecen percatarse de que su conocimiento científico no se genera de forma inmanente, sino que en su mayor parte es simplemente creencia⁵⁵.

Y el teólogo Baron Friedrich von Hügel escribe a su sobrina, hace un siglo, animándola a leer a los clásicos:

Quiero enseñarte mediante la historia. La historia es una ampliación de la experiencia personal, ella nos sitúa frente al pasado. Debemos tener el más cercano contacto con el pasado. Qué cosa tan pobre y delgada es una religión meramente personal⁵⁶.

Además, D’Costa señala que

la *epochē* no es solo epistemológicamente imposible (¿pues cómo podría uno suspender sus propias creencias?), sino realmente indeseable, pues oculta el conjunto operativo de creencias sostenido por el investigador (pensando que son neutrales), y oscurece el contundente desahucio de los rivales en aras de unos métodos de estudio intelectualmente respetables (en mi caso, la madre muerta – la teología)⁵⁷.

El producto final de los estudios religiosos, acometido desde el prisma de la historia, la psicología, la sociología y la antropología, etc., *es*, ni más ni menos, historia, psicología, sociología y antropología. No *es* teología. Algo por el estilo podría decirse acerca de las formas más radicales de la teología de la liberación⁵⁸: un análisis marxista con barniz cristiano.

⁵² Cf. *ibid.*, 25-33.

⁵³ Cf. Kelvin Knight (ed.), *The MacIntyre Reader* (Oxford: Polity Press, 1998), Introduction, 8.

⁵⁴ MacIntyre, *Three Rival Versions*, 227.

⁵⁵ Bernard Lonergan, *A Second Collection* (Toronto: University of Toronto Press, 1975), 185s.

⁵⁶ Friedrich Von Hügel, *Letters from Baron von Hügel to a Niece*, ed. G. Green (London: Dent & Sons, 1929), XIV. Este texto y el anterior aparecen citados en Haldene, *The Future of the University*, 735.

⁵⁷ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 25.

⁵⁸ La posición del teólogo Pablo Richard es típica.

4. La teología basada en la autoridad de Dios que revela

En efecto, la cuestión es el método. Nietzsche ya lo dejó apuntado: por encima de los contenidos, “las conquistas más valiosas son los *métodos*”⁵⁹. Y el método teológico necesariamente implica autoridad, la autoridad de Dios que revela, la autoridad de la Iglesia que habla en nombre de Dios. La palabra de Dios llega hasta nosotros con autoridad a través de las Sagradas Escrituras, las obras de los Padres de la Iglesia, su vida litúrgica, la vida de los cristianos y especialmente la de los mártires y santos, y del magisterio de la Iglesia⁶⁰. Podría decirse que la teología protestante ha tratado de aferrarse exclusivamente a la autoridad *divina*, el poder y la verdad de la palabra de Dios y, al mismo tiempo, desasirse de la autoridad *humana* que se deriva de ella, y que asegura que esta alcance integralmente a las personas respetando por completo su humanidad. No obstante, la exclusión de una autoridad eclesial, mediadora, de parte de los protestantes, arroja la “palabra de Dios”, tal como es, al vaivén de una enorme variedad de interpretaciones arbitrarias. Como sabemos hoy, el principio luterano de *sola Scriptura* –“la Escritura se interpreta desde ella misma”– no ha producido, por decir algo, más que modestos frutos⁶¹.

Sin embargo, la idea de que ciertos textos y consideraciones doctrinales posean algo de autoridad ‘divina’ y una verdad absoluta, queda simple y llanamente excluida de la moderna investigación y enseñanza universitaria de corte empírica.

Ningún texto, ni el modo de aproximarse a él, debe ser tomado como canónico porque la autoridad espiritual o la tradición así lo estimen. Más bien, todos los textos deben ser escudriñados críticamente, empleando métodos que sean accesibles a toda persona racional, y que puedan permitir la repetición del análisis para validar y establecer resultados⁶².

La noción de verdad, de verdad común que todos podemos compartir, es tabú. El papa Francisco, en su primera encíclica *Lumen fidei* escrita junto a Benedicto XVI, admite francamente que:

La verdad misma, la verdad que explica la vida personal y social en su conjunto, es vista con sospecha. ¿No ha sido esa verdad –se preguntan– la que ha pretendido los grandes totalitarismos del siglo pasado, una verdad que imponía su propia concepción global para aplastar la historia concreta del individuo? Así, queda solo un relativismo en el que la cuestión de la verdad completa, que es en el fondo la cuestión de Dios, ya no interesa. En esta perspectiva, es lógico que se pretenda deshacer la conexión de la religión con la

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, vol. 6/3 (Berlín, W. de Gruyter, 1977), 12s.

⁶⁰ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción Donum Veritatis sobre la vocación eclesial de los teólogos* (24 de mayo de 1990); Comisión Teológica Internacional, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (29 de noviembre de 2011).

⁶¹ Sobre el principio protestante “Sola Escritura”, cf. Paul O’Callaghan, “Sola Scriptura o tota Scriptura? Una riflessione sul principio formale della teologia protestante”, en *La Sacra Scriptura, anima della teología*, ed. M. Tabet (Ciudad del Vaticano: LEV, 1999), 147-168, y el papel fundamental que ha desempeñado en el proceso moderno de secularización, según Gregory, *The Unintended Reformation*: “La reforma constituye la más importante fuente histórica del hiperpluralismo occidental con respecto a las pretensiones de verdad acerca del sentido, la moral, los valores, los principios y el propósito”, *ibid.*, 369.

⁶² D’Costa, *Theology in the Public Square*, 16.

verdad, porque este nexo estaría en la raíz del fanatismo, que intenta arrollar a quien no comparte las propias creencias⁶³.

Esto da cuenta del miedo comprensible que albergan muchas personas: que la teología y la fe cedan paso a una verdad 'incontestable' que domine, con excesivo entusiasmo, las vidas e intelectos de los individuos, y frene el progreso intelectual y el pluralismo⁶⁴.

No obstante, la cuestión aquí no es, desde luego, únicamente la autoridad y su posible abuso, cuya historia turbulenta a lo largo del s. XX es bien conocida. El verdadero problema es el siguiente: la verdad, la verdad común, la verdad vinculante, no es *contenida* dentro del espíritu humano (aunque Platón y los gnósticos así lo pensaban), sino que tarde o temprano *exige fe*, apertura, relación, recepción a lo que me es ofrecido. Es imposible conocer y entender sin primero aceptar, sin recibir, del mismo modo como es imposible digerir el alimento sin comer antes, y como lo es razonar sin primero creer. Mientras que la "razón", en el sentido ilustrado de la palabra, es esencialmente autónoma e individualista, fe y razón para los cristianos van necesariamente de la mano⁶⁵.

5. ¿Promueve la teología el pluralismo?

Anteriormente dijimos que la universidad moderna (así como la medieval en lo que aquí respecta) se ha desarrollado esencialmente en un contexto del *pluralismo*, un pluralismo que garantiza la libertad en la investigación así como un sentido de responsabilidad personal y de capacidad crítica. Sabemos más o menos *qué* es el pluralismo: una condición o sistema que fomenta la coexistencia de dos o más estados, grupos, principios o fuentes de autoridad. Pero la pregunta a formular es: *¿por qué* el pluralismo? O, ¿qué es lo que hace del pluralismo algo posible y deseable? Cabe dar dos posibles respuestas.

La *primera* es que el pluralismo es posibilitado por el hecho de que la verdad, la verdad común, no existe, o es inaccesible, lo que para los hombres viene a ser lo mismo. Este tipo de pluralismo constituye por supuesto un callejón sin salida, como el asno de Buridán que acaba muriendo al ser incapaz de elegir entre dos pilas idénticas de heno ¿A dónde conducirá un pluralismo que excluye la verdad? Tarde o temprano, quizás, a la erudición o al eclecticismo. Y después, solo a un callejón sin salida. Peter Berger observa que:

...la secularización promueve los acuerdos civiles bajo los cuales florece el pluralismo, mientras que la pluralidad de concepciones del mundo socava la plausibilidad de cada una, contribuyendo así a la tendencia secularizante⁶⁶.

La *segunda* manera de concebir el pluralismo es aceptar que la verdad universal, la verdad unitaria, *de hecho* existe, y es *accesible*... si bien no *fácilmente* accesible. Nadie

⁶³ Francisco y Benedicto XVI, *Encíclica Lumen fidei* (29 de junio de 2013), n. 25.

⁶⁴ Véase el documento de la Comisión Teológica Internacional, *Dios trino y la unidad de la humanidad. El monoteísmo cristiano y su oposición a la violencia* (6 de diciembre de 2013).

⁶⁵ Cf. Paul O'Callaghan, "L'incontro tra fede e ragione nella ricerca della verità", en *Fede e ragione: l'intro e il camino. In occasione del decimo aniversario dell'enciclica Fides et ratio*, eds. G. Maspero y M. Pérez de Laborda (Siena: Cantagalli, 2011), 35-59.

⁶⁶ Peter Berger, "From the Crisis of Religion to the Crisis of Secularity", en *Religion and America: Spiritual Life in a Secular Age*, eds. M. Douglas y S. Tipton (Boston: Bacon Press, 1983), 8-24, 15.

trataría de reclamar el tener para sí el “monopolio de la verdad”. Aun así, el pluralismo queda posibilitado por dos razones que la teología misma acepta y defiende: porque la *verdad – que deriva en última instancia de Dios – es infinitamente rica, y porque nuestro acceso a la verdad, a Dios, es el acceso de una mente creada y limitada, debilitada además por el pecado*. Esta es la tesis principal de este estudio. Detallemos ahora un poco más en qué consiste.

El mismo Dios, fuente de toda verdad, es infinitamente rico en su ser. Y Dios ha revelado su intimidad a los hombres. En este sentido no hay límite respecto a la amplitud de la verdad que un intelecto finito pueda conocer. El IV Concilio de Lyons (1215) afirmó memorablemente que cualquiera que fuese la semejanza que hubiera entre Dios y las criaturas, mayor es la diferencia⁶⁷, mayor es la riqueza, belleza, amor y poder aún por descubrir. Y esta dinámica no atañe únicamente a nuestra estancia terrena, sino también al paraíso, a la vida futura. San Ireneo decía que en el paraíso el Hijo contará eternamente cosas siempre nuevas acerca del Padre⁶⁸. Del mismo modo San Gregorio de Nisa sostuvo que la vida eterna llevará consigo un crecimiento interminable en amor y conocimiento⁶⁹. San Bernardo era del mismo parecer⁷⁰. Por este motivo bien puede ser dicho que la teología, llegando a conocer a Dios a partir de su auto-revelación, es esencialmente ilimitada. Siempre habrá nuevas cosas que aprender acerca de Dios, acerca de la verdad última. En otras palabras, el pluralismo es posible y deseable porque la verdad es infinita. Los teólogos son –o deberían ser– aquellos más convencidos de esto. Nótese que en el sello de los Estados Unidos de América de 1782 se lee: *e pluribus unum*, “de muchos, uno”, aunque de 1956 en adelante el lema pasó a ser “en Dios confiamos”. La intuición es importante: el pluralismo es salvaguardado por la unidad, y en última instancia por la fe en Dios.

Y por otro lado: el intelecto humano está abierto a toda la verdad (Aristóteles afirma que *anima est quodammodo omnia*), pero es débil, vacilante, lento, a menudo obtuso. Todos tenemos experiencia de ello. Pero es posible conocer, ya sea lentamente, laboriosamente... no deberíamos olvidarnos de la fábula de Esopo de la tortuga y la liebre. Además, la revelación cristiana no es comunicada meramente a través de una ‘palabra’ unívoca caída del cielo, sino a través de un proceso complejo de palabras, eventos y testimonios que inspiran y dan lugar a una respuesta libre y convencida por parte del interlocutor⁷¹.

6. El carácter restrictivo de la teología cristiana

Con todo, no puede negarse que la teología es restrictiva. Se nos dice qué creer y qué no. La Iglesia se ha mostrado bien dispuesta a promulgar un gran número de *anathema sit* a lo largo de su historia. Esta restricción o, si se prefiere, la concreción, se inscribe dentro de la dinámica cristiana, basada enteramente en la encarnación del Hijo de Dios –el único Verbo de Dios–, que se hizo hombre haciéndose semejante a nosotros. Este es quizás el mayor escándalo que plantea el cristianismo: el hecho de que la única Palabra de Dios, que es infinito y eterno, que representa lo ilimitado y promueve el pluralismo,

⁶⁷ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. P. Hünermann (Bologna: EDB, 1995), 806.

⁶⁸ San Ireneo, *Adversus Haereses* II, 20, 5-7, II, 28,3.

⁶⁹ Cf. San Gregorio de Nisa, *In cant. Hom.* 9; sobre sus obras, cf. Hans Urs Von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la Philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (París, Beauchesne, 1942), 67-80.

⁷⁰ San Bernardo, *Tractatus de vita sol*, Ep. 253.

⁷¹ Véase nota 73.

se volviera tan concreto hasta el punto de identificarse con la humanidad de un ser humano particular, Jesús, hijo de María, nacido en Nazareth de Galilea hace dos mil años. Es lo que el teólogo Hans Urs von Balthasar ha llamado el *universale concretum*: el hecho de que el universal haya asumido un perfil totalmente concreto. Y la Iglesia que Cristo fundó, su propio Cuerpo extendido en el tiempo y en el espacio, ha asumido parte de esta especificidad, estructura y restricción.

En cierto sentido, el hinduismo como religión se encuentra en una mejor posición para mantener un pluralismo irrestricto en términos más acordes con el pensamiento moderno, esto es, como provisionalidad esencial. Para el cristianismo la encarnación de la Palabra, aunque fuese preparada durante un período de tiempo prolongado, ha tenido lugar una vez y para siempre. Aunque el poder interior de la encarnación tenga todavía que alcanzar su máxima expresión cuando Cristo vuelva en la gloria al final de los tiempos, los cristianos creen que no tendrá lugar ninguna encarnación nueva y posterior. Del mismo modo, la religión hindú habla de algo semejante a la encarnación, lo que denomina *avatāra*, literalmente “descenso”, o manifestación de una deidad –Narayana, Vishnu, Krishna y otras– bajo una forma corporal, que viene a la tierra para enseñar, para salvar y consolar. Pero los *avatāra* son múltiples y provisionales. Una vez que han llevado a cabo su tarea, cuando ya han desempeñado su papel, dejan atrás su prolongación corporal, instrumental y temporal, volviéndose a la esfera del divino. Por consiguiente, el proceso de ‘encarnación’, *avatāra*, aunque perpetuo, abierto y promovedor del pluralismo, es esencialmente provisional. O por decirlo de otra manera: la concreción de la verdad nunca llega a ser permanente. La verdad es esencialmente abierta en el tiempo. En el *Bhagavad Gita* leemos:

Siempre que el bien decae extinguiéndose poco a poco, predominando en su lugar la maldad y el orgullo, mi Espíritu se manifiesta en forma humana sobre esta tierra.
Para salvar a aquellos que hacen el bien y destruir a aquellos que actúan con maldad, para así restablecer el reino de la Verdad,
Yo vengo a este mundo era tras era (*Bhagavad Gita* 4,7-8)

Como cristianos nos preguntamos: ¿puede la verdad universal volverse tan concreta y tangible en la persona de Jesucristo y dejar todavía un espacio amplio para el pluralismo? ¿Acaso la concreción de la revelación cristiana no convierte a la Iglesia *ipso facto* en una secta? Aquí yace quizás el misterio central de la revelación cristiana, que san Pablo resume mediante el término *kenosis* (Flp 2:7), el auto-despojo de Dios en Cristo Jesús. Dios ha querido que la Verdad se acercara a los hombres, dirigiéndose a ellos en su propia lengua, categorías y cultura, porque la Verdad en el contexto cristiano es inseparable del Amor al que los humanos estamos invitados a responder personal y libremente. Tomás de Aquino, siguiendo a san Agustín, nos dice que la Palabra de Dios, su vehículo de verdad, no es solo la Palabra, Verdad contemplada intelectualmente por el creyente, sino *Verbum spirans amorens*⁷², la eterna Palabra que exhala amor. El papa Benedicto XVI habla de “un amor rico en inteligencia y una inteligencia rica en amor”⁷³. Como hombres tenemos la capacidad de distorsionar y abusar de este proceso divino, pero no podemos hacer perder la verdad por el camino, pues Dios es todopoderoso y está simplemente demasiado interesado en la salvación de los seres humanos –uno por uno–, para permitir que sus obras resulten estériles por culpa de un conjunto de seres torpes, caídos y tarugos como nosotros. La fuente infinita de luz y de

⁷² Santo Tomás de Aquino, S. Th. I, q. 43, a. 5 ad 2.

⁷³ Benedicto XVI, *Audiencia general* (17 de octubre de 2012).

vida nunca quedará condicionada o perjudicada por el carácter concreto y la pobreza de la condición humana⁷⁴. Siempre prevalecerá. Dicho en otras palabras, lo que podamos percibir como *restrictivo* debemos reconocer realmente como *concreto*, esto es, un diálogo amoroso de uno a uno entre Dios y el hombre. Y descubriremos que, así como no podemos manipular la palabra de Dios, tampoco podemos modificar sustancialmente los cauces creados por Él para darnos a conocer la verdad y su amor por nosotros, sin que más tarde se vuelvan en nuestra contra. La revelación cristiana es, en este sentido, obstinadamente ecológica.

7. ¿Hace falta la fe y una vida cristiana para hacer teología?

La teología, para ser *científica*, para ser metodológicamente rigurosa, debe aceptar como punto de partida la autoridad de la revelación divina que recibimos a través de la luz de la fe. Tal es así, que la aceptación de esta luz constituye una parte esencial de la fatiga de los teólogos. Se entiende por tanto que en los últimos tiempos muchos autores hayan insistido en la necesidad de la oración y de una profunda vida espiritual en aquellos que cultivan las sagradas ciencias. Entre ellos destaca especialmente Hans Urs von Balthasar, quien habla de la necesidad de practicar una “teología de rodillas”, de comenzar la teología con la vida de los santos⁷⁵. Gavin D’Costa señala tres razones por las que la oración y la vida espiritual son necesarias para hacer teología correctamente:

...primero, porque facilita la cohabitación con el “objeto” de estudio –el Dios trino–; segundo, porque guía el estudio; y tercero, porque ayuda a los teólogos a evaluar la veracidad de sus estudios⁷⁶.

Hay mucho que decir a favor de este enfoque. Sin lugar a dudas, el creyente acabará por hacer la mejor teología. No obstante, propongo que debería ser posible para personas sin una fe completamente desarrollada, aceptar la revelación divina en base a su valor nominal, a un nivel *hipotético*, como los científicos dedicados y los historiadores hacen con los datos propios de su profesión. Ciertamente, una fe vivida personalmente *ayuda*, guía, sirve como garantía. Pero mientras se guarden las premisas científicas de la teología –el empleo adecuado de las Escrituras, la escucha a los Padres de la Iglesia, la observancia de la liturgia y la vida cristiana y la aceptación sincera del magisterio de la Iglesia– no hay una razón última por la que un no creyente no pudiera ser capaz de llevar a cabo una cierta reflexión teológica: hasta el creyente puede perderse dentro del laberinto de la revelación cristiana. Para comenzar, debería ser suficiente con que el que no tiene una fe consolidada mostrara una simpatía inicial hacia el mensaje cristiano y una apertura sincera ante la verdad que este contiene. Además, dentro de la teología cristiana se han desarrollado en profundidad y armonía ciertas categorías fundamentales, divinas y humanas: la persona humana, la noción de don, la dinámica del perdón. Y, a pesar de su procedencia cristiana, los no creyentes las

⁷⁴ Sobre la noción crucial del testimonio en la comunicación de la verdad, cf. Paul O’Callaghan, “El testimonio de Cristo y de los cristianos. Una reflexión sobre el método teológico”, *Scripta Theologica* 38 (2005):501-568; ID., “L’articolazione tra parola e evento nella Dei Verbum, chiave della testimonianza cristiana”, en *Parola e testimonianza nella comunicazione della fede. Rilettura di un binomio critico alla luce del Concilio Vaticano II*, eds. A. Granados y P. O’Callaghan (Roma: Edusc, 2013), 299-322.

⁷⁵ Cf. también D’Costa, *Theology in the Public Square*, 112-144. Sobre la importancia de la vida de los santos en la teología, cf. François-Marie Léthel, *Théologie de l’amour de Jésus: écrits sur la théologie des saints* (Venasque: Éditions du Carmel, 1996).

⁷⁶ D’Costa, *Theology in the Public Square*, 116.

comprenden y reconocen cuando las ven, aunque sean incapaces de ofrecer de ellas una explicación totalmente satisfactoria. Las verdades cristianas más profundas resuenan, hacen eco, en sus almas. El no creyente comprende en qué consiste ser persona –si bien a un nivel hipotético–, reconoce un regalo cuando lo recibe, entiende qué significa ser perdonado. Esta tesis se comprende mejor si se atiende a la sutil distinción hecha por el Beato John Henry Newman, entre el asentimiento “real” y “nocional”, en su ensayo *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* de 1870.

Además, la teología cristiana debe estar estructurada de acuerdo con la *razón*, compartida por todos los hombres. La vida cristiana es el fruto de la fe, mientras que la teología es el resultado de la fe pensada racionalmente: es una *fides quaerens intellectum*. Es interesante observar cómo Tomás de Aquino, que desarrolla su pensamiento racionalmente, en ocasiones muy racionalmente, no hace un uso explícito de las experiencias místicas y de las convicciones religiosas –que él (u otros) hayan podido tener– para convencer a los demás de su postura. Fue extraordinariamente reservado en lo tocante a las excepcionales experiencias espirituales y místicas de las que gozó, pero a la vez fue muy clarividente en su explicación de la doctrina cristiana, pues se dio cuenta que lo que tenemos en común con los demás hombres es precisamente la *razón*. Este es el motivo por el cual todavía hoy puede ser comprendido, casi ocho siglos después de su muerte.

Ciertamente, la persona que dedica su vida a la teología se enfrentará tarde o temprano con la posibilidad de convertirse y de cambiar... pero quizás este camino de conversión, reservado para muchos, se realice mediante una reflexión teológica seria. El ejemplo de San Justino mártir viene aquí particularmente a la mente⁷⁷: empezó su camino buscando la verdad, y llegó a entender que el cristianismo era ‘la verdadera filosofía’. Además, si no fuese así hasta un cierto punto, si no se pudiese compartir la inherente racionalidad de la fe cristiana con los demás hombres, *ipso facto* la teología no tendría ningún papel en la universidad, quedándose encerrado en grupos cerrados de especialistas.

8. La contribución de la teología a la educación liberal

Hasta el momento hemos tratado de elaborar dos tesis. La *primera*, que la teología da cuenta y promueve un pluralismo amplísimo, proporcionando así un fundamento esencial, aunque indirecto, para la educación liberal. Y *segunda*, hemos sugerido que la reflexión teológica puede ser acometida en cierto grado por aquellos en vías de adquirir una creencia plena. Pero debería tratarse una *tercera* y última cuestión: ¿qué es lo que realmente *aporta* la teología a las disciplinas humanísticas y al pensamiento en general en el contexto universitario? Esta es una pregunta muy amplia y podrían decirse muchas cosas al respecto. Mencionaré solamente tres palabras.

– La primera palabra, *unidad*. Hemos visto que el problema de la universidad moderna es el de la fragmentación, la dispersión, el de un espíritu de especialización estanca. Y la fe es lo que otorga unidad, coherencia a la totalidad. Benedicto XVI dijo hace algún tiempo:

Hoy nuestro mundo es un mundo racionalista y condicionado por la mentalidad científica, aunque muy frecuentemente se trata sólo de una científicidad aparente. Pero el espíritu científico, el comprender, el explicar, el poder saber, el rechazo de todo lo que no es

⁷⁷ Cf. Benedicto XVI, *Audiencia general sobre Justino* (21 de marzo de 2007).

racional, es dominante en nuestro tiempo. Hay en esto también algo grande, aunque a menudo se esconde detrás mucha presunción e insensatez. La fe no es un mundo paralelo del sentimiento, que nos permitimos luego como un accesorio, sino que abraza el todo, le da sentido, lo interpreta y da también las directivas éticas interiores, para que sea comprendido y experimentado en vista de Dios y a partir de Dios⁷⁸.

El mismo mensaje se encuentra en la encíclica *Lumen fidei*:

Y es que la característica propia de la luz de la fe es la capacidad de iluminar *toda* la existencia del hombre [...] Para Abrahán, la fe en Dios ilumina las raíces más profundas de su ser, le permite reconocer la fuente de bondad que hay en el origen de todas las cosas, y confirmar que su vida no procede de la nada o la casualidad, sino de una llamada y un amor personal [...] La fe sabe que Dios se ha hecho muy cercano a nosotros, que Cristo se nos ha dado como un gran don que nos transforma interiormente, que habita en nosotros, y así nos da la luz que ilumina el origen y el final de la vida (nn. 4, 11, 20).

Frente al rechazo postmoderno de la “metanarrativa” (Jean-Francois Lyotard) y el predominio del “pensamiento débil” (Gianni Vattimo) que se hace presentes en nuestro mundo intelectual, la teología posee la capacidad de unir, de reunir las cosas entre sí, de resolver las polaridades y tensiones, de integrar todas las partes... sin olvidarse de la “reserva escatológica” que impide que la teología se convierta en un justificante del fundamentalismo⁷⁹.

– Segunda, *amor*. ¿Cómo podemos estudiar y enseñar biología, estadística, física de semiconductores, literatura, historia... y teología, con pasión, perseverancia y profesionalidad? Ken Bain, en su obra de 2004 *What the Best College Teachers Do*, explica que las disciplinas humanísticas sufren más que las científicas durante épocas utilitaristas como la nuestra, porque los mismos profesores buscan y quedan satisfechos con resultados a corto plazo, logrando en el mejor de los casos que sus alumnos aprendan la materia... Pero añade que la clave para una enseñanza adecuada y efectiva consiste en identificarse uno mismo con la asignatura y así, como resultado, enseñar la materia *por sí misma*. Eso es a lo que apunta la teología: hacer que se conozca y se ame a Dios, y amar a las cosas creadas – el mundo entero – que es fruto del mismo amor divino. Y algo por el estilo puede y debería ocurrir con otras disciplinas académicas. Es una cuestión de amor.

– Tercera y última, *diálogo*. Quizás esta sea la más delicada. Damos por supuesto que el diálogo forma parte de la vida y especialmente de la vida universitaria. Y aún así el diálogo, el diálogo profundo, a menudo está ausente, incluso en la universidad, pues las personas no hablan lo suficiente, no se arriesgan a quedar en desacuerdo, no se entienden entre sí y encubren su modo de pensar. El diálogo es relativamente asequible en las ciencias exactas, puesto que el lenguaje común empleado es sencillo: los biólogos moleculares en Francia, Argentina y Corea del Sur emplean todos ellos el mismo lenguaje y siguen más o menos los mismos protocolos. Se entienden entre sí porque se contentan con un horizonte limitado y finito, un lenguaje simple y claro. Pero en las

⁷⁸ Benedicto XVI, *Encuentro con los seminaristas*, Friburgo de Brisgovia (24 de septiembre de 2011).

⁷⁹ El cardenal Newman señala: “De otro lado, según seamos solo anatómicos, o solo tratadistas políticos, o solo moralistas, nuestra idea de hombre será más o menos irreal. No captamos entonces su totalidad, y el defecto será mayor o menor en proporción a la importancia que alcance la relación omitida, es decir, su relación a Dios, a su rey, a sus hijos, o a las partes que lo componen”, Newman, *Idea of a University*, 48. He tratado de explicar el papel unificador de la teología con mayor detalle en mi obra *Figli di Dio nel mondo*, especialmente la sección IV, 483-703; cf. también *ibid.*, 15-18.

humanidades el diálogo no resulta tan sencillo, debido a la complejidad del lenguaje y de las lenguas. Con todo, la teología aclara la cuestión del diálogo, no solo porque promueva la idea de una verdad englobante y accesible que otorgue sentido al pluralismo y al diálogo, sino también porque ofrece una contribución bien interesante para comprender la naturaleza misma del diálogo. Pues el diálogo no se entabla únicamente en torno a ideas o sistemas, sino entre personas y tradiciones. Lo que lo hace más exigente, no menos, y a veces más conflictivo, y no menos⁸⁰. Expliquemos lo que acabamos de decir.

Para Aristóteles el diálogo es posible porque los hombres, aun comenzando sus vidas como *tabulae rasae*, comparten el mismo “intelecto posible” (y quizás el mismo “intelecto agente”), y obtienen su conocimiento abstrayendo a partir de la observación empírica del mismo mundo material⁸¹. Para Platón las cosas eran distintas, pero también relativamente simples: todos los hombres al comienzo de su existencia contemplaron el mundo divino de las ideas. Luego el conocimiento y el entendimiento se consolidan a lo largo de la vida humana por medio de un proceso de diálogo que estimula en las personas el recuerdo de lo que *todos ellos* habían ‘visto’ al comienzo de los tiempos. En otras palabras, para los griegos el diálogo es posible –aunque no siempre sencillo– porque todos en último término han contemplado lo mismo. En el contexto cristiano la cuestión es más complicada por la simple razón de que cada individuo es una persona, con un intelecto propio activamente capaz de conocer el conjunto de la realidad, con una vida, una tradición y una cultura correspondientes, pero no con un intelecto común.

El conocimiento científico es más sencillo de obtener y compartir porque es más sencillo; lo es todavía más para un cristiano que mira confiadamente hacia la realidad, sin miedo, en base a la fe en Dios como creador del mundo. Pero *hic homo intelligit*⁸², Tomás de Aquino apunta: “este hombre piensa”, “esta persona actúa de forma autónoma, libremente”. El diálogo se entabla entre personas (y culturas) que son, que deberían ser, muy diferentes las unas de las otras. Esta es la razón por la que la visión cristiana de la persona humana se abre, como ninguna filosofía o religión, al pluralismo, a un pluralismo mucho más amplio, rico, dulce y exigente del que podamos soñar.

Terminemos con la siguiente observación de Bernard Lonergan:

La universidad secular se encuentra atrapada entre los vaivenes del desarrollo-y-retroceso civil y cultural; puede rezagarse al consentir ciertos desvíos pero a la larga tiene que ceder, pues obtiene sus estudiantes y sus profesores de la situación socio-cultural existente. Sin duda, la misma tesitura afecta a la universidad católica y a la comunidad católica. Pero esta última está armada frente al mundo. Las virtudes sobrenaturales de la

⁸⁰ Según John Webster, “lo que hace falta es un renovado ‘conflicto de las facultades’, pero no uno orientado por ‘la búsqueda de la commensuración’ (Rorty), sino por la segura conciencia de la importancia de la disconformidad”, Webster, *Theological Theology*, 22s. Sobre este autor, cf. D’Costa, *Theology in the Public Square*, 69-73. Webster sostiene que la voz de la teología debería suscitar una profunda dinámica crítica dentro de la universidad secular de hoy en día, una articulación de la “diferencia cristiana”, una especie de aguijón en la carne (Webster, *Theological Theology*, 29). El objeto de la teología es “nada menos que la autopresencia escatológica de Dios en Jesucristo por medio del poder del Espíritu Santo... En un sentido muy importante, la noción de la Palabra de Dios asume el deber que en la teología posterior será desempeñado por la epistemología y la antropología: muestra cómo es que el conocimiento de Dios es posible y real”, *ibid.*, 18.

⁸¹ Cf. O’Callaghan, *Figli di Dio nel mondo*, 65s., nota 40.

⁸² Santo Tomás de Aquino, S. Th. I, q. 76, a. 1, c.

fe, la esperanza y la caridad se denominan teológicas porque orientan al hombre hacia Dios tal como es en sí mismo⁸³.

BIBLIOGRAFÍA

- Alicea, Joel “Where Are the Students of Truth? How Much Intellectual Diversity is there in the Ivory Tower of American Law Schools?” *The Washington Times*, May 27, 2013, Analysis/Opinion Section, on-line edition. <http://www.washingtontimes.com/news/2013/may/27/one-cannot-truly-understand-a-legal-argument-on-be/>
- Allen, Prudence. *The Concept of Woman*, vol. 1: *The Aristotelian revolution, 750 B.C. – A.D. 1250*. Grand Rapids, MI – Cambridge: W.B. Eerdmans, 1997.
- Benedicto XVI, *Encuentro con los seminaristas*, Friburgo de Brisgovia (24 de septiembre de 2011).
- Benedicto XVI, *Audiencia general* (17 de octubre de 2012).
- Benedicto XVI, *Audiencia general sobre Justino* (21 de marzo de 2007).
- Berger, Peter. “From the Crisis of Religion to the Crisis of Secularity”. En *Religion and America: Spiritual Life in a Secular Age*, editado por M. Douglas y S. Tipten, 8-24. Boston: Bacon Press, 1983.
- Burckley, Michael J. *At the Origins of Modern Atheism*. New Haven, CT – London: Yale University Press, 1987.
- Burtchaell, James Tunstead. *The Dying of the Light: the Disengagement of Colleges and Universities from their Christian Churches*. Grand Rapids, MI – Cambridge: W.B. Eerdmans, 1998.
- Comisión Teológica Internacional, Dios trino y la unidad de la humanidad. El monoteísmo cristiano y su oposición a la violencia (6 de diciembre de 2013).
- Comisión Teológica Internacional, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (29 de noviembre de 2011).
- Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción Donum Veritatis sobre la vocación eclesial de los teólogos (24 de mayo de 1990).
- D’Costa, Gavin. *Theology in the Public Square: Church, Academy and Nation*. Malden, MA – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing, 2005.
- Denzinger, Heinrich. *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editado por P. Hünermann. Bolonia: EDB, 1995.
- Diamond, Miriam Rosalyn, ed., *Fostering Religious Literacy Across the Campus*. Stillwater, OK: New Forums Press, 2007.
- Escrivá, San Josemaría. *Conversaciones con Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*. Madrid: Rialp, 1974.
- Francisco y Benedicto XVI, *Encíclica Lumen fidei* (29 de junio de 2013).
- Frei, Hans W. *The Eclipse of Biblical Narrative: a Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven, CT – London: Yale University Press, 1974.
- Gillespie, Michael Allen. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Gleason, Philip. *Contending with Modernity: Catholic Higher Education in the Twentieth Century*. Nueva York-Oxford: Oxford University Press, 1995.

⁸³ Bernard Lonergan, *Collection* (Toronto: University of Toronto Press, 1998), 112.

- Gregory, Brad S. *The Unintended Reformation: how a Religious Revolution Secularized Society*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012.
- Haldene, John. "The Future of the University: Philosophy, Education and the Catholic Tradition", *American Catholic Philosophical Quarterly* 87 (4/2013): 731-749.
- Harrison, Peter. *"Religion" and the Religions in the English Enlightenment*. Cambridge – Nueva York: Cambridge University Press, 1990.
- Heisemberg, Werner. *Das Naturbild der heutigen Physik*. Hamburgo: Rowohlt, 1995.
- Horton, John y Susan Mendus, eds., *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.
- Hütter, Reinhardt. "University Education, the Unity of Knowledge, and (natural) Knowledge: John Henry Newman's Prophetic Provocation", *Acta Philosophica* 22 (2/2013): 235-256.
- Jacobsen, Rondha Hustedt and Douglas Jacobsen. *No Longer Invisible: Religion in University Education*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Kempis, Thomas. *La imitación de Cristo* [ca.1418-1427].
- Knight, Kelvin, ed., *The MacIntyre Reader*. Oxford: Polity Press, 1998.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, IL – Londres: University of Chicago Press, 1996.
- Lash, Nicholas. *The Beginning and the End of "Religion"*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1999.
- Leclercq, Jean. *The Love of Learning and the Desire for God: a Study of Monastic Culture*. Nueva York: New American Library, 1961.
- Léthel, François-Marie. *Théologie de l'amour de Jésus: écrits sur la théologie des saints*. Venasque: Éditions du Carmel, 1996.
- Lonergan, Bernard. *A Second Collection*. Toronto: University of Toronto Press, 1975.
- Lonergan, Bernard. *Collection*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
- MacIntyre, Alasdair. "Catholic Universities: Dangers, Hopes, Choices". En *Higher Learning & Catholic Traditions*, editado por R.E. Sullivan, 1-22. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. "The End of Education. The Fragmentation of the American University", *Commonweal*, October 20, 2006.
- MacIntyre, Alasdair. "The Very Idea of a University: Aristotle, Newman, and Us", *British Journal of Educational Studies* 57 (4/2009): 347-362.
- MacIntyre, Alasdair. *God, Philosophy, Universities: a Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2009.
- MacIntyre, Alasdair. *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990. Trad. esp.: *Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición*. Madrid: Rialp, 1992.
- Marion, Jean-Luc. "The Universality of the University", *Communio* 40 (1/2013): 64-75. (edición inglesa).
- Marsden, George M. *The Soul of the American University: from Protestant Establishment to Established Nonbelief*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Marshall, Bruce D. "The Theologian's Ecclesial Vocation", *First Things* 236 (2013): 41-45.
- Martin, Francis. *The Feminist Question: Feminist Theology. The Light of Christian Tradition*. Grand Rapids (MI): W.B. Eerdmans, 1994.
- Martínez-Echevarría, Íñigo. *La relación de la Iglesia con la Universidad en los discursos de Juan Pablo II y Benedicto XVI: una nueva aproximación jurídica*. Roma: Edusc, 2010.

- McCluskey, Neil Gerard. *The Catholic University: a Modern Appraisal*. Notre Dame – Londres: University of Notre Dame Press, 1970.
- Milbank, John. “The End of Dialogue”. En *Christian Uniqueness Reconsidered*, editado por G. D’Costa, 174-191. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Morerod, Charles. “La philosophie dans le dialogue catholique-luthérien”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 44 (1997): 219-240.
- Newman, John Henry. *The Idea of a University*. Londres: Longmans – Green and Co., 1925.
- Nietzsche, Friedrich. *Der Antichrist*, vol. 6/3. Berlin, W. de Gruyter, 1977.
- O’Callaghan, Paul. “El testimonio de Cristo y de los cristianos. Una reflexión sobre el método teológico”, *Scripta Theologica* 38 (2005): 501-568.
- O’Callaghan, Paul. “Is Christianity a Religion? The Role of Violence, Myth and Witness in Religion”, *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly* 29 (4/2006): 13-28.
- O’Callaghan, Paul. “L’articolazione tra parola e evento nella Dei Verbum, chiave della testimonianza cristiana”. En *Parola e testimonianza nella comunicazione della fede. Rilettura di un binomio critico alla luce del Concilio Vaticano II*, editado por A. Granados y P. O’Callaghan, 299-322. Roma: Edusc, 2013.
- O’Callaghan, Paul. “L’incontro tra fede e ragione nella ricerca della verità”. En *Fede e ragione: l’intro e il camino. In occasione del decimo aniversario dell’enciclica Fides et ratio*, editado por G. Maspero y M. Pérez de Laborda, 35-59. Siena: Cantagalli, 2011.
- O’Callaghan, Paul. “La relación entre la modernidad y evangelización”, *Scripta Theologica* 45 (2013): 41-64.
- O’Callaghan, Paul. “Sola Scriptura o tota Scriptura? Una riflessione sul principio formale della teologia protestante”. En *La Sacra Scriptura, anima della teología*, editado por M. Tabet, 147-168. Ciudad del Vaticano: LEV, 1999.
- O’Callaghan, Paul. *Fides Christi. The Justification Debate*. Dublin: Four Courts, 1997.
- O’Callaghan, Paul. *Figli di Dio nel mondo. Un trattato di antropologia teologica*. Roma: Edusc, 2013.
- Ocáriz, Fernando. “Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de la libertad”, *Scripta Theologica* 27 (1995): 865-884.
- Prothero, Stephen R. *Religious Literacy: What Every American Needs to Know – and Doesn’t*. San Francisco: Harper San Francisco, 2007.
- San Gregorio de Nisa, *Comentarius in Canticum canticorum* (siglo IV d.C.)
- San Irineo, *Adversus Haereses* II [ca.180 d.C.].
- Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I (1265-1274).
- Schleiermacher, Friedrich. *A Brief Outline on the Study of Theology*. Richmond Virginia: John Knox Press, 1966.
- Schleiermacher, Friedrich. *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen: Kritische Ausgabe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.
- Seneca, Lucio Anneo. *Epistulae Morales ad Lucilium* [ca.62-65 d.C.].
- Shrimpton, Paul. *The ‘Making of Men’. The Idea and Reality of Newman’s University in Oxford and Dublin*. Londres: Gracewing, 2014.
- Sloan, Douglas. *Faith and Knowledge: mainline Protestantism and American Higher Education*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994.
- Smart, Ninilm. “Religious Studies in the United Kingdom”, *Religion* 18 (1998): 1-9.

- Smart, Ninilm. *The Science of Religion & the Sociology of Knowledge: some Methodological Questions*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.
- Smart, Ninilm. *The Phenomenon of Religion*. Nueva York: Herder and Herder, 1973.
- Smith, Steven D. *The Disenchantment of Secular Discours*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.
- Stephen Prothero, *Religious Literacy: What Every American Needs to Know – and Doesn't*. San Francisco: Harper San Francisco, 2007.
- Tanzella-Nitti, Giuseppe. *Passione per la verità e responsabilità del sapere: un'idea di università nel magisterio di Giovanni Paolo II*. Casale M.: Piemme, 1998.
- Torralba, José María. “La educación liberal como misión de la universidad. Introducción bibliográfica al debate sobre la identidad de la universidad”, *Acta Philosophica* 22 (2/2013): 257-276.
- Turner, James. *Language, Religion, Knowledge: Past and Present*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2003.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Présence et pensée. Essai sur la Philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*. París, Beauchesne, 1942.
- Von Balthasar, Hans Urs. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. 5: *The Realm of Metaphysics in the Modern Age*. San Francisco: Ignatius, 1991.
- Von Hügel, Friedrich. *Letters from Baron von Hügel to a Niece*. Editado por G. Green. London: Dent & Sons, 1929.
- Webster, John. *Theological Theology*. Oxford: Clarendon, 1998.
- Wiebe, Donald. *The Politics of Religious Studies: the Continuing Conflict with Theology in the Academy*. Basingstoke: Macmillan, 1999.
- Wippel, John F. “The Condemnation of 1270 and 1277 at Paris”, *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 7 (1977): 169-201.

Documentos Core Curriculum, n.4, 2018.

ISBN: 978-84-8081-581-9

Cómo citar este artículo: O'Callaghan, Paul. “El papel de la teología en la promoción de una universidad liberal y pluralista”. Sergio Marín García (trad.)

[Documentos Core Curriculum](http://hdl.handle.net/10171/49508), 4 (2018) URL: <http://hdl.handle.net/10171/49508>



Los documentos ICC se publican bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento–NoComercial–SinObrasDerivada 3.0 España.