

La interacción entre la teología y las ciencias

Carlos E. Vasco U., S.J.*

INTRODUCCION

Para estudiar el tema propuesto parecería necesario delimitar qué es teología, qué es ciencia, y discutir si la teología es o no es una ciencia. Pero la considerable literatura sobre el tema muestra ya por una parte la esterilidad de esas definiciones y de esa discusión, y por otra la carga emotiva que lastra las diversas posiciones asumidas. Casi se podría decir que la palabra "ciencia" deja de denotar un concepto, para convertirse en arma ideológica para desacreditar una práctica teórica a la que se le niega ese calificativo, o para valorizar otra a la que se le adjudica el mismo título. No es casual que todos los que adjudican a la teología el título de ciencia son teólogos,

y todos los que se lo niegan son científicos.

Debemos pues evitar esta polémica, y tratar de analizar la interacción entre las prácticas teóricas discursivas que podríamos agrupar en "disciplinas" (mas bien que en "ciencias"), tal como se presentan socialmente en sus publicaciones, agremiaciones, conferencias, cursos, universidades, tipos de divulgación, imagen en los medios de comunicación, percepción más o menos explícita en las personas, etc.. Podríamos acudir a las nociones de "paradigma" o "comunidad científica" (nosotros diríamos "comunidad unidisciplinaria") de Thomas KUHN (1), para dejar a cada grupo

* Licenciado en Filosofía, U. Javeriana; Licenciado en Teología, S. Georgen Theologische Fakultät; Frankfurt; Ph.D. en Matemáticas, Máster en Física, St. Louis University, Mis.; Profesor en las Universidades Nacional y Javeriana, Bogotá.

(1) KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions* (2nd edition). Chicago: The University of Chicago Press, 1970. (1a. ed. 1962). El concepto de paradigma se desarrolla en las pp. 10-22 y se clarifica y relaciona con el de comunidad científica en el "Postscript" de 1970, pp. 174-210.

empeñado en dichas prácticas el decidir si una persona o una publicación pertenece o no al paradigma dominante de esa comunidad. Para el propósito de este artículo basta que un grupo de personas reconocidas como "teólogos" acepten a otra como tal, o a un libro, artículo o conferencia como "teológicos"; o que un grupo de personas reconocidas como "científicos" hagan lo propio con otra persona u obra determinadas. Esas condiciones son suficientes para que consideremos un aporte como teológico o como científico respectivamente.

Esta solución pragmática al problema permite pues que un grupo unidisciplinario clasifique una obra a la vez como "científica" y como "teológica". No hay pues exclusividad mutua. Pero por razones de claridad en la exposición, distinguiremos dicotómicamente lo "teológico" (sea o no clasificado también como "científico"), de lo "científico" (lo cual entonces no podría ser simultáneamente clasificado como "teológico").

Al hablar pues separadamente de "la teología" y "las ciencias", no tomamos posición en cuanto a la inclusión de la primera dentro de las segundas.

En cuanto a las diversas formas de teología que pudieran presentarse en esta amplia caracterización de esa disciplina, no hay unanimidad entre los teólogos mismos. Las divisiones usuales entre teología dogmática, teología moral, teología bíblica, teología pastoral, etc., han sido cuestionadas y criticadas con mayor o menor vehemencia por personas suficientemente calificadas para hacer dudar de la pertinencia

de dichas divisiones, y de la utilidad de las mismas más allá de una primera descripción superficial. Las utilizaremos con cuidado sólo para ese tipo de descripción, y sólo cuando una referencia a un sector más específico de la producción teológica permita aclarar la interacción de ese sector de la teología con un sector del área científica.

En cuanto a la delimitación de los posibles sectores del área científica hay también numerosas teorías e intentos de división y clasificación de las ciencias. Hay algún acuerdo en distinguir las ciencias fácticas de las ciencias formales: la matemática, la lógica, y tal vez la teoría general de sistemas. No se trata de negar el origen fáctico, el influjo de los hechos en su desarrollo, o la continua aplicación de ellas en el dominio fáctico, sino de subrayar la predominancia del discurso hipotético-deductivo con sus reglas formales de coherencia interna, que permiten desplegar sistemas de enunciados que en principio pueden ser "formas" para diversos "contenidos" o interpretaciones de los mismos.

Entre las ciencias fácticas también hay cierta unanimidad en la distinción entre ciencias naturales y ciencias sociales, sin entrar a determinar si estas últimas son o no las mismas ciencias humanas, o ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Que la naturaleza culmina en el hombre, o que el hombre es un ser de la naturaleza, un ser biológico, no permite una distinción tajante en los terrenos fronterizos. Por ejemplo la ecología, en principio una ciencia natural de nivel biótico, se ha visto obligada a in-

cluir la incidencia de las sociedades humanas como determinantes del estado de los sistemas ecológicos, pues la población de nuestra especie es la que ha explotado, transformado y contaminado todas las regiones del planeta, y empieza a hacerlo ya con sus alrededores. Y de otro lado, la psicología, que parecería la "ciencia del alma humana" por antonomasia, se ve obligada a incluir la etología animal, la neuro-fisiología y la bioquímica como filones cada vez más profundos para su exploración, filones que innegablemente pertenecen a las ciencias naturales en su nivel pre-antrópico.

Consideramos pues como ciencias naturales a las del nivel abiótico y a las del nivel biótico pre-antrópico, denominación que por sí misma señala ya hacia la emergencia del nivel humano en el seno de la biósfera.

Dentro de las ciencias sociales, más bien que tratar de subdividir por regiones (psicología, sociología, lingüística...) adoptaremos como más pertinente para el tema del artículo la distinción por la predominancia de cierto tipo de interés en el desarrollo de la respectiva práctica teórica, como lo hace Jürgen HABERMAS en su ensayo "Conocimiento e Interés" (2). Distinguiremos así una ciencia social o humana que se practica con un interés predominantemente técnico, (con miras a la descripción, a la predicción, al control, a la ex-

plicación causal), de otra que se practica con un interés predominantemente orientado a la ubicación, a la orientación de la persona y la sociedad (interés "práctico" o "práxico" en el lenguaje de HABERMAS), y finalmente de otra que se guía por un interés predominantemente crítico o emancipatorio. En este último renglón podríamos incluir la crítica psicoanalítica, la teoría crítica de la sociedad, la crítica a la ideología, la crítica a la economía política y otros tipos de reflexiones sistemáticas de corte semejante, guiadas por ese interés de liberación personal y social. En el segundo tipo de interés predominante, el de ubicación u orientación, se incluyen las disciplinas o las ramas de ellas que busquen la comprensión, la interpretación, la auto-explicación de tipo genético, fenomenológico, etc., las proyecciones históricas, o la inter-relación global e inmanente de los fenómenos históricos y sociales. La misma disciplina, por ejemplo la sociología, puede restringirse al nivel empírico-analítico correspondiente al interés técnico (Sociología funcionalista), o incluir además la reflexión propia del interés de ubicación ("Verstehenssoziologie"). Igual divergencia podríamos anotar acerca de la psicología, la politología, la historiografía, etc. (3)

Analícemos los tipos de interacción que se dan entre la teología y estas grandes áreas de las ciencias que hemos distinguido en esta introducción. Por la caracterización

(2) HABERMAS, Jürgen. "Conocimiento e Interés". Traducción mimeografiada de G. Hoyos del ensayo "Erkenntnis und Interesse", tomado de: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968, pp. 146-168.

