

Briancesco, Eduardo

Evangelización de la inteligencia y articulación del saber

Capítulo X de la obra:

100 años de la Facultad de Teología : memoria, presente, futuro
Pontificia Universidad Católica Argentina, 2015

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 de los autores y de la editorial para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Briancesco, Eduardo. Evangelización de la inteligencia y articulación del saber [en línea]. En: 100 años de la Facultad de Teología : memoria, presente, futuro / Coordinado por José C. Caamaño, Juan G. Durán, Fernando J. Ortega y Federico Tavelli. Buenos Aires : Agape, 2015. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/investigacion/evangelizacion-intelegencia-articulacion-saber.pdf> [Fecha de consulta:]

no sólo la palabra, sino también la acción; una acción que busca actuar sobre el mundo, sobre la sociedad y la historia, para construir un Reino en que todos realicen la experiencia de la fraternidad. Esto presupone una vocación al martirio, una disposición a entregar la propia vida por Dios o por aquel que en esta tierra lo representa como *imagen*: el hombre. Solamente por Dios o por el hombre es lícito dar la propia vida, como indica nuestra fe; pero, como también dice nuestra fe, por Dios y por el hombre, se ha de dar la vida. Rehaciendo un amor que, en virtud de lo cotidiano, tiende a debilitarse, la Eucaristía busca mantenernos en una relación al otro que supera el orden de la simple justicia y se nos presenta como invitación a la entrega y al martirio. La gracia eucarística pone en nosotros esta vocación y exigencia y así nos enfrenta nuevamente a la muerte desde otro ángulo, pero con la misma intención: la de construir el *Cuerpo de Cristo* a través de la integración del orden corporal y cósmico en el centro espiritual de la conciencia, a través también de la integración de las conciencias intercomunicadas, recíprocamente dedicadas unas a otras, bajo Aquel que es Cabeza del Cuerpo.

Capítulo X

Evangelización de la inteligencia y articulación del saber

EDUARDO BRIANCESCO

Tres pasos principales marcarán nuestro itinerario de pensamiento sobre el tema propuesto: hablar de evangelización de la inteligencia y articulación del saber en el marco de las relaciones entre Iglesia, Universidad y Sociedad.¹

Ante todo, se extraerán algunas importantes lecciones de la historia, enfocando el origen de la universidad en Occidente, viendo cómo, en pleno siglo XIII, se va plasmando un conjunto de elementos que acaban configurando en cierto modo el paradigma de la universidad occidental. En tal sentido, desde un ángulo institucional, se puede seguir el orden de la temática elegida para estas reuniones: Iglesia, Sociedad, Universidad.

En segundo término, se pasará de la génesis histórica al sentido, visualizando la tensión que toda institución sufre con su propio sentido. Ambos se complementan. El sentido no puede existir sin plasmarse en una institución y ésta encuentra su razón de ser en el sentido que la anima y le da vida. En este aspecto, conviene más bien hablar de evangelización como sentido de la Iglesia, de la cultura como sentido de la Sociedad y, en términos más difíciles de precisar, de la búsqueda de la verdad como sentido de la Universidad. En efecto, ésta debe ser el lugar de la sociedad que permite y ofrece esa experiencia humana integral que es la educación, polarizada por la búsqueda, si posible apasionada, de la verdad. La con-

¹ Texto de la conferencia pronunciada en las Jornadas organizadas por la KAAD (Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst) y la UCA el 18 de septiembre de 2003 sobre el tema "Universidad, Iglesia, Sociedad.- Identidad y diálogo".

sagración al saber por parte de profesores y estudiantes se debería ir manifestando siempre como un servicio desinteresado de la verdad. Y además, tratándose de una universidad católica, como un servicio desinteresado de la verdad del Evangelio.

En tercer y último lugar, sobre esa base se tratará de ver qué condiciones deben ser tenidas en cuenta para que una universidad católica sea hoy la institución que permita el tránsito, en el orden de la evangelización, de ese único y triple sentido que atraviesa a la Universidad, a la Iglesia y a la Sociedad. Sólo así podría realmente estructurarse y transmitirse su pleno sentido. Equivaldría a unir la Buena Nueva como sentido del evangelio, el Bien Común como sentido de la sociedad, y los hombres de Buena Voluntad, no otros que los profesores y estudiantes universitarios dando sentido a la universidad como testigos creíbles de la búsqueda de la verdad. En una terminología más afín a la conciencia que tiene hoy la Iglesia de su misión actual, la universidad debería ser un lugar privilegiado de la evangelización de la cultura y de la inculturación del evangelio. Es decir, esencialmente, un lugar de diálogo entre fe y pensamiento, fe y cultura, y fe y ciencias. La unidad de ese triple diálogo permitiría la transmisión del triple y único sentido indicado: Buena Nueva, Bien Común y (hombres de) Buena Voluntad. De ese modo es posible ir tomando mejor conciencia de lo que significa la unión de la evangelización de la inteligencia y la articulación del saber.

1. Lecciones de la historia²

“¿Para qué trabajar la Edad Media si no dejamos que la Edad Media trabaje en nosotros?” Con esas palabras un gran especialista describe su tarea de historiador medieval, tarea que condensa de manera apretada el título del libro de donde se acaba de extraer la cita: “Pensar la Edad Media”.³ Pensarla en el doble sentido, objetivo y subjetivo, que sugiere el original francés. Haciendo, por una parte, de ese período histórico, el objeto de un estudio particular pero, sobre todo, insistiendo en tratar de mostrar cómo pensaban los grandes pensadores de esa época. El interés de la investigación se centra así en el arte de pensar, complejo y variado, de hombres que

²Para una exposición más detallada cf nuestro artículo *Iglesia, Cultura, Universidad* en la revista *teología* 72 (1998) 20-29.

³ A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1995, 25.

se abrieron, especialmente en el siglo XIII y XIV, a la triple exigencia que les imponía su momento histórico. Época de Cristiandad que se sostenía apoyada en tres podios: “*Sacerdotium, Imperium, Studium*”; es decir Iglesia, Sociedad, Universidad. La universidad era, por lo tanto, uno de los órganos institucionales esenciales de ese período que imprimía en todos ellos un fuerte sesgo sacral. Esta vía de acceso al origen de la universidad, vía evidentemente hermenéutica porque intenta interpretarlo, permite recoger algunas pautas fundamentales para la presente reflexión. Se trata de lecciones de la historia gracias a las cuales la génesis de la universidad medieval contribuye a tomar conciencia de lo que significa la creación del paradigma universitario occidental.

1.1. Primera pauta

Es realmente fundamental. La universidad surge en el período que la vio nacer como expresión de su época articulando la triple dimensión eclesial, socio-cultural e institucional que la animaba y que, para bien o para mal, la hacía vivir. Doble aspecto que parece básico como lección de la historia. Se trata, ante todo, del aspecto institucional ya que, a diferencia de las escuelas monásticas y episcopales del siglo XII, la universidad se transformó, en pleno siglo XIII, en expresión típica de la civilización urbana entonces imperante. No por nada se habla a partir de ese momento (y hablamos todavía) de las universidades de París, de Oxford, de Bolonia, etc... En dicho ambiente, de gran fermentación social, ellas se constituyeron en “*coetus*”, es decir en corporaciones —casi podría decirse en gremios— de profesores y estudiantes consagrados al saber y a su transmisión en la doble vertiente de enseñanza e investigación. Institución, además, en que el influjo de la triple dimensión indicada hacía sentir sus efectos positivos o negativos, a veces íntimamente entrelazados entre sí. Conviene insistir en ello.

1.2. Efectos positivos

1) Ante todo, la aparición de la figura del profesor, como dice el medievalista Le Goff, de aquel que hace profesión de vida intelectual y, además, vive de ella.⁴ Es un aspecto institucional del fenómeno universitario en el que ya brillan los caracteres de un primer despertar del espíritu laico que eclosionará sobre todo en los siglos

⁴J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1957.

siguientes. Espíritu laico, propio de la Edad Moderna, que consiste sobre todo en la búsqueda de una autonomía política, la consistencia propia del trabajo intelectual y la libertad de pensamiento. Todo eso aparece ya en ebullición en el siglo XIII. Para ubicarse bastará recordar dos hechos: la famosa huelga bienal que dominó en la universidad de París durante 1229-1231, iluminando la búsqueda de la autonomía universitaria y de la consistencia profesional, y además, las no menos famosas condenaciones en torno del averroísmo en 1270-1277, que ponen en evidencia los conflictos por la libertad de pensamiento. Hasta aquí el plano institucional.

2) En el plano cultural hay que destacar la entrada masiva del aristotelismo como interpelación de y a la razón para entrar en diálogo con el mundo de la fe. De donde surgirá la renovación de la tradicional tarea del *"intellectus fidei"* que acabó tomando la forma de un enfrentamiento entre dos grandes cosmovisiones: la cristiana y la racionalista (averroísta). Dos tipos de aristotelismo en el seno de una misma universidad, sellando las tensiones institucionales de las dos facultades más importantes: la de Teología, cabeza de la universidad, y la de Artes, equivalente de nuestras Humanidades, que comenzaba impetuosamente a levantar cabeza.

3) En el plano eclesial, se impone la gran novedad de la presencia evangélica de los mendicantes, es decir de los discípulos de San Francisco y Santo Domingo, que invadieron la universidad y consiguieron, dando una nueva forma al *"intellectus fidei"* tradicional, evangelizar a su manera la inteligencia de esa época. Esto se manifiesta particularmente en la figura casi icónica de Santo Tomás de Aquino que representa dentro de la teología del siglo XIII el intento de un diálogo evangelizador con el aristotelismo entonces imperante. Sin embargo, ese intento acaba transformando a los distintos representantes de la teología en adversarios llegando finalmente a las grandes rupturas de fines del siglo XIII y del XIV.

1.3. Efectos negativos

Hablar de ruptura permite precisamente encarar los efectos negativos de esa vida institucional que pueden formularse en tres preguntas:

- ¿Cuál es la razón de la laicidad a medias de la institución medieval? Las huelgas de 1229-1231 ayudan a liberar las instituciones universitarias de los poderes políticos locales (el rey y el obispo en París), pero a costa de subordinarlas al poder central del papado.

- ¿Por qué la difícil asimilación y el aborto final de la revolución cultural aristotélica? No sólo por las condenaciones, de las que ni siquiera se salvó Tomás de Aquino, sino también porque se frenó la dinámica del esfuerzo teológico, y lo que hubiera podido ser una evangelización de la inteligencia, a través del nuevo *"intellectus fidei"*, se transformó paulatinamente en una especie de diálogo de sordos. Dentro de las escuelas teológicas las diversas corrientes se agruparon en conformaciones cuasi ideológicas.

- ¿Por qué, en último término, la misma impregnación evangélica de los teólogos mendicantes se vio limitada, en el seno de las universidades, a su tarea exclusivamente intelectual y no a lo corporativo? Pues precisamente por ser mendicantes. La mendicidad institucional de dichas órdenes religiosas se oponía al trabajo profesional organizado propio del universitario, tanto clérigo como laico. Por eso, entre otras cosas, nunca se plegaron a las huelgas.

1.4. Segunda pauta

Ella se presenta como un esbozo de respuesta a las preguntas recién formuladas. La universidad medieval no sólo se abrió a una nueva visión del mundo y del hombre sino que se vio obligada a enfrentar una nueva manera de hacer ciencia. Un método de investigación de la verdad de acuerdo a las exigencias del saber aristotélico. Eso engendró nuevas formas de expresión y de enseñanza: la *"ciencia aristotélica de Dios"* formulada por Tomás de Aquino, por ejemplo; los nuevos géneros literarios, entre los cuales la *"quaestio disputata"* constituía un verdadero ejercicio institucional de destreza dialéctica, manifestaban en cierta manera el pluralismo doctrinal en el seno de la universidad. Con todo, la ausencia de un verdadero diálogo se manifestó conflictivamente de tres maneras:

- porque el enfrentamiento entre las dos cosmovisiones aristotélicas degeneró rápidamente en excesos, por una parte (la facultad de Artes), y en condenaciones y censuras por la otra.

- porque el pluralismo entre los teólogos se transformó en un verdadero antagonismo: neoagustinismo versus tomismo.

- porque, en fin, las novedades pedagógicas de método y géneros literarios pasaron a ser, con el correr del tiempo, formalismos y academicismos retóricos propios de cierto anquilosamiento institucional. No por nada la escolástica de los siglos XIV y XV será atacada tanto por Erasmo como por Lutero.

Esa ausencia de un verdadero diálogo hizo que, aunque el siglo XIII fue, a su manera que no es la nuestra, un siglo de diálogo, sin embargo llegó a anular la novedad de la institución universitaria como universo de diálogo y su progresiva adecuación profesional y pedagógica a los acontecimientos cambiantes que prepararon las turbulencias del siglo XIV. Cabe preguntarse: ¿faltó quizás una epistemología del diálogo que sustentara el gigantesco esfuerzo intelectual de los grandes pensadores de la época? Lo cierto es que se percibe como negativamente, a través de dicha ausencia, una serie de aspectos que diseñan de alguna manera la figura de lo que debería ser dicha epistemología: pluralismo institucional, carácter libre de la búsqueda de la verdad y un tipo de pensamiento cristiano que permita y facilite el acceso libre a la verdad y la libre acogida del Evangelio como Buena Nueva para todos los hombres. Caracteres que, antes se dijo, estaban ya en germen en las primeras manifestaciones del espíritu laico del mismo siglo XIII.

Más allá de estos elementos positivos y negativos, esta hermenéutica histórica nos deja la lección que la institución universitaria nace en Occidente como unidad de tres instituciones que son precisamente Iglesia, Sociedad y Universidad. Más allá, también, de que, en ese momento único del siglo XIII, se ensamblan esas instituciones como órganos de la Cristiandad para subrayar y transmitir de alguna manera el sentido de la universidad. Esta aparece, por lo tanto, como expresión de la época que la vio nacer. En segundo término, la presencia dinámica y conflictiva de la triple coordenada intelectual es el signo mismo del nacer de la universidad. En fin, la creatividad pedagógica como signo de vitalidad académica, enlazando lo cultural y lo institucional, manifiesta por su misma insuficiencia la necesidad del diálogo como instrumento privilegiado para la articulación de los saberes y para la evangelización de la inteligencia.

2. De la génesis histórica al sentido

Una mirada más filosófica permitirá penetrar mejor, dentro de la perspectiva universitaria, en el mundo del sentido. De la génesis histórica examinada hasta aquí han surgido ciertas características casi estructurales de la universidad preparándonos a encarar la temática de su sentido, inicialmente evocado como búsqueda apasionada de la verdad. A fin de pensarla mejor se recurrirá ante todo a dos autores muy distantes en el tiempo y muy diversos por su idiosincrasia espiritual e intelectual. Se trata de Emmanuel Levinas,

importante filósofo judío del siglo XX, y de San Bernardo de Clara- val, figura ejemplar de la mística del siglo XII. Ellos ofrecen, en muy diversos contextos, dos formulaciones adecuadas para precisar el tema del sentido o, como algunos dicen, el “sentido del sentido” (George Steiner).

2.1. Emmanuel Levinas

“La significación no se separa del acceso que lleva hasta él. El acceso forma parte de la misma significación”.⁵

Aplicando dicho principio a lo que se ha visto debería decirse que la génesis de la universidad forma parte de su significado, es decir que ella permite acceder al sentido mismo de la universidad. De ahí la importancia de las lecciones históricas precedentes. Es a partir de ellas que se entra en la inteligencia del sentido de la institución universitaria. No se puede entender una sin la otra, lo cual no significa que se identifiquen y, menos todavía, que se reduzcan una a la otra. Es fácil comprenderlo: Ni la universidad medieval como tal se identifica con el sentido de “la” universidad, ni siquiera con el de una universidad cristiana y católica, ni tampoco el sentido de la universidad se agota en la concreción de su origen histórico signado por la Cristiandad. Por lo tanto, la génesis da acceso al sentido pero no se identifica con él. Un segundo principio parece con todo necesario para captar mejor la tensión que toda institución sufre con su propio sentido ya que ambos se complementan aunque no siempre logren hacerlo bien. Como ya se dijo, el sentido no puede existir sin plasmarse en una institución. Y esta, a su vez, muestra su razón de ser en el sentido que la anima y le da vida y que, como tal, ella debe transmitir. A tal fin será conveniente recurrir al testimonio de San Bernardo.

⁵ E. LEVINAS, *La significación et le sens*, Revue de Métaphysique et Morale, 1964, 135; frase retomada en su obra *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier, 1972, 33. El texto original francés dice: “la significación en se sépare pas de l'accès qu'y mène. L'accès fait partie de la significación elle-même. On n'abat jamais les échafaudages. On en tire jamais l'échelle”.- Sobre el tema se puede consultar a F. GUIBAL, *Significations culturelles et sens éthique. À partir de E. Levinas*, Revue Philosophique de Louvain, 1966, 134-163.

2.2. San Bernardo

No será inútil escuchar aquí a este pensador espiritual cuando en su libro sobre el amor de Dios (*De diligendo Deo*) enuncia equivalentemente, a través de una exposición luminosa imposible de reproducir aquí literalmente, el siguiente principio: “Dios nos busca haciendo que nosotros lo busquemos”.⁶ Afirmación que implica dos cosas:

- ante todo que esto es sólo posible porque Él nos ha buscado y encontrado primero.

- en consecuencia, que lo buscamos porque ya lo hemos encontrado.

Se tiene así la impresión de oír resonar al mismo tiempo, a través San Bernardo, la palabra precedente de San Juan y la voz posterior de Pascal. El evangelista que enseña a menudo “amemos a Dios porque Dios nos amó primero” (I Jo 4, 10. 19), y Pascal que narra las palabras que le fueron dirigidas por Jesús en una revelación privada: “Tu no me buscarías si no me poseyeras. Por lo tanto no te inquietes”.⁷

En segundo lugar esto implica también que a Dios no se lo encuentra realmente si se deja de buscarlo ya que el encuentro no agota nunca a lo encontrado, esa presencia de una novedad desbordante que pide ser siempre buscada y siempre de nuevo interrogada.

Si nuevamente nos esforzamos por aplicar dicho principio a nuestro tema debe concluirse que institución y sentido no sólo se complementan y se exigen mutuamente, sino que el sentido, como razón de ser de la institución universitaria, es el que suscita, anima, da vida, moviliza, rectifica y perfecciona sin cesar a la institución. Diríase, parafraseando a San Bernardo, que el sentido busca a la institución, es decir la suscita y la atrae, haciendo que esta a su vez

⁶ “*Bonus es, Domine, animae quaerenti te. Quid ergo invenienti? Sed enim in hoc est mirum, quod nemo quaerere te valet, nisi qui prius invenerit. Vis igitur inveniri ut quaeraris, quaeri ut inveniaris. Potes quidem quaeri et inveniri, non tamen praeveniri. Nam etsi dicimus: «Mane oratio mea praeveniet te», non dubium tamen quod tepida sit omnis oratio, quam non praevenit inspiratio», De diligendo Deo, VII 22, Opera III 137-138; BAC I 332.- Excelente comentario de J. L. CHRÉTIEN, en: *L'effroi du beau*, Paris, cerf, 1987, 12-13.*

⁷ PASCAL, *Pensées* (de. Chevalier-Guitton) Gallimard, Paris, 1962 737, p.390: “*Tu en me chercherai pas, si tu en me possédais. En t'inquiète donc pas*”.

lo busque sin poder hallarlo nunca del todo. Buscar que se sabe y se confiesa imperfecto e insuficiente y encuentra, en la conciencia de su misma insuficiencia, la dinámica para lograr una mayor creatividad en su manifestación.

Importa ahora, sobre esta base, dar un paso decisivo para mejor percibir la relación entre génesis y sentido. Se trata de lograr una mayor precisión conceptual en los tres términos claves aquí empleados: sentido, transmisión e institución.⁸ Comenzaremos por este último.

Al hablar de institución se debe reconocer ante todo que la palabra remite a una cantidad de realidades bien distintas. Institución es tanto la Iglesia como la sociedad civil, tanto el museo de Bellas Artes como la Constitución Nacional Argentina, etc... ¿Qué es, pues, lo que las une y aparece significado por el mismo término y la misma noción? Parecen, al menos, requerirse dos condiciones necesarias y suficientes. Por una parte, debe haber un conjunto de reglas de acción que deben ser observadas por múltiples personas, y por otra, un fin con carácter estable y, por lo mismo, más o menos comunitario, en vista del cual se impone la observación de las reglas. Reglas relativas a diversas realidades y objetos y tareas más o menos complementarias asignadas a diversas categorías de personas que se relacionan con las instituciones. La institución puede entonces ser definida como un cierto tipo de ser jurídico constituido por un conjunto de reglas de acción fijas, durables y normativas a las que se pliegan libremente un número más o menos grande de seres humanos.⁹ Se puede explicitar todavía más esta idea relativa al estatuto de la institución diciendo que no se trata de un movimiento, ni de una administración, ni de una organización, sino que es la forma de una mediación entre los individuos y la sociedad global cualquiera sea ella. Desde el punto de vista de la sociabilidad las instituciones no son “cosas”, no existen si los sujetos o las subjetividades no las asumen libremente haciéndolas existir como símbolos de una vida colectiva. Y si se trata, más en particular, de una institución educativa, como la escuela o la universidad, importa subrayar que ella con-

⁸ E. WEIL, *Problèmes kantians* (2e. de.), Paris, Vrin, 1970, 9.18.26. El consejo de Kant es de no comenzar el análisis por las definiciones sino en dejarlas más bien para el fin, utilizando un método que sólo revela progresivamente su intención positiva.

⁹ En este punto me ha sido muy útil el estudio de G. de BROGLIE, *Pour la morale conjugale traditionnelle*, en: *Doctor Communis XXI*, 1968, II 117-152.

tribuye a construir el sujeto social, el educando, interviniendo en la construcción de su personalidad. La institución educativa, en efecto, produce (o no) sociabilidad a través de la cultura que transmite y debe transmitir. Cultura que tampoco es una “cosa” sino que pone en juego una multiplicidad de dimensiones del ser, individual y social, en el mundo. La cultura es, en efecto, un conjunto de formas a través de las cuales un grupo humano inventa o construye su propia su propia humanidad. Y esta paradójica relación institucional entre individuo y sociedad, propia de la institución, da a entender lo que está en juego en la educación. En ella cada profesor y cada estudiante podría decir: lo que yo no inventé, lo que recibo y/o transmito entra como substancia nutritiva de una verdadera creación de humanidad, de mi propia humanidad. De ahí la paradoja que aporta la educación: ayudar a encontrar la originalidad profunda del educando, razón por la cual la transmisión cultural debe estar marcada por un gran trabajo de asimilación y de influencias, sólo plenamente realizado si el profesor, sobre todo el profesor aunque no sólo él, entra en ese juego mediador transformándose en testigo personal capaz de instaurar quizás, gracias a su enseñanza, una relación intersubjetiva con el estudiante.¹⁰ Es algo semejante a lo que los psicoanalistas, especialmente en la escuela lacaniana, llaman “*passer*”. ¿Qué es un “*passer*”? Es simplemente un hombre cuya búsqueda personal inspira seguridad en aquellos que se confían en él. La propia búsqueda vital de la verdad por parte del psicoanalista o del profesor —en el sentido complejo propio de una universidad— es lo que debe dar confianza e inspirar al estudiante. Deben ser individuos no sólo competentes sino como atravesados profesionalmente por la búsqueda apasionada de la verdad del hombre. Convendrá cerrar aquí esta primera pauta sobre la institución citando una conocida frase de Hannah Arendt sobre la educación: “La educación es el punto donde se decide si amamos lo bastante al mundo para asumir nuestra responsabilidad frente a él y, además, para salvarlo de la ruina que sería inevitable sin esa renovación y esa llegada de jóvenes y de recién venidos” (*La crise de la culture* Gallimard 1989). Por lo tanto, triple finalidad de la educación precisada en torno de tres ejes: La construcción ante todo de sí mismo por parte de la persona. La renovación y la llegada de los estudiantes, finalidad colectiva que

¹⁰ Sobre este tema de la educación cf el excelente libro de G. COQ e I. RICHBÉ, *Petits pas vers la barbarie* Paris, Presses de la Renaissance, 2002.

prolonga la civilización como expresión de lo mejor de una cultura: eso es amar al mundo responsablemente. Tercero, hacerlo en el cuadro de una determinada sociedad que es generalmente el país donde uno vive. Se trata, en efecto, de salvar al mundo modelando la cultura que configura dicha sociedad. No hay contradicción entre las tres finalidades, sería ruinoso afirmar una excluyendo a las otras.

La segunda precisión conceptual se refiere al sentido. Dos aspectos, al menos, deben ser subrayados. El primero, relativo a la existencia del sentido en el mundo actual, gira en torno de la frecuentemente llamada “crisis” del sentido. ¿En qué consiste precisamente? ¿Se quiere significar la ausencia de sentido en la conducta del hombre moderno? O bien, suponiendo que el sentido está siempre presente en el sujeto que “carga” con él, que lo vive, ¿se cuestiona más bien la viabilidad de dicho sentido? En efecto, no todo sentido es viable. Puede ayudar a vivir o, al contrario, impedir la vida e incluso llegar a matarla. Problema importante: baste pensar en el terrorismo actual, especialmente bajo la forma que le han dado los kamikases, para darle a este aspecto la importancia que merece. Se trata de gente que pretende encontrar sentido a la vida a través de la muerte, es decir dándose la muerte.

El segundo aspