

**Daher, Antonio**

*Vocación de prójimo de las universidades católicas en contextos de fragmentación social y vulnerabilidad*

*Vocation of neighbor of catholic universities in context of social fragmentation and vulnerability*

Revista de Psicología Vol. 9 N° 18, 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Daher, A. (2013). Vocación de prójimo de las universidades católicas en contextos de fragmentación social y vulnerabilidad, 9(18). Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/vocacion-projimo-universidades-catolicas.pdf> [Fecha de consulta:.....]

## Vocación de prójimo de las universidades católicas en contextos de fragmentación social y vulnerabilidad

*Vocation of neighbor of catholic universities in context of social fragmentation and vulnerability*

Antonio Daher\*

### Resumen

Ante la interpelación de la fragmentación social y de la vulnerabilidad, y en el contexto de la responsabilidad social universitaria, esta ponencia plantea la tesis de la vocación de prójimo de las universidades católicas y, por ende, su necesaria extroversión, proactiva inserción social, apertura e inclusión, y su indelegable aporte a la cultura de la solidaridad y al compromiso ciudadano.

En rigor, se sostiene que, más que una mera responsabilidad social, la universidad católica tiene una verdadera "misión social y cultural". En medios secularizados, pero también de desencarnación cristiana, la tarea de las universidades católicas es a la vez de compromiso social y contradicción cultural.

Frente a la fragmentación social y la vulnerabilidad, la indiferencia, el individualismo y la inequidad, las cicatrices de desamor, la descon-

fianza e increencia, la desesperanza y angustia social, la vocación de servicio y de alteridad de las universidades católicas –y su propia identidad y misión–, deben traducirse en la construcción de una cultura de corresponsabilidad y comunión, contribuyendo así a configurar una sociedad más justa, más cohesionada y más fraterna.

**Palabras clave:** fragmentación social, vulnerabilidad, universidades católicas.

### Abstract

Given the challenging of social fragmentation and vulnerability, and in the context of university social responsibility, this paper makes the case neighbor vocation of Catholic universities, and therefore its necessary extraversion, proactive

---

\* Académico de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Secretario General de la Organización de Universidades Católicas de América Latina y el Caribe, ODUICAL.

social inclusion, openness and inclusion, and their indelible contribution to the culture of solidarity and civic engagement.

Indeed, it is argued that, rather than a mere social responsibility, the Catholic university has a real “social and cultural mission”. In secular media, but also of Christian incarnation, the task of catholic universities is both social engagement and cultural contradiction.

Faced with the social fragmentation and vulnerability, indifference, individualism and inequality, the scars of indifference, distrust and disbelief to despair and social distress, dedication to service and otherness of Catholic universities –and his own identity and mission–, must be translated into the building of a culture of responsibility and communion, helping to set up a fairer, more cohesive and more fraternal society.

**Keywords:** social fragmentation, vulnerability, catholic universities.

*Las universidades católicas ante la fragmentación social y la vulnerabilidad*

Fragmentación social y vulnerabilidad, exclusión e inclusión social, riesgo e inseguridad, pobreza y desigualdades, amenazas y temor, protección y bienestar social, segregación urbana y estigmatización territorial, indignación y “primaveras” sociales, individualismo y apatía política, indiferencia y compromiso ciudadano, justicia e inequidad. Desafíos todos urgentes y dramáticos para las ciencias sociales, que buscan comprenderlos y enfrentarlos; para las políticas públicas, que intentan resolverlos; y sin duda para la educación, y más

ampliamente la cultura, que tienen un poder transformador de las sociedades y de sus valores.

Saraví (2009) afirma que

la fragmentación social constituye uno de los factores clave de una nueva cuestión social que se cierne sobre la sociedad contemporánea de América Latina. Se trata de un aspecto relacionado con otros de similar nivel e importancia, tales como los procesos de exclusión social y la creciente desigualdad socioeconómica (p. 48).

Agrega que, en extremo, la fragmentación puede imaginarse como un camino hacia la dilución de lo social, a una individualización de lo social.

Conceptualizando la relación entre estructura de oportunidades y vulnerabilidad social, Filgueira (2001) asume que esta se define como una configuración particular negativa, resultante de la intersección, a nivel macro, de la estructura de oportunidades y, a nivel micro, de los activos de los actores. La relación entre estos y la vulnerabilidad recupera, según el autor, una larga tradición de estudios de diversas disciplinas, como la sociología, la antropología y la psicología social, pone en valor diferentes tipos de activos relevantes para el desempeño de los individuos en sociedad, y destaca la noción de “capital social”. Este enfoque, según Filgueira, conlleva la idea de ampliación de los instrumentos de

acción –no monetarios– de la política social en sentido amplio, más allá de los focalizados en la superación de la pobreza, y tiende puentes entre los diferentes abordajes disciplinarios, en especial entre la economía y las demás ciencias sociales.

Muriel del Cueto (2002) pone en relieve las formas de capital –económico, cultural y social– y, siguiendo a Bourdieu (2000), la mutua convertibilidad de los diversos tipos de capital y la remisión final de cada uno de ellos al capital económico. En ese marco conceptual, destaca las estrategias educativas de las clases medias para superar la fragmentación social y apuesta por la integración frente a las urbanizaciones cerradas y la consolidación extramuros.

En sociedades mayoritaria y crecientemente urbanizadas, como las emergentes y en particular las latinoamericanas, las ciudades expresan y reflejan la fragmentación y la vulnerabilidad, pero también tienden a reproducirlas y agudizarlas.

Janoschka (2002), si bien reconoce que los procesos de transformación económica han reducido la polarización entre la ciudad rica y la ciudad pobre, resalta el surgimiento de modelos de ciudades privatizadas y fragmentadas en América Latina. Tal vez estos sean causa y efecto de ciudades inseguras, donde crece la violencia y el temor (Dammert, 2001). La relación entre fragmentación urbana, inseguridad, riesgo y vulnerabilidad desafía a los procesos de inte-

gración social y a sus dimensiones de socialización, sociabilidad y ciudadanía (Svampa, 2004).

Según Saraví (2009), “nos encontramos ante estilos de vida y experiencias biográficas parceladas, con espacios urbanos, ámbitos de sociabilidad y campos de interacción igualmente fragmentados” (p. 48). Alude el mismo autor a nuevos desafíos en las ciudades contemporáneas: la inseguridad, la segregación urbana, la estigmatización territorial, el miedo (Katzman & Wormald, 2002). El riesgo y la resiliencia resultan así ineludibles para las políticas sociales (Schoon & Bynner, 2003).

En relación con el riesgo social y los desafíos de aseguramiento en Latinoamérica, Sojo (2004) identifica entre estos últimos a

las reformas de los sistemas de protección social en diversos ámbitos: protección contra riesgos vinculados con la mayor precariedad del mercado de trabajo; aumento de la cobertura del sistema de pensiones; formas de encarar las dificultades del estado para cumplir con sus responsabilidades fiscales en materia de pensiones mínimas, básicas o asistenciales; manejo del riesgo de los fondos de pensiones ante crisis financieras [...] elevación de la baja cobertura, eficiencia y equidad de los programas para enfrentar el desempleo; e incremento de la cobertura en salud y de la calidad de las prestaciones (p. 28).

En una perspectiva ambiental, Vargas (2002) plantea la necesidad de políticas públicas para la reducción de la vulnerabilidad frente a los desastres naturales y siconaturales, y especifica que, en la prevención de desastres, se complementan las medidas orientadas al control de la amenaza con aquellas ligadas al control de la vulnerabilidad.

La actual crisis global, especialmente en Europa, ha puesto en jaque los sistemas de protección social y al propio Estado de Bienestar, como asimismo a su rol frente a situaciones colectivas de riesgo e incertidumbre (Barr, 2001; Holzmann, 2001). La crisis ha sido devastadora para muchas sociedades y gobiernos. Ha empobrecido y desalojado a millones. Ha llevado la cesantía masiva al límite de la sobrevivencia. Ha detonado indignación y violencia social. Polarizando la brecha entre ricos y pobres, ha incrementado la fragmentación social al extremo de la fractura. La vulnerabilidad, la inseguridad y el temor; el desempleo generalizado, especialmente entre los más jóvenes; la pérdida de la vivienda y la destrucción de los hogares, y la emigración forzada han incrementado sostenidamente la desesperanza colectiva y la angustia social, han rebajado la calidad de vida al instinto de sobrevivencia, y han desatado una pandemia de dolor físico, psíquico e incluso moral.

Frente a tanta fragmentación social y vulnerabilidad, en países desarrollados y emergentes; ante tan diversas incer-

tidumbres, amenazas e inseguridades; de cara a tanta exclusión, segregación e inequidad; a la devastación de familias y personas; al suicidio incremental y la psicosis social; a tanto temor y dolor, ¿qué puede hacer la educación? ¿Qué respuesta cultural es posible y qué propuesta educativa se hace imperiosa? Pues no se trata solo de mitigar, por urgente que sea. No se trata solo ni principalmente de acciones o terapias paliativas. Se requiere un nuevo proyecto de sociedad, menos fragmentada y vulnerable, más humana y fraterna, menos excluyente e inequitativa, más solidaria y más justa. ¿Qué puede aportar el cristianismo a esta nueva sociedad? ¿Y la educación y las universidades católicas en su construcción?

Ante la interpelación de la fragmentación social y de la vulnerabilidad, y en el contexto de la responsabilidad social universitaria, esta ponencia plantea la tesis de la vocación de prójimo de las universidades católicas y, por ende, su necesaria extroversión, proactiva inserción social, apertura e inclusión, y su indelegable aporte a la cultura de la solidaridad y al compromiso ciudadano.

En rigor, se sostiene que, más que una mera responsabilidad social, la universidad católica tiene una verdadera "misión social y cultural". En medios secularizados, pero también de desencarnación cristiana, la misión de las universidades católicas es a la vez de compromiso social y contradicción cultural.

Frente a la fragmentación social y la

vulnerabilidad, la indiferencia, el individualismo y la inequidad, las cicatrices de desamor, la desconfianza e incredulidad, la desesperanza y angustia social, la vocación de servicio y de alteridad de las universidades católicas –y su propia identidad y misión– deben traducirse en la construcción de una cultura de corresponsabilidad y comunión, contribuyendo así a configurar una sociedad más justa, más cohesionada, más fraterna.

*Las universidades católicas,  
compromiso social con contradicción  
cultural*

Citando la *Gaudium et Spes* (nº 53), el Consejo Pontificio de la Cultura (1999, nº 2) indica que esta representa “ese modo particular en el cual los hombres y los pueblos cultivan su relación con la naturaleza y sus hermanos, con ellos mismos y con Dios, a fin de lograr una existencia plenamente humana”.

En *Evangelii Nuntiandi* (nº 19), Pablo VI se refiere a la cultura aludiendo a “los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad”.

¿Cómo se caracteriza a la cultura contemporánea? ¿Qué rasgos se ponen de relieve? A propósito de la pastoral de la cultura al alba del Tercer Milenio, el cardenal Poupard (2006) se refiere al subjetivismo, el relativismo, el hedonismo y el esoterismo. Unos años antes,

describiendo el trasfondo conceptual de la mentalidad dominante a través del lenguaje, Poupard (2004) se refiere a la cultura de la emoción, a la cultura del lucro, a la cultura de la tolerancia, a la cultura de la indiferencia religiosa.

El Consejo Pontificio de la Cultura (1999, nº 7), caracterizando la nueva época en la historia de la humanidad, describe “un ateísmo práctico antropocéntrico, la ostentación de la indiferencia religiosa, un materialismo hedonista que lo invade todo, [que] marginan la fe como algo evanescente sin consistencia ni relevancia cultural en el seno de una cultura “prevalentemente científica y técnica” (*Veritatis Splendor*, nº 112).

El divorcio entre fe y razón, el racionalismo y el positivismo, y la extremada cultura científico-técnica, en parte resultantes de las propias universidades, les plantean a estas desafíos significativos en su misión cultural.

Juliatto (2009) identifica algunos retos actuales para la evangelización en la universidad: el fenómeno de la fragmentación, el debilitamiento de las utopías, el rechazo de los grandes relatos, la búsqueda de significado para la existencia y la crisis del humanismo. Asimismo añade que la experiencia de fe en el contexto actual enfrenta un retorno a lo sagrado, con un cierto riesgo de fundamentalismo y también de superficialismo religioso.

Si bien las universidades no agotan su quehacer solo en el ámbito de la razón y de las ciencias –y menos aún en

la acepción más restrictiva de aquella y de estas-, pueden sin duda hacer una importante e insustituible contribución en la restauración del diálogo entre fe y razón y, más ampliamente, en la renovación del encuentro entre cristianismo y cultura.

El discurso de Benedicto XVI (2006: 11) en la Universidad de Ratisbona concluye con esta interpelación: “En el diálogo de las culturas invitamos a nuestros interlocutores a este gran ‘logos’, a esta amplitud de la razón. Redescubrirla constantemente por nosotros mismos es la gran tarea de la universidad”.

Antes de su pontificado, y en la misma línea, el cardenal Ratzinger (2000), comentando la *Fides et Ratio* y apuntando a “la esencia de la cultura”, afirmaba que “la disputa con la cultura moderna, la disputa sobre la verdad y el método, es la primera veta fundamental de nuestra encíclica” (p. 14), y aludía a la “reducción metodológica” y a “una forma unilateral de racionalidad” en las ciencias empíricas.

Esta “disputa con la cultura moderna”, como la califica el cardenal Ratzinger, identifica una “veta fundamental” –relativa al método y la verdad– en la superación de la ruptura entre fe y cultura. “La ruptura entre el Evangelio y la cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas (EN, n° 20) ¿Cómo enfrentar esta ruptura? ¿Cómo asumir este drama? Juan Pablo II les plantea esta enorme responsabilidad también y

en gran medida a las universidades católicas, precisamente en su Constitución Apostólica: “El diálogo de la Iglesia con la cultura de nuestro tiempo es el sector vital, en el que “se juega el destino de la Iglesia y del mundo” (ECE, n° 3).

“He aquí lo que está en juego en una pastoral de la cultura: una fe que no se convierte en cultura es una fe no acogida en plenitud, no pensada en su totalidad, no vivida con fidelidad”, en palabras de Juan Pablo II en la carta que instituye el Pontificio Consejo de la Cultura el 20 de mayo de 1982 (Consejo Pontificio de la Cultura, 1999, n° 1).

Por ello lo que está en juego es, indiosociablemente, “el destino de la Iglesia y del mundo”: de la Iglesia, por una fe no plenamente acogida ni reflexionada, no fielmente vivida; del mundo, porque esa fe no se hace vida, no se encarna, no se convierte en cultura y no transfigura la cultura.

Así pues, “permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: “lo que no es asumido no es redimido”, como recuerda el *Documento de Puebla* (n° 400). Por lo mismo, “la Pastoral de la cultura [es] una consecuencia eclesiológica del Misterio de la Encarnación y Redención” (cardenal Poupard, 2006: 13).

En efecto, como afirma Juan Pablo II, siguiendo a *Gaudium et Spes* (n° 58) y retomando sus propias palabras dirigidas a los intelectuales, estudiantes y personal universitario en Medellín (1986): “Una

fe que se colocara al margen de todo lo que es humano, y por lo tanto de todo lo que es cultura, sería [...] una fe decapitada, peor todavía, una fe en proceso de autoanulación” (ECE, n° 44).

Así pues, la fe necesariamente es compromiso y compromete, tiene vocación de alteridad, y trascendencia social y secular.

La tibieza, la inconsecuencia, la omisión misionera, la introversión religiosa, el testimonio aguado o la ausencia de testigos, permiten afirmar que “nuestro problema más grave no es el de convertirnos en minoritarios... para los cristianos el peligro más grave es, entonces, el de convertirse en pseudocristianos: personas... que no tiene nada que aportar en el mundo; son la sal que ha perdido su sabor, una levadura que ya no fermenta, un candil que se ha apagado” (Rylko, 2005).

En consecuencia y con realismo, “aún queda mucho por hacer para que la pastoral de la cultura sea efectivamente decisiva para la nueva evangelización... Es necesaria hoy tanto una “conversión cultural” como una “conversión pastoral” (cardenal Errázuriz, 2004). Doble tarea, porque los desafíos no solo están en la cultura, sino también en el interior de la Iglesia. Más aún en América Latina, con una población aún mayoritariamente católica, y cuya cultura es –por consiguiente y con todos sus valores y antivalores– la cultura del “pueblo de Dios”.

Esta doble tarea supone también

transitar –peregrinar– de la crítica y la denuncia a la propuesta creativa. “Es necesario comunicar los valores evangélicos de manera positiva y propositiva” (*Documento de Aparecida*, n° 497).

Es oportuna aquí una cita del cardenal Poupard (2005): “Más que convencer, la evangelización de la cultura trata de preparar un terreno favorable a la escucha, es una especie de pre-evangelización”. ¿Acaso no fue esa también la misión y la actitud de María?

Ante la ruptura entre Evangelio y cultura, y frente a la disputa con la cultura moderna, se plantean las opciones de asimilación y disolución con pérdida de la identidad, o la de repliegue. En el reciente V Encuentro de los Centros Culturales Católicos del Cono Sur, con el patrocinio del Pontificio Consejo de la Cultura, Daher (2012), a partir de las corrientes de compromiso y contradicción formuladas por Brugués (2010), desarrolla una ponencia sobre el necesario compromiso social con contradicción cultural de las universidades católicas, la cual sustenta los textos que prosiguen.

En efecto, dos corrientes, una de “compromiso” y otra de “contradicción” –que constituyen dos opciones de estrategia pastoral– son identificadas por Brugués (2010, pp. 25-27). “La primera hace observar que existen valores de fuerte densidad cristiana en la secularización, tales como la igualdad, la libertad, la solidaridad, la responsabilidad, y que, por tanto, existe la posibilidad de hacer compromisos con ella y de

encontrar campos de cooperación”. La segunda corriente piensa, al contrario, que este “compromiso” ha provocado una disolución de la identidad cristiana. Sostiene que, en este momento, la tarea más urgente es la redefinición del ser cristiano, partiendo de nuevo desde el centro de la fe. Agrega Brugués que “cada corriente posee virtudes innegables. Cada una presenta también sus propios riesgos. En un caso, la disolución, en el otro, el repliegue”.

El *Documento de Aparecida* (n. 477) señala que “la V Conferencia mira positivamente y con verdadera empatía las distintas formas de cultura” y que “el anuncio del Evangelio no puede prescindir de la cultura actual” y “deberá engendrar modelos culturales alternativos para la sociedad actual” (DoAp, nº 480). No prescindencia; por lo tanto, compromiso y más aún “verdadera empatía” cultural. Pero también contradicción y gestación de una propuesta cultural alternativa. Esta tensión se expresa sintéticamente en la siguiente afirmación de Arteaga (2004): “Los cristianos en la historia han tenido una ‘simpatía crítica’ con la cultura”.

A propósito de su reflexión acerca de la pastoral de la cultura como preparación a la escucha, como pre-evangelización, el cardenal Poupard (2005) explica que “a estas formas precisas (aludiendo a los *semina Verbi*), que preparan ontológica y existencialmente, histórica y axiológicamente la recepción de la Vida Eterna, es decir Trinitaria, en el hombre, las llamo: puntos de anclaje”. Añade que

“descifrar el objeto deseado, incluso en el error, es sacar a la luz una vía de acceso del hombre a Dios. El ‘capax Dei’ del hombre mencionado por San Agustín, se expresa incluso de formas deformes y pasionales”.

Ante una sociedad aparentemente indiferente o culturalmente increyente, pero conformada por personas con “anhelo de Dios”, hambrientas de Dios, con angustia de Dios... en búsqueda consciente o inconsciente, intelectual o afectiva, por caminos correctos o equivocados, de un Dios muchas veces desconocido, percibido como lejano (desencarnado), desfigurado por nuestro relato, increíble por nuestra falta de testimonio, muchas veces decimos: “Dimitte turbas!” (Jn 6, 1-15), “Despide, Señor, a la muchedumbre”, porque no tenemos cómo saciar su hambre de amor, su hambre de Dios, y el Señor nos dice: “Denles ustedes de comer!” (Daher, 2003).

Tal vez somos cómplices

de las cicatrices de desamor en el rostro de nuestra sociedad, y del desamor convertido en increencia. Si no he estado dispuesto a lavar los pies de otros no puedo lavar mis manos frente al dualismo Iglesia-cultura, que se escandaliza ante el mundo contemporáneo y que no pocas veces denuncia secularismo donde debería confesar desencarnación (Daher, 2003, p. 1).

Así pues, frente a tantas miradas sabbatinas –en su sentido pascual–, a diag-

nósticos a menudo hipercríticos, a un apostolado quejumbroso y pesimista, a una demonización cultural, es oportuno recordar, junto al Consejo Pontificio de la Cultura (1999, n° 39), las palabras que Juan Pablo II le dirigiera (14 de marzo de 1997): “El Evangelio, lejos de poner en peligro o de empobrecer las culturas, les da un suplemento de alegría y de belleza, de libertad y de sentido, de verdad y de bondad”.

¿Qué rol les corresponde a las universidades católicas, como centros culturales, ante estos desafíos contemporáneos? ¿Deben replegarse, cautelando su identidad? ¿Deben comprometerse, a riesgo de su disolución identitaria?

El valor paradigmático de las universidades católicas en la evangelización de la cultura, su rol clave y primordial, su responsabilidad singular y su insustituible misión contrastan, sin embargo, con sus opciones reales en su relación con la Iglesia, la sociedad y la cultura.

Las corrientes de “compromiso” y “contradicción” identificadas por Brugués (2010) –la primera, que reconoce “valores de fuerte densidad cristiana en la secularización [y por tanto] la posibilidad de [...] encontrar campos de cooperación”, mientras que la segunda observa que “este compromiso ha provocado una disolución de la identidad cristiana” y que por ende “la tarea más urgente es la redefinición del ser cristiano, partiendo de nuevo desde el centro de la fe”– se hacen presentes –ambas corrientes– en las universidades católicas. En efecto,

según el Secretario para la Educación Católica (Brugués, 2010),

las universidades católicas se distribuyen hoy según esta línea de división. Algunas jugando la carta de la adaptación y de la cooperación con las sociedades secularizadas, se sienten libres de tomar una distancia crítica frente a tal o cual aspecto de la doctrina o de la moral católica. Otras, de inspiración más reciente, ponen el acento sobre la confesión de la fe y la participación activa en la evangelización (p. 25-27).

Para Brugués “cada corriente posee virtudes innegables”, aunque también “cada una presenta también sus propios riesgos. En un caso, la disolución, en el otro, el repliegue”. A propósito de esta suerte de dilema, Juan Pablo II es enfático al plantear que “es esencial que la Universidad Católica sea a la vez, verdadera y realmente ambas cosas: Universidad y Católica [...]. La índole católica es un elemento constitutivo de la Universidad en cuanto institución” (EiA, n° 71).

La identidad y la misión son indisociables: la misión, en rigor, es la identidad puesta en acción. Si la identidad requiere muchas veces volver al “centro de la fe”, la misión es apertura y extroversión. Esta supone “compromiso”, involucra riesgos y, en extremo, el de “disolución”, la pérdida identitaria. Asimismo, la sola defensa de la identidad, la confesionalidad sin misión o sólo

de “contradicción”, arriesgan un cierto nominalismo, una tendencia a la introversión, un “repliegue”.

Por cierto, el “compromiso” no necesariamente supone renuncias ni menos negaciones doctrinales o morales. Ni la “contradicción” lleva indefectiblemente a la omisión, a la no-misión. Las virtudes y riesgos de ambas corrientes, prudencialmente ponderados, pueden expresarse en un ideal de compromiso y contradicción o, mejor aún, de “compromiso con contradicción”.

Asumir, pero para redimir. Y la redención solo es posible a través de la encarnación, de la “secularización” –como la de Dios mismo, que en Cristo se hace hombre e historia, y punto de inflexión de la cultura–. La identidad católica –el discipulado– solo se logra en plenitud en la misión. En el lenguaje de Aparecida, la universidad católica –como toda la Iglesia– está llamada a ser “discípula misionera” y esto supone compromiso con contradicción o, si se prefiere, compromiso y redención.

#### *La universidad católica: misión social, solidaridad y compromiso ciudadano*

Ligando la universidad como “realidad eclesial” a la tarea y responsabilidad de los laicos, Ballester (2005) alude a la misma como “lugar propio de nuestra vocación laical [y] realidad no solo antropológica y sociológica, sino también realidad teológica y eclesial”, en

referencia a la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (nº 5 y 62).

“Las actividades universitarias han sido por tradición un medio gracias al cual los ‘laicos’ pueden desarrollar un importante papel en la Iglesia” (ECE, nº 25). El mismo Juan Pablo II sostenía que,

la Iglesia es plenamente consciente de la urgencia pastoral de reservar a la cultura una especialísima atención. Por eso la Iglesia pide que los fieles laicos estén presentes, con la insignia de la valentía y de la creatividad intelectual, en los puestos privilegiados de la cultura, como son el mundo de la escuela y de la Universidad (*Christifideles Laici*, nº 44).

Si las llamadas “facultades eclesiásticas” tienen una tarea preferente en la formación del clero, las universidades católicas son verdaderos “noviciados de laicos”, auténticas escuelas de liderazgo cristiano –es decir, de servicio– donde debe cultivarse la verdad y conquistarse la libertad; donde debe educarse para la solidaridad, el servicio público y el compromiso ciudadano; donde, también, se forme para un ejercicio profesional socialmente responsable, para servir mejor, y donde, en fin, la formación integral ayude a valorar la dignidad de cada persona y de toda persona en su mayor plenitud (Daher, 2010).

En otros términos, y reflexionado sobre el aporte de la fe al “alma de Chi-

le”, Arteaga (2004) destaca que hay “una innegable dimensión social y pública de la religión. De la fe cristiana brota un impulso hacia el compromiso social y político. La fe cristiana está atravesada por el clamor de la justicia y la libertad. Pero no es fácil hoy la “ciudadanía del creyente”.

En relación con estos desafíos sociales y culturales, el Departamento de Educación y Cultura del CELAM propone ciertos “programas” de acción acordes a su diagnóstico y destaca la responsabilidad de las universidades católicas y de los institutos de educación superior en el liderazgo cristiano para, desde la doctrina social de la Iglesia, asumir su “responsabilidad evangélica” en la formación de líderes políticos y sociales con espíritu cristiano, y consecuentemente en la práctica solidaria y en la transformación de la sociedad (CELAM, 2011).

“La Iglesia tiene el deber de promover una cultura de la solidaridad a todos los niveles de la vida social: instituciones gubernamentales, instituciones públicas y organismos privados” (Consejo Pontificio de la Cultura, 1999, n° 21).

En el *Documento de Medellín* (n° 23) se sostiene que “la universidad debe ser integradora en la vida nacional y responder con espíritu creador y valentía a las exigencias del propio país”. En la misma dirección, la Subcomisión Episcopal de Universidades de la Conferencia Episcopal Española (s.f.: 9-14) expresa que la Universidad “está llamada a desempeñar una función de capital importan-

cia en la construcción y desarrollo de la sociedad y tenderá a ejercer un influjo aún mayor”.

Estos planteamientos inevitablemente refieren al difundido concepto –en el léxico actual– de “responsabilidad social” y está última, en las universidades católicas, interpela a las opciones de compromiso y contradicción. La responsabilidad social universitaria habitualmente alude al compromiso proactivo de una institución de educación superior con los procesos de desarrollo, ajustes y cambios sociales, que involucra, entre otros, objetivos de inclusividad, sustentabilidad y transparencia, y ciertamente de solidaridad, justicia y equidad.

Una aproximación como esta requiere ciertas precisiones a riesgo de malentender dicha responsabilidad solo como una opción adjetiva y circunstancial o, en extremo, como un compromiso radical de extraversión que puede desvirtuar la propia naturaleza universitaria.

Por cierto, la primera condición, y sin duda la más relevante, para que una universidad sea considerada como socialmente responsable, es la calidad en su misión fundamental, la creación y trasmisión de conocimientos. Sus aportes cualitativos en las ciencias, las humanidades y las artes, compartidos con la sociedad a través de la innovación tecnológica, las profesiones, las comunicaciones y la extensión en general, son el requisito sustantivo de su auténtico compromiso social.

De lo planteado en los párrafos pre-

cedentes se podrían deducir dos modalidades, difícilmente acotables, en la conceptualización y en el ejercicio de la responsabilidad social universitaria: una, directa, vinculada más bien a iniciativas extraordinarias de solidaridad, compromiso y servicio social. Otra, indirecta pero permanente, constituida por el quehacer universitario propiamente tal y por su indisociable correlato e inserción social. En el primer caso, la responsabilidad recae cada vez más en una institucionalidad intrauniversitaria *ad hoc* y por lo mismo anexa y no pocas veces marginal. En el segundo, es la institución universitaria entera la responsable (Daher, 2010). Ugalde (2009) define:

Qué no es responsabilidad social universitaria. No es una declaración de principios que se escriben y se usan como carta de presentación, sin real incidencia en la vida universitaria. Tampoco se trata de una posibilidad facilitada por la Universidad para quienes tengan el *hobby* de los pobres (p. 29).

Concluye que “la Universidad cumple con su responsabilidad social con todo lo que es y no con un departamento en particular”.

Gestar una cultura de la solidaridad en y desde las universidades católicas es sin duda uno de los servicios más propios y significativos que estas pueden brindar. Como universidades, pueden y deben hacer converger la voluntad y

la razón en un compromiso ético y en una vocación de servicio. Como católicas, pueden y deben darle un sentido y una proyección hacia una sociedad más justa, equitativa y fraterna.

El bien común como objetivo y el servicio público como instrumento para alcanzarlo exigen pasar de los voluntariados efímeros u ocasiones, e incluso de la solidaridad permanente, al compromiso ciudadano. Una solidaridad no cívicamente responsable puede trastocarse en asistencialismo y resultar socialmente inhabilitante. La apatía política que, con o sin razón, afecta a gran parte de la juventud universitaria, incluso a aquella más solidaria, es un signo inquietante frente a la responsabilidad social que tarde o temprano aquella deberá asumir. El compromiso ciudadano cada vez más pleno no puede suponerse como opcional para un universitario. Las universidades católicas, en su misión y en su proyecto educativo, deben, pues, conjugar la búsqueda de la verdad con su vocación de prójimo, y la libertad inherente a la verdad puede traducirse así en servicio al bien común y en una corresponsabilidad en la gestación de una “santidad social” como fruto de una justa encarnación y secularidad evangélicas, de una fe transfigurada en cultura.

La “misión social” de la universidad católica –y no restrictiva y simplemente su responsabilidad social– es la articulación, al más alto nivel, entre cultura y fe para gestar una nueva sociedad (Daher, 2010).

Entre los inmensos campos de apostolado y de acción de que la Iglesia es responsable, el de la cultura universitaria es uno de los más prometedores, pero también uno de los más difíciles [...]. La urgencia de este compromiso apostólico es grande, ya que la Universidad es uno de los más fecundos lugares creadores de cultura (Congregación para la Educación Católica, Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura, 1994: conclusión).

La compleja misión social y cultural de las universidades católicas en el mundo contemporáneo –su compromiso con contradicción y su crítica con contrapropuesta– fue profundamente sentida, comprendida y alentada por Juan Pablo II (1985)

Se trata de instituciones [las universidades] de las que sería difícil hablar sin una profunda emoción. Son los bancos de trabajo, en los que tanto la vocación del hombre al conocimiento, como el vínculo constitutivo de la universidad con la verdad como objetivo del conocimiento, se hacen realidad de cada día (p. 50).

Destacando una vez más el rol fundamental e insustituible –tan reiteradamente reconocido– de las universidades católicas, el mismo Papa las distingue con palabras que las sitúan en un sitial honor. En su Constitución Apostólica,

Juan Pablo II expresaba: “Deseo manifestaros mi profunda convicción de que la Universidad Católica es sin duda alguna uno de los mejores instrumentos que la Iglesia ofrece a nuestra época” (ECE, nº 10).

Tal distinción conlleva una gran responsabilidad: “La misión que la Iglesia confía, con gran esperanza, a las Universidades Católicas reviste un significado cultural y religioso de vital importancia, pues concierne al futuro mismo de la humanidad” (ECE, conclusión).

## Referencias

- Arteaga, A. (2004). Consensos de fe y diferencias políticas en un Chile multicultural. Ponencia, *Católicos en el servicio público, Encuentro de Reflexión*. Santiago de Chile.
- Ballester, L. (2005). La figura del maestro y del discípulo hoy. En: *Pontificium Consilium Pro Laicis* (ed.). *op.cit* (73-85).
- Barr, N. (2001). *The Welfare State as Piggy Bank. Information, risk and uncertainty, and the role of State*. Oxford, Inglaterra: University Press.
- Benedicto XVI (2006). Fe, Razón y Universidad. Discurso en la Universidad de Ratisbona. *Cuaderno Humanitas*, 18, 2-11.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao, España: Desclée.
- Brugués, J. L. (2010). *Universidad Católica y Sociedad. Los desafíos del cristianismo en el mundo de hoy*. Santiago de Chile: Capítulo Chileno de Universidades Católicas-LOM.

- CELAM (2011). *Plan GLOBAL 2011-2015*. Departamento de Cultura y Educación (VI). Bogotá, Colombia: CELAM.
- Congregación para la Educación Católica, Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura (1994). *Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria*. Ciudad del Vaticano.
- Consejo Pontificio de la Cultura (1999). *Para una Pastoral de la Cultura*. Santiago de Chile: San Pablo.
- Daher, A. (2003). *Dimitte Turbas*. Documento elaborado por solicitud de la Nunciatura Apostólica en Chile. Dirección General de Pastoral y Cultura Cristiana, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- Daher, A. (2010). Responsabilidad social y eclesial de las universidades católicas en América Latina. *Boletín de Doctrina Social de la Iglesia*, 2 (4), 94-97.
- Daher, A. (2012). Universidades católicas: compromiso social y contradicción cultural. Buenos Aires, Argentina: CIES.
- Dammert, L. (2001). Construyendo ciudades inseguras: temor y violencia en Argentina. *EURE*, 27 (82), 5-20.
- Errázuriz, F. J. (2004). Presentación. En CELAM-Pontificio Consejo de la Cultura, *op.cit.*: 5-8.
- Ex Corde Ecclesiae (1990). *Constitución Apostólica del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre las Universidades Católicas*. Conferencia Episcopal de Chile, Área de Comunicaciones. Santiago de Chile.
- Filgueira, C. (2001). Estructuras de oportunidades y vulnerabilidad social. Aproximaciones conceptuales recientes. Santiago de Chile: CEPAL-CELADE.
- Holzmann, R. (2001). *Risk and vulnerability: the forward looking role of social protection in a globalizing world. Social Protection Discussion Paper N. 006*. Washington DC, EEUU: Banco Mundial.
- Janoschka, M. (2002). El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: fragmentación y privatización. *EURE*, 28 (85), 11-20.
- Juan Pablo II (1985). *Importancia y funciones de la cultura en la vida del hombre, de las naciones y de la humanidad a la luz del mensaje de Cristo*. Discurso de Juan Pablo II ante la UNESCO, París, 2 de junio. En CELAM, *op.cit.*: 35-56.
- Juliatto, I. C. (2009). Pastoral universitaria: a universidade católica a serviço da evangelização. *Revista de Pastoral da ANEC*, 01, 31-48.
- Kaztman, R. & Wormald, G. (2002). *Trabajo y ciudadanía: los cambiantes rostros de la integración y exclusión social en cuatro áreas metropolitanas de América Latina*: Montevideo, Uruguay: Cebra.
- Muriel del Cueto, C. (2002). *Fragmentación social y nuevos modelos de socialización. Estrategias educativas de las nuevas clases medias. Informe final*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Poupard, P. (2004). *La misión de los Centros Culturales Católicos, un servicio al Evangelio que refuerza la identidad católica*. En: Consejo Pontificio de la Cultura-Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, *op.cit.*: 23-46.
- Poupard, P. (2005). *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa*. Valencia, España: Edicep.
- Poupard, P. (2006). *Desafíos culturales hodiernos y el nuevo dinamismo de la pastoral de la cultura en América*. En CELAM y Consejo Pontificio de la Cultura, *op.cit.*: 9-31.

- Ratzinger, J. (2000). *Fe, verdad y cultura. Reflexiones a propósito de la encíclica Fides et ratio*. Ediciones Encuentro.
- Rylko, S. (2005). *Discurso conclusivo*. En: Pontificium Consilium Pro Laicis, *op-cit.*: 243-252.
- Saraví, G. (2009). Juventud y sentidos de pertenencia en América Latina: causas y riesgos de la fragmentación social. *Revista de la CEPAL* 98, 47-65.
- Schoon, I. & Bynner, J. (2003). Risk and resilience in the life course: implications for interventions and social policies. *Journal of Youth Studies*, 6 (1), 21-31.
- Sojo, A. (2004). Vulnerabilidad social y políticas públicas. *Serie Estudios y Perspectivas*, 14, CEPAL.
- Subcomisión Episcopal de Universidades, Conferencia Episcopal Española (s.f.). *Orientaciones de Pastoral Universitaria en el ámbito de la Pastoral de la Cultura*. Madrid, España: EDICE.
- Svampa, M. (2004). Fragmentación social y nuevos procesos de integración social “hacia arriba”: socialización, sociabilidad y ciudadanía. *Revista Espiral*, 31, 55-84.
- Ugalde, L. (2009). Responsabilidad social universitaria. *Aportes para la Misión de la Pastoral Universitaria. Cuaderno*, 2, 29-37.
- Vargas, J. E. (2002). Políticas públicas para la reducción de la vulnerabilidad frente a los desastres naturales y socio-naturales. *Serie Medio Ambiente y Desarrollo*, 50. CEPAL-ECLAC.