(3) BERNSTEIN, Richard J. *The Restructuring of Social and Political Theory*. Philadelphia: U. of Pennsylvania Press, 1978.

de la revista en que se publica este trabajo y sus posibles lectores, nos fijaremos principalmente en el polo teológico de esas interacciones, aunque no podremos evitar referirnos, así sea de pasada, a algunas de las reacciones del polo científico de la misma interacción.

PRIMERA PARTE. LOS MODOS DE INTERACCION

Antes de intentar delinear interacciones específicas en los múltiples campos del saber que hemos esbozado en la introducción, es conveniente dar un bosquejo, un poco formal todavía, de los diversos modos en los que ha ocurrido la interacción entre la teología y los distintos sectores del conocimiento científico. Para aislar algunos de esos modos nos ha servido de guía el estudio paralelo sobre la interacción entre la filosofía y las ciencias que elaboró Louis ALTHUSSER en un curso sobre filosofía y ciencia en el agitado París de 1967 "Philosophie et Philosophie Spontanée des Savants". (4)

1.1. La polémica

El más obvio de los modos de interacción es el de la clásica polémica, tan evidente desde el punto de vista teológico en los diversos tratados de "apologética" y desde el punto de vista científico en las múltiples descalificaciones de la teología (y de las religiones en general y la católica en particular) a partir de los descubrimientos y teorías científicas más radicales, como la teoría heliocéntrica, la teoría

de la evolución, la teoría psicoanalítica o la teoría crítica de la sociedad. La polémica implica una mutua extra-territorialidad de los que polemizan, una actitud de rechazo mutuo, una posición ofensivo-defensiva, y hasta una conciencia más o menos velada de superioridad en cada participante en esa polémica. Lo que ignoran los participantes es la medida en que el otro está determinando "negativamente" la propia práctica teórica. Está imponiendo un campo de batalla, unas armas, un lenguaje, unas reglas de juego, una delimitación de la problemática y la conceptualización, que por la atención concentrada de los esgrimistas a las estocadas y las paradas respectivas, pasan totalmente desapercibido para ambos.

1.2. La utilización

Cuando no se entabla una polémica, o cuando el polemista ha desaparecido del campo visual, las producciones científicas o teológicas adquieren un cierto grado de objetividad. Están "ahí", para quien se tome el trabajo de re-crearlas por la lectura y el estudio. Aparecen ante la opinión pública en formas más o menos distorsionadas a través de los medios de comunicación, la correspondencia, la vulgarización, los comentarios. En ese estado de objetividad producen estímulos que provocan distintos repertorios de respuestas. En particular, ante los productos de la ciencia, parecería que el teólogo pudiera simplemente "hacer uso" de ellos, o abstenerse de hacerlo. Pero

(4) ALTHUSSER, Louis. *Philosophie et Philosophie Spontanée des Savants*. París: Maspero, 1974. De los tres cursos de Althusser de 1967 y 1968, el que se ha utilizado para la modalidad de "explotación" es el 3o., pp. 83—97: "Il existe une exploitation des sciences para la Philosophie"

tratemos de precisar algunos matices en ese "hacer uso", matices que pueden tipificar distintos modos de interacción. El más "neutral" de esos modos de interacción es en realidad ese simple "hacer uso" del material científico en la reflexión teológica. No es tan fácil limitarse a este modo simple de interacción que llamaremos "utilización" de los productos de la actividad científica. Generalmente se desliza el teólogo hacia los otros modos de interacción que trataremos de caracterizar enseguida.

Clodovis BOFF (5) ha tomado de Louis ALTHUSSER (6) un modelo del proceso de producción de conocimientos para aplicarlo a la producción de conocimientos, en nuestro caso científicos, es procesado a través de una actividad guiada por otro tipo de conceptos, las "Generalidades II", para producir un nuevo concepto, que a su vez puede convertirse en Generalidad I para otro proceso, o ir a enriquecer las Generalidades II que procesarán nuevos tipos de Generalidades I. Es un desarrollo interesante de la doctrina tradicional del "objeto material" del conocimiento teológico y de su "objeto formal", que no cae en el simplismo de considerar que lo primero son las "res divinae" (pues, o no hay "cosas" divinas, o todas lo son), y que lo segundo es cierta "formalidad" teológica inhe-

rente a ese objeto material, o un simple "aspecto" que éste presenta ante la "mirada teológica". Es pues necesario superar el esquema de la visión para comprender la producción de conocimientos, y este esquema tomado de la producción material de objetos puede modelar mejor aquel proceso. En este esquema se comprende lo que se quiere decir por este modo de interacción entre la teología y las ciencias: la utilización en el proceso de reflexión teológica, de las "Generalidades I" producidas por los procesos de producción de conocimientos científicos.

1.3. La explotación

Pero decíamos que difícilmente se mantiene el teólogo en la mera utilización de los productos del conocimiento científico sin deslizarse en otras direcciones. Una manera frecuente de "hacer uso" de ese material científico es la de tratar de explotarlo para dirimir disputas intra-teológicas o filosófico-teológicas. El caso Pasteur es paradigmático. Para Santo Tomás no había repugnancia intrínseca ninguna en que de un montón de materia no viva se formaran por generación espontánea larvas, insectos y hasta pequeños roedores. Los experimentos de Pasteur parecían comprobar que no se producía ni siquiera un microorganismo en un medio debi-

(5) BOFF, Clodovis. *Teología e Prática. Teologia do Político e suas Mediações*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. La parte pertinente es sobre todo el Cap. I de la segunda sección, pp. 131-174. Parte de esta sección apareció en francés en: *Lumen Vitae* 31 (1976), 317-354 bajo el título: "La pertinence théologique dans le cadre d'une 'théologie du politique'".

(6) ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. París: Maspero, 1965; *Lire le Capital*. París: Maspero, 1973. Muchos de los conceptos formados por el grupo de Althusser que son pertinentes a la epistemología de la teología aparecieron en conferencias mimeografiadas. En particular los conceptos de refundición, ruptura, demarcación, etc., son tomados de una conferencia de F. Regnault. Ver FICHANT-PECHEUX. *Sobre la Historia de las Ciencias*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971, pp. 9-13.

damente esterilizado. El aforismo "Omne vivum ex vivo" ("Todo ser vivo proviene de otro ser vivo") parecía ser un resultado científico. Los apologetas tomaron este aforismo para "demostrar" la intervención directa de Dios en la iniciación de la vida orgánica, defendiendo así el creacionismo ante la embestida de los descubrimientos geológicos que derribaron las cronologías de la creación del mundo tomadas de la biblia. Se cedía una trinchera ante los ataques del ejército científico, pero se "explotaba" una de sus propias armas para defender la siguiente. Este modo de interacción se repite a escalas más modestas, desde los apologetas clásicos hasta algunos teólogos modernos que creen encontrar en la psicología o en la sociología armas contundentes para "demostrar" la verdad de sus conclusiones teológicas. Como lo mostró el caso del creacionismo, los resultados son efímeros y aún contraproducentes; pero aunque no lo fueran, desde el punto de vista epistemológico el procedimiento mismo de explotación de un conocimiento científico se muestra como inválido. El resultado científico no es un simple siervo de la gleba que puede ser explotado por su señor ("Scientia ancilla theologiae").

1.4. La reacción

Otro modo de interacción ante un conocimiento científico "objetivado" en el sentido que se explicó arriba, es el de no utilizarlo directamente, ni como material de reflexión, ni como trabajador explotado por el amo. Se procede más bien como si se hubiera recibido un "shock" eléctrico por la presencia

de ese material científico. Ante ese estímulo vamos a distinguir dos tipos de respuesta. La primera es puramente reactiva: se interpreta lo científico como una amenaza, como un peligro, como una intrusión. Y se reacciona negativamente, enfilando todas las baterías teológicas contra esa producción científica. No se trata muchas veces ni siquiera de entenderla. Los teólogos y filósofos del Vaticano no querían ni siquiera mirar las manchas solares por el telescopio de Galileo. (Un científico del mismo Vaticano, el matemático jesuíta Cristóbal Clavius, examinó la evidencia presentada por Galileo y envió un informe favorable acerca de éste al Cardenal Belarmino, gesto que inmortalizó Bertol Brecht en su drama "Galileo Galilei"). Este tipo de reacción se da también a niveles más modestos en apologetas, moralistas, escrituristas y aún teólogos dogmáticos. Una actitud defensiva, una reacción hipersensible, muestran más bien una inseguridad profunda. Tan poco aprecio por los hombres de ciencia es una de las más dicientes características de los hombres de poca fe, así sean teólogos.

1.5. El impulso

Pero el "shock" puede también producir reacciones positivas. Las llamaremos "impulsos". La producción científica puede impulsar al teólogo a la reflexión renovada sobre un tema específico, o puede ilustrar la necesidad de una revisión conceptual, o proporcionar un nuevo instrumento para el análisis de los textos bíblicos, los resultados de la reflexión teológica o del magisterio eclesiástico del pasado. Así

ha sucedido con el impulso a la teología bíblica desde los descubrimientos arqueológicos y lingüísticos; para la teología moral desde los resultados de la investigación psicológica; para la reflexión dogmática sobre el complejo conceptual salvación-redención-liberación desde la reconstrucción científica de los tiempos del éxodo o desde el análisis sociológico, económico y político de la dependencia y la emancipación de los países dominados. Puede seguirse este impulso a través de la "utilización" de que hablábamos en la sección 1.2, o sin necesidad de esa utilización, por la sola orientación general o la motivación indirecta que proporciona la reflexión científica. Este tipo de interacción sería también deseable desde la teología hacia la ciencia, aunque se dé raramente. Ordinariamente se requiere un científico que a la vez sea teólogo, como ha sido el caso de muchos sacerdotes y religiosos que han cultivado con seriedad profesional una rama de las ciencias; o que por lo menos en un equipo de trabajo haya una o varias personas que puedan contribuir con esos incentivos y esos estímulos desde la teología, de tal manera que produzcan un impulso a una investigación científica de alto valor intrínseco. Es posible que la línea teológica produzca un sesgo en un determinado sentido, pero si se cultiva la investigación científica con altura y seriedad, la respectiva ciencia proporciona los correctivos necesarios para impedir la deformación de los resultados desde la motivación teológica. (De lo contrario, estaríamos de nuevo en el modo de "explotación" de lo científico para confirmar tesis teológicas, que ya describi-

mos en la sección 1.3). Como ejemplo podríamos citar los estudios sobre los llamados "métodos naturales" de contracepción que han sido motivados por la reflexión teológica y moral sobre la doctrina pontificia condensada en la encíclica "Humanae Vitae". Estése o no de acuerdo con las interpretaciones más rigoristas de dicha encíclica, no puede negarse la utilidad y el valor científico de dichas investigaciones, si son llevadas con todo el rigor de las demás investigaciones biológicas sobre la fertilidad.

1.6. El diálogo

Pero estos tipos 1.2 a 1.5 son unidireccionales. El resultado de la ciencia (o de la teología) está allí, objetivado, y el teólogo (o el científico) reacciona a él en alguno de los modos estudiados. En ese sentido es preferible el primero: por lo menos el calor de la polémica pone en contacto vital al teólogo y al científico. Ambos tienen que desarrollar sus posiciones, refinar su lenguaje, matizar sus afirmaciones. Ese ejercicio se ve sin embargo perjudicado por la actitud beligerante, por la emotividad de la discusión, por el deseo de exterminar al contrincante. Más fructífera sería una mutua actitud de diálogo. Un intento de entender la posición del otro. Un deseo de colaborar en su refinamiento. Una actitud de crítica leal y constructiva, o que si sólo puede destruir, lo hace con cuidado de no herir a la persona y de buscar sólo la coherencia y el rigor científico o teológico. Una disposición a incentivarse mutuamente en la respectiva reflexión. Un propósito de contribuir a la apertura del otro hacia horizontes más amplios.

SEGUNDA PARTE: LOS CAMPOS DE INTERACCION

Utilicemos la distribución de los diversos campos científicos que se esbozó en la introducción para analizar más detenidamente las interacciones que se han dado, se dan o pueden darse entre la teología y las ciencias.

2.1. El campo de las ciencias formales

Desde el nuevo auge de la geometría en el alto Renacimiento y la primera Ilustración, adquiere el razonamiento matemático el valor de modelo y paradigma de todo razonamiento. Spinoza trata de desarrollar la ética "more geométrico", y este estilo hipotético-deductivo pasa a ser ejemplar para el razonamiento filosófico y teológico. Tanto los avances de la hermenéutica, como la sobriedad de las matemáticas después del teorema de Gödel de 1931, han revelado lo ilusorio de una formalización exhaustiva de una disciplina. Pero el impulso hacia el rigor del razonamiento, hacia formalizaciones de sectores parciales de una disciplina para clarificar las inferencias, sistematizar los conceptos y diferenciar las proposiciones primitivas de las derivadas, sigue siendo un desafío poco percibido en el mundo teológico. Algunos intentos aislados se han hecho en las Facultades teológicas de Frankfurt del Main en Alemania y de Innsbruck en Austria. En las Facultades de habla inglesa el análisis del lenguaje prevaleció sobre el uso de la lógica formal, y el impulso hacia el rigor y la formalización se dirigió más bien hacia la investi-

gación de la utilización literaria y cotidiana de frases y vocablos.

El desarrollo de la teoría de la probabilidad desde Pascal y Fermat llevó desde un principio al discutido planteamiento de la "apuesta de Pascal", según la cual una cuantificación del riesgo del tormento eterno o del beneficio de una bienaventuranza igualmente eterna, hacía razonable "jugar la vida" a la hipótesis de la existencia de un Dios justiciero, por mínima que pudiera juzgarse la probabilidad de dicha hipótesis. Otras líneas de razonamiento apoloético a partir de las probabilidades aparecen esporádicamente en algunos autores: ante la pretensión del evolucionismo de hacer inútil a Dios para explicar la aparición de los seres vivos y del hombre, se trató de calcular las probabilidades de aparición de una macromolécula bioquímica, de una célula o de una cadena de ADN, para mostrar que era virtualmente imposible que tal molécula, célula o cadena hubiese aparecido en la duración relativamente corta que se asigna a nuestro planeta (unos 6.000 millones de años). Este intento de explotación de los resultados de la teoría de la probabilidad olvida que aunque el tiempo promedio esperado para la ocurrencia de un evento altamente improbable sea muy largo, ese evento improbable puede ocurrir aún en el primer intento.

No es pues por la explotación directa de resultados de las ciencias formales, ni por imitación servil de sus tipos de razonamiento, como puede beneficiarse la teología. Pero un diálogo con la lógica formal sí podría hacer más respetable entre

los científicos al discurso teológico, y fecundar los análisis lógicos de los razonamientos por analogía o por concurrencia, o el de los despliegues o explicaciones conceptuales que utiliza la teología.

2.2. El Campo de las Ciencias Naturales

Distingamos entre las ciencias naturales las que se mantienen en el nivel abiótico, como la física, la química, la astronomía, la geología, etc., y las del nivel biótico, considérense como ciencias propiamente tales o como ramas de la biología (genética, neurología, etología, embriología, farmacología, paleontología, ecología, etc.).

2.2.1. *Las Ciencias Abióticas*

Desde la admiración de Kant y sus contemporáneos por la mecánica newtoniana, las ciencias físico-químicas han gozado de particular fuerza atractiva. Su incorporación de la matemática, y la creación de nueva matemática apropiada para los sistemas abióticos que se estudiaban, han tenido valor ejemplar para otros intentos de matematización en las ciencias bióticas y sociales. El rigor de la experimentación, los desarrollos tecnológicos que se iniciaron tal vez en laboratorios de científicos excéntricos y aún de jugueteros de las cortes, hicieron esperar de un mecanicismo integral la solución a todos los problemas. Para Comte ya no hacía falta ni teología ni metafísica, rezagos de dos eras históricas ya superadas. Sólo la ciencia positiva encerraba la utopía del futuro feliz. Era historia ya superada, por lo menos desde Hiroshima y Nagasaki, desde las

anti-utopías de Huxley y Orwell, o los ominosos informes del Club de Roma.

Descalificada o no, la teología estuvo en estrecha interacción con esas ciencias desde su fundación misma en el tiempo de Copérnico y Galileo. Interacciones de tipo reactivo o polémico, que causaron y causan aún (sin juzgar con cuánta razón) renovadas descalificaciones de la teología y de la religión en general. Lecciones que debiera aprender cada teólogo para no repetir errores, y para saber responder con modestia a quien todavía pida cuentas sobre el drama de la Inquisición y Galileo. Pero esa misma astronomía que parecía entonces quitar al hombre del centro del Universo, se ha desarrollado aún más, hasta hacer de nuestro planeta un granito del polvo sideral arremolinado en uno de los millones de torbellinos que llamamos nebulosas o galaxias. La sensación de pequeñez y derelicción por esto produce, o las preguntas por la posibilidad de la existencia de otros seres conscientes en otro granito de polvo sideral como el nuestro, pueden producir aún valiosos impulsos a la reflexión teológica.

La geología empezó a develar las antiquísimas capas de la tierra, y a hacer retroceder las cronologías de la creación hasta hacerlas imposibles. Fue otro ataque a las trincheras religiosas. Pero comparado con el ataque desde el heliocentrismo antes de él, y con el ataque del evolucionismo poco después, apenas merece una mención especial. La química y la física nuclear tuvieron un inesperado encontrón con la teología a causa de las explicaciones

de la sacramentología sobre la transbustanciación del pan y el vino eucarístico en el auge hiper-realista de la Contra-reforma. La reducción de la "substancia" a la estructura de los sistemas de protones, neutrones y electrones, y de los posibles elementos a los listados en la tabla periódica de Mendele'ev, hacían imposible hablar de "carne" o "sangre" como sustancias, o de transmutación de almidones tríticos o alcoholes etílicos, manteniendo las cualidades perceptibles, sin amontonar unos milagros sobre otros. Después de las primeras reacciones, la reflexión sobre la eucarística tomó un rumbo diferente ante el saludable impulso de los resultados científicos. Las categorías personales, la profundización en el símbolo real y la realidad del símbolo, evitaron a los teólogos seguir buscando callejones sin salida en el laberinto de la polémica con las ciencias naturales.

2.2.2. *Las Ciencias Bióticas*

Ya mencionamos el caso Pasteur como ejemplo de explotación efímera de un resultado científico por una apologética miope. Dentro de la misma biología el resultado de Pasteur sería pronto puesto en duda en otra escala temporal: aunque en el lapso de un experimento de laboratorio, por largo que sea, no aparezcan biomoléculas o microorganismos en soluciones inorgánicas estériles, es posible que en los largos lapsos de las eras geológicas, y en las condiciones de la atmósfera tan escasa en oxígeno de los primeros miles de millones de años de la tierra, pudieran haberse formado esas moléculas por descargas eléctricas, duchas de rayos cósmicos,

cambios violentos de temperaturas y presiones.

El primer paso en la evolución de la vida pudo haber ocurrido así en ese gigantesco "laboratorio orbital" que era nuestro planeta en formación.

Una vez dado ese primer paso, la línea de la evolución estaba abierta hacia los reptiles, los mamíferos y el hombre. Darwin sintetizó admirablemente sus ideas y las insinuaciones de otros científicos en su libro "El Origen de las Especies", publicado el 24 de noviembre de 1859.

El pensamiento teológico reaccionó inmediatamente. Había sido ya muy duro asimilar el desplazamiento del centro del universo de la tierra al sol, como lo propusieron Copérnico y Galileo. La geología y la astronomía empezaron a desplazar espacial y temporalmente ese centro, hasta hacerlo desaparecer en la indefinición de las cifras con muchos ceros a la derecha. Pero aunque la tierra no fuera el centro, y aunque el período de existencia del hombre sobre la tierra fuera mínimo en comparación a la edad de la misma, era posible "salvar los textos" y mantener una interpretación simbólica de los siete días de la creación, al mismo tiempo que se mantenía la especificidad de la creación del hombre. Pero una continuidad entre la vida animal y la humana parecía acabar con todo intento de conciliación entre la antropología científica y la antropología teológica. Hoy nos es difícil reconstruir la vehemencia de los sentimientos, de los desgarramientos y de las reacciones. Pero es saludable hacer el esfuerzo hermenéu-

tico de trasladarnos a esas épocas no tan lejanas, para apreciar el tipo de interacción polémica y reactiva que se dió en esa coyuntura. Es instructivo leer todavía hoy los libros publicados por los Testigos de Jehová y otras confesiones fundamentalistas acerca de la evolución. La dificultad de esa teoría para la teología no puede descartarse con una actitud "moderna" o "liberal" demasiado fácil. Ese tipo de actitud es también un modo de interacción de tipo reactivo, en la que se busca asimilar (sin digerirlo) el desafío evolucionista. Los riesgos y la precariedad de esa actitud están admirablemente descritos por Peter BERGER (7), en su último libro titulado "El Imperativo Herético".

La genética, con sus promesas (o amenazas) de producir vidas humanas "a la carta", y de manipular todos los órganos del cuerpo humano, pone también una serie de problemas a la teología; la cual hasta ahora apenas ha empezado a percatarse de la problemática de la ingeniería genética.

La embriología ha estimulado el quehacer teológico principalmente en la línea moral de la contracepción y el aborto, y en los problemas de los bautizos de masas celulares expulsadas o extraídas prematuramente del útero. El problema de fondo que se oculta aquí es el mismo de la antropogénesis evolutiva: la ontogénesis repite en cierto sentido la filogénesis, y la continuidad de la complejización celular desde la mórula y la blástula hasta el recién nacido, plantea de nuevo una objeción paralela a la de la teoría de

la evolución. La marejada emocional que empapa las disputas sobre el aborto no deja de tener pues sus raíces filosóficas en el origen mismo de nuestra existencia humana, y sus raíces teológicas en el origen mismo de nuestra filiación divina.

Desde un complejo de disciplinas biológicas, como la neurología, la farmacología y la endocrinología, se plantean a la teología problemas similares a los que produjeron las violentas reacciones contra el psicoanálisis de Freud y la crítica a la ideología de Marx, que veremos más abajo. Es el problema que podemos subsumir bajo el epígrafe de "falsa conciencia". La conciencia moral, la conciencia de libertad, las experiencias místicas, las pulsiones sexuales, agresivas y aún suicidas, parecen obedecer a simples cambios en la salinidad de los fluídos y las membranas de las neuronas, a levísimas variaciones de la concentración de ciertas moléculas, variaciones que pueden producirse por secreciones internas o por dosis mínimas de psicofármacos. La ciencia de las encefalinas y las endorfinas está apenas en formación, y la clasificación y manejo de las respuestas neuronales a cambios de potencial del orden de los milivoltios en los extremos de microelectrodos insertados en el encéfalo, apenas ha comenzado. Pero los teólogos del futuro tendrán abundante material para reescribir muchas páginas de la teología moral, y hasta de la teología ascética y la mística, a medida que vamos conociendo las complejas funciones del sistema nervioso central.

(7) BERGER, Peter. *The Heretical Imperative*. Garden City, New York: Anchor Press/Doubleday, 1980.

Un nuevo campo de trabajo espera a la teología moral con la multiplicación de las publicaciones sobre etología, desde los primeros trabajos de Konrad KORENTZ sobre el "imprinting" en los patos, hasta las especulaciones de la sociobiología sobre la maximización de la probabilidad de supervivencia del material genético. Aunque muchas de estas últimas degeneran fácilmente en lo pseudo-científico, otras observaciones de los sociobiólogos y de los etólogos, como la aplicación de la teoría de juegos a una hipótesis sobre el origen de la propiedad privada, no dejan de producir desafíos inquietantes a explicaciones espiritualistas o meramente tradicionalistas de las normas morales, a las virtudes y los vicios.

Finalmente la ecología, esa ciencia englobante que abarca todas las ramas de la biología, y exige tener en cuenta tanto los condicionamientos del nivel abiótico como las interacciones con el nivel antrópico, plantea también otra tarea en ese mismo terreno de las normas morales, las virtudes y los vicios. Se ha dicho con razón que la ecología plantea una nueva moral planetaria. Una responsabilidad por el ambiente, por los recursos renovables y no renovables, responsabilidad que se confronte no sólo con respecto a toda la humanidad existente, sino también con respecto a todas las generaciones del futuro.

2.3. El Campo de las Ciencias Sociales

Recordemos que no haremos distinciones por áreas dentro de las ciencias del nivel biótico antrópico, que llamamos indistintamente

ciencias sociales o ciencias humanas, sino que aún dentro de la misma disciplina trataremos de distinguir diversos tipos de discurso, según el interés predominante que guíe las reflexiones respectivas. Las disciplinas guiadas por un interés técnico (descripción, predicción, control, explicación causal), son las ciencias empírico-analíticas; las guiadas por un interés prático (ubicación, orientación), son las ciencias histórico-hermenéuticas; las guiadas por un interés emancipatorio, son las ciencias críticas. (Ver Introducción).

2.3.1. *Las Ciencias Empírico-Analíticas*

La constitución de disciplinas como la psicología, la sociología, la antropología, la lingüística, etc., como ciencias es un fenómeno cultural muy reciente. Ya la teología de la Contra-Reforma en sus diversas vertientes se había desarrollado y solidificado hasta formar un cuerpo doctrinal masivo, en el que las diferencias de escuela se reducían a pequeñas variantes en la calificación teológica de algunas tesis, o a divergencias conceptuales provenientes de disputas filosóficas sutiles. Las renovaciones teológicas del S. XIX y comienzos del XX se orientaron más por los desafíos filosóficos del Romanticismo y el Existencialismo que por los resultados de las reflexiones científicas. Aun los avances de la arqueología y la orientalista se mantuvieron alejados de la exégesis católica, y por ende de la teología, hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Sólo algunas aplicaciones pastorales de la teología, o las reflexiones piadosas escritas bajo epí-

grafes que comenzaban por “teología de...” tenían en cuenta los nacientes discursos sociológicos y psicológicos del siglo pasado y comienzos del presente. Una “sociología religiosa” orientada a presentar informes, evaluaciones y planificaciones de los trabajos pastorales diocesanos, se desarrolló a un nivel puramente descriptivo, que no sólo no alcanzaba a estremecer los edificios teológicos, sino que fomentaba el desprecio de los teólogos por la sociología; ese desprecio se reveló después en la descalificación de muchos intentos de reflexión teológica como “sociologizantes”, o como “reductores de la teología a la sociología”.

Es claro que las ciencias sociales al nivel empírico—analítico presentan menos desafíos a la teología que a otros niveles. Pero los resultados de la sociología y la psicología, de la antropología y la lingüística, aún a este nivel descriptivo, predictivo o explicativo, pueden servir como materia de reflexión teológica según el modo de interacción que llamábamos “utilización” en el sentido del modelo de L. ALTHUSSER y C. BOFF.

A su vez, la teología tiene algo que decir al científico social de este nivel, no como crítica intra—científica de sus resultados, sino como abogada de la sobriedad, como voz de alerta contra la extrapolación infundada, como guía gentil que señala más allá de las barreras artificiales levantadas por razones de método o de simple confusión.

2.3.2. *Las Ciencias Histórico—Hermenéuticas*

Si la interacción y los conflictos con las ciencias empírico—analíti-

cas se habían mantenido en la periferia de la teología, la pretensión de las mismas disciplinas o de sus practicantes de irrumpir en el territorio de la ubicación de la persona y el grupo social, de la orientación en la práctica cotidiana, tenía que irritar a los teólogos.

Hasta ahora no ha habido una sociedad que intente buscar esa orientación y esa ubicación en los resultados de la reflexión científica. Es más cómodo y más “eficiente” para los poderes establecidos o para los contra—poderes emergentes proponer orientaciones y ubicaciones míticas e ideológicas. La teología se dejó utilizar más o menos conscientemente para propagar orientaciones míticas e ideológicas a las masas dominadas. La patria o la raza, la democracia o el partido, alternaron con la paciencia y la sumisión, el infierno y la bienaventuranza de ultratumba, para hacer eco al discurso del caudillo o el “Führer” del momento. Con la mejor buena voluntad, el teólogo ingenuo respaldó con argumentos y perfeccionó con formulaciones depuradas esos mitos y esas ideologías de ubicación y orientación, que el pastor y el misionero balbuceaban inicialmente creyendo contribuir a la unidad y a la paz.

Nadie ha negado que sea misión de toda religión el proporcionar esa ubicación en la historia y esa orientación en el mundo a sus fieles, ahorrándoles el penoso trabajo de reflexión, los riesgos de perder el rumbo y la angustia de la incertidumbre. Lo grave es la identificación acrítica de fe cristiana y religión como hecho socio—cultural, que pudo opacar en muchos casos el poder de “juzgar a este mundo”

("crisis", poder crítico) de la fe, para reducirla a reformular los pensamientos de los hombres y no los de Dios (Cf. Mt 16, 23). La fe no puede reducirse a proporcionar blandamente una falsa seguridad en la ubicación y la orientación del hombre en la tierra. Pero algunos teólogos que pueden tener una auto-imagen como "expertos en el más allá", pueden creer que su misión es precisamente proporcionar esa ubicación y orientación, y que toda ciencia que intente transgredir los límites de lo empírico-analítico, y tratar de iluminar los caminos de los hombres, está inmiscuyéndose en asuntos de fe y de moral.

De ahí la reacción contra la extrapolación de los resultados de la arqueología y la lingüística a la interpretación de los textos bíblicos, y la resistencia a la exégesis alemana y a la crítica textual en general. De ahí el rechazo a Bultmann y a la hermenéutica, a la reinterpretación de los sacramentos como rituales místéricos y de grandes sectores de la biblia y el magisterio como variantes de mitos orientales. De ahí el temor a la psicología fenomenológica como profanación del santuario en donde el individuo y Dios se encontraban sin testigos. De ahí la desconfianza hacia la "Verstehenssoziologie" y la sociología del conocimiento como disciplinas corrosivas y escépticas que sólo podían perjudicar la fe e impulsar al agnosticismo.

Si además la psicología pretendía dar orientaciones sobre la vida sexual, atenuar la culpabilidad, y aún explicar el crimen de los suicidas como resultado inculpable de

estados depresivos, y si la sociología pretendía igualar todas las normas morales como fenómenos dependientes de la cultura local, proclamar la libertad de cultos, la libertad de conciencia y otras libertades como la de información, de cátedra o de vida marital ("amor libre"), como derivados necesarios de la relatividad de la moral y el respeto a cada cultura y a cada grupo social, la reacción de los teólogos podía predecirse fácilmente. La historia pasó de ser una colección de anécdotas a una reflexión sobre las sociedades y su evolución, hasta llegar al historicismo. De nuevo la relativización de las costumbres, el intento de interpretar cada sociedad desde su interior sin juicios de valor, la ruptura de la línea ascendente que debería describir el mundo dentro de una concepción teológica de "historia de salvación". La reacción de los teólogos era inevitable.

Pero la labor callada de los Institutos Bíblicos de Jerusalén y de Roma; el diálogo ecuménico con teólogos de otras confesiones y de otras religiones; el número cada vez mayor de sacerdotes que seguían carreras universitarias en las ciencias sociales, los remezones del Concilio Vaticano II y la participación de laicos cultos en los quehaceres pastorales y teológicos, fueron rompiendo las barreras.

La gradual aceptación de los resultados científicos de la arqueología, la lingüística y la crítica textual en la exégesis, abrió las puertas a una serie de oleadas críticas, y a las respectivas oleadas anti-críticas en la teología católica. El pluralismo había hecho su entra-

da, y los teólogos católicos enfrentaron los mismos problemas que sus colegas protestantes habían enfrentado por lo menos desde ochenta o cien años atrás.

La adopción de categorías personalistas en la línea francesa de Mounier y el grupo "Esprit", o en la línea alemana de Martin Buber, dentro del contexto existencialista, puso en contacto la teología con la psicología de corte introspectivo o fenomenológico. Se buscaba orientación y guía en el laberinto interior del espíritu contemporáneo, para encontrar en la oferta de salvación cristiana la respuesta ya dada a las perplejidades de la existencia.

Tal vez la creencia en el origen filosófico de esta problemática mantuvo vedado el contacto entre la teología y la psicología. Solo voces aisladas criticaron como "psicologizantes" estos intentos de reformular el "kerygma" para la psique angustiada del hombre de las dos post-guerras.

Pero se trataba de un modo claro de interacción entre la teología y las elaboraciones psicológicas más o menos revestidas de lenguaje literario o filosófico.

Mientras esa psicología se mantuvo en el nivel de orientación y ubicación, pudo ser considerada por los teólogos como ayuda para la dirección espiritual y la confesión, como auxiliar en la preparación de sermones y escritos ascéticos o de divulgación, y aún como instrumento para reflexionar sobre la conciencia del Jesús histórico y de los primeros testigos de la fe.

La sociología, la antropología, la historia a su nivel interpretativo, pudieron también aprovecharse para aclarar el "Sitz im Leben" de los pasajes bíblicos, la génesis de los dogma en sínodos y concilios, y las fallas humanas de la Iglesia pecadora como institución sujeta a leyes sociológicas. Se inició la misionología, y se enterró la disputa de los ritos bajo un gran pedestal para el derrotado Mateo Ricci y sus émulos anónimos. Sólo voces aisladas criticaron como "sociologizantes" estos intentos de reformular la biblia, los dogmas, la historia oficial de la Iglesia y los venerandos textos litúrgicos antiguos para las sociedades pluralistas de la segunda post-guerra.

Pero se trataba de un modo claro de interacción entre la teología y las elaboraciones sociológicas, antropológicas, literarias e históricas a nivel de interpretación, de orientación y ubicación, más o menos respaldadas por resultados empíricos—analíticos.

Aún queda mucho por hacer en estas líneas, en las que una primera reacción dió lugar a un diálogo, o por lo menos a un impulso positivo. Pero el camino está abierto, y ni los entusiastas seguidores de Monseñor Lefebvre ni los personajes más retardatarios desde las curias locales hasta la Curia Pontificia, pueden hacer retroceder el reloj de la historia. Pueden sí cometerse errores y caer en un "reductismo" falsamente modernizante, como lo anota Peter BERGER en el libro citado (8). Y tal vez para evitar esos errores sean necesarias las

(8) BERGER, Peter. Op. cit. Chapter 4: The Reductive Possibility: Modernizing Tradition, pp. 87—113.

voces aisladas de la reacción, fácilmente explicables precisamente por las mismas regularidades descubiertas por la psicología y la sociología.

2.3.3. *Las Ciencias Críticas*

Pero ya desde mucho antes del pleno establecimiento de las disciplinas sociales como ciencias empírico-analíticas y de la aceptación de los niveles de interpretación, orientación y ubicación de esas disciplinas como científicos, se empezó a perfilar otro tipo de práctica científica orientada por un interés predominantemente crítico, que buscaba la emancipación del individuo y la sociedad. La crítica a la economía política; el materialismo histórico como crítica a la historiografía idealista; la crítica a la ideología, y luego la crítica a la conciencia desde el psicoanálisis y la teoría crítica de la sociedad, empezaron a surgir como discursos tentativos, balbuceantes, con muchos rasgos del nivel anterior y con un vocabulario a veces mítico, a veces filosófico, a veces enigmático.

Si las reflexiones de nivel práctico encontraron resistencia entre los científicos empírico-analíticos y sólo ahora empiezan a ser aceptadas como científicas, las reflexiones de nivel crítico encuentran explícitamente mayores resistencias. El ya citado libro de Richard BERNSTEIN "La Reestructuración de la Teoría Social y Política" describe la situación actual en las ciencias sociales, y representa la primera voz autorizada en el nivel empírico-analítico que reconoce el "status" científico del nivel crítico en el concierto de las ciencias sociales

norteamericanas (9). Pero por autorizada que sea, es aún una voz aislada.

No es de extrañar por lo tanto la reacción negativa, o por lo menos reticente, de la mayoría de los teólogos. Si las reflexiones hermenéuticas amenazaban con el relativismo y el agnosticismo, las reflexiones críticas parecían destruir inmisericordemente las bases mismas de la religión. El materialismo histórico parecía apartar sacrilegamente la mano amorosa de Dios como rectora de la historia, para poner en su lugar, no ya la mano invisible de Adam Smith, sino la mano armada de Caín con la lucha fratricida entre las clases. Da mucho que pensar el que no se hubieran alzado voces contra el primer sacrilegio y se hubiera aceptado como científica la economía marginalista en él implícita, y que en cambio el clamor de las voces que se alzan contra el segundo no deje oír si hay o no un timbre científico en el discurso económico que lo acompaña. La crítica a la ideología intentó desacreditar a la religión como "opio del pueblo" y desenmascararla como aliada de los poderosos. Las explicables reacciones defensivas no han dejado ver lo que hay de objetivo y de científico en la crítica específica a una religión institucionalizada y anquilosada en la Alemania y la Inglaterra de fines del Siglo XIX, para no hablar de las de aquí y ahora. El psicoanálisis intentó desacreditar a la religión como actitud infantil ante un padre proyectado al infinito y desenmascararla como neurosis que impedía el desarrollo armónico de la personalidad. Las explicables reacciones defensivas, exacerbadas por la interpretación pansexualista

(9) BERNSTEIN, Richard J. Op. cit. Part IV: The Critical Theory of Society, pp. 171-236.

de algunos textos, no han dejado ver lo que hay de objetivo y de científico en la crítica específica a deformaciones patológicas de la conciencia, causadas, fomentadas o por lo menos encubiertas por una religión situada en circunstancias específicas de familia, escuela y sociedad, para no hablar de las actuales.

La teoría crítica de la sociedad intentó desenmascarar las estructuras "naturales" y "neutrales" de la sociedad como producto de grupos sociales específicos y como alineadas con sus intereses, sin importar los pronósticos conscientes de los actores o su ignorancia inculpable de su verdadera ubicación. Las explicables reacciones defensivas de los que se ven así expuestos a una crítica, que tiene que ser experimentada como injusta por quien no es consciente de su papel, no han dejado ver lo que hay de objetivo y de científico en el análisis de la organización social, los mecanismos de control, la cristalización de las ideologías dominantes en instituciones, convenciones, creencias y aún objetos de uso diario. La misma ciencia como ideología no se escapa del implacable análisis crítico de la sociedad. Baste citar aquí el título del libro de Jürgen HABERMAS: "Técnica y Ciencia como Ideología". (10)

No es pues un mero accidente que estas disciplina críticas no hayan interactuado con la teología establecida, a no ser en forma

puramente reactiva y polémica. Pero más que una reacción y una polémica a las disciplinas mismas, se da en este caso una reacción y polémica intra-teológica, con respecto a los intentos de entrar en diálogo con esas disciplinas y de utilizar sus resultados para la reflexión teológica por parte de autores desconocidos y marginales dentro del establecimiento teológico.

Algunos escritores latinoamericanos, o europeos que viven en Latinoamérica, han iniciado desde hace unos 15 años ese intento de diálogo, y han procurado escribir teología reflexionante a partir de ese tipo de análisis crítico de la sociedad. Ya en 1972 podía publicar la revista "Tierra Nueva" una extensa bibliografía comentada, seguida de 2 volúmenes sobre la materia (11).

La reacción tipificada en la línea de esta prestigiosa revista y en muchos otros escritos en los que se llama a juicio a la llamada "teología latinoamericana" o "teología de la liberación", podía haber sido objeto de una predicción muy precisa por parte de esas mismas disciplinas críticas, y es una buena confirmación indirecta de la pertinencia de esas reflexiones.

No es este el sitio para juzgar de los posibles errores, desviaciones o excesos de algún teólogo latinoamericano; la necesidad casi insalvable de que tales situaciones ocurran al roturar un campo nuevo, hace innecesario negarlas o excusarlas. Son

(10) HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

(11) VEKEMANS, Roger. "Antecedentes para el Estudio de la 'teología de la liberación'. Comentario Bibliográfico". *Tierra Nueva* 1 (1972), 5-23. CEDIAI. Desarrollo y Revolución - Iglesia y Liberación. Bibliografía. Bogotá: Ed. CEDIAI, 1973.

parte del trabajo de producción conceptual.

Se trata en este artículo de detectar los campos de interacción de la teología con las ciencias, y en el campo de las ciencias críticas nos limitamos a observar que sí se ha dado esta interacción en el caso de los teólogos latinoamericanos. Pueden criticarse algunos de sus escritos como "sociologizantes", y para quien no distinga aún entre la utilización de los resultados científicos (ver 1.2) en la teología y la simple adopción de resultados (muchas veces muy provisionales) de las ciencias sociales, tal calificativo es apenas explicable (aunque no justificable). Ya hay suficientes estudios sobre el método teológico latinoamericano, para que dicha descalificación simplista no sea sostenible (12).

Queda a la teología latinoamericana la difícil tarea de integrar también las críticas desde el campo psicoanalítico, y a la teología establecida el incorporar los resultados de todas las ciencias críticas a su reflexión actual.

No es nada fácil aceptar que el mismo tribunal de la propia conciencia sea puesto en entredicho por parte de las disciplinas críticas. No en vano se ha llamado a Marx y Freud los "maestros de la sospecha". Desde el inconsciente personal y desde la ideología englobante han tratado de descalificar el discurso aparentemente límpido de la

razón. Si las ciencias astronómicas nos arrancaron del centro del universo, y la teoría de la evolución quiso arrancarnos de nuestro pedestal supremo en el centro de la creación, estas disciplinas quieren arrancarnos nuestro mismo centro interior, desplazando las motivaciones y las funciones decisivas del conocimiento a regiones inconscientes, que por su misma definición escapan a nuestro control y a nuestro juicio.

Pero es inútil tratar de rechazar el desafío de la crítica al inconsciente, mecanismo de defensa ampliamente documentado como "negación" en el psicoanálisis, o denunciar el "sociologismo" del desafío de la crítica a la ideología, mecanismo de defensa ampliamente documentado como "estrategia de inmunización" en la sociología del conocimiento. La fe nos permite exponernos a ese riesgo, a esa sensación de vacío, de haber perdido todos los soportes. Los teólogos podrían meditar en este contexto aquella frase: el que quiere salvar su "psyché" a toda costa, la perderá; y el que se atreva a perderla, la encontrará (Cf. Mt 10, 39).

No es exagerado prever que quien se asoma al vacío que dejan las disciplinas críticas siente tal sensación de incertidumbre y vértigo, que necesita recordar que es posible para el cristiano exclamar en una sola voz profunda: "Padre, por qué me has abandonado", y "En tus manos encomiendo mi es-

(12) Método Teológico y Cristología Latinoamericana. Número extraordinario de la revista ECA, nn. 322&323 (Agosto/Septiembre 1975). Una bibliografía de 1972 a 1975 se encuentra en las pp. 410-411. Ver también: Encuentro Latinoamericano de Teología 1975. Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la Teología en América Latina. México: Imprenta Venecia, 1976. MIGUELEZ, Xosé. La Teología de la Liberación y su Método. Barcelona: Herder, 1976. BOFF, Leonardo. "Qué es hacer Teología desde América Latina?". Lima: Servicio de Documentación MIEC-JECI, 20 (Marzo 1977).

píritu" (Comp. Mt 27, 46 y Lc 23, 46 con Sal 22,1 y 31, 6).

CONCLUSION: EL LUGAR DE LA INTERACCION

Son vastas y difíciles las tareas que esperan a la teología que quiera pasar de una interacción polémica o reactiva con las ciencias a una utilización, un impulso y un diálogo, y a su vez prestar a las ciencias los servicios a que nos referimos en el párrafo 1.6 y al final de la Sección 2.3.1.

Parece imposible que estas tareas puedan cumplirse por parte de teólogos confinados a las Facultades de Teología. Así sólo en casos aislados entrarían en contacto con los científicos o con sus resultados, y los modos de utilización o impulso no podrían culminar en el modo del diálogo. Y aún esa utilización o impulso podrían estar viciados por haberse tomado como tal un "resultado" que ya la misma ciencia en su incesante avance hubiera corregido o descartado. No es excusa para no entrar en contacto el que esta corrección o descarte pueda ocurrir en un futuro: esto es esencial al proceso científico, nunca acabado y siempre abierto. Es en el nivel de certidumbre al que se produce un resultado científico en donde hay que tomarlo para reflexionar sobre él, para recibir su impulso y para iniciar el diálogo. No puede compararse la adopción de un punto de vista más com-

prehensivo después de que pacientes esfuerzos por verificar una hipótesis inicial exigieron que se descartara, con la adopción de una moda o veleidad pasajera. Es pereza mental lo que se esconde tras ese tipo de comparaciones, o tal vez una nostalgia por las ideas eternas e inmutables que un neo-platonismo teológico creyó haber poseído un día.

Para lograr estas tareas parece pues necesario un lugar privilegiado, en donde los resultados científicos se presenten sin exagerar su nivel de certeza, en donde los que los producen y re-producen estén disponibles para el diálogo, y en donde el teólogo sea bien recibido como dialogante en el mundo de las disciplinas científicas. Por el rechazo a la teología en las universidades estatales capitalistas y socialistas, parece ser sólo la universidad católica el lugar posible para ese diálogo.

Pero una universidad en la que en realidad no se produzca ciencia por la ausencia de investigación, o una universidad en la que las disciplinas críticas sean suprimidas más o menos abiertamente, o una universidad en la que los teólogos intenten imponer derroteros a la ciencia, y parezcan interesados sólo en la posible explotación de resultados científicos con fines apologéticos o pastorales, no puede cumplir esa misión de convertirse en "locus theologicus" privilegiado. Es la creación de las condiciones mismas para el diálogo la tarea más inmediata para la universidad católica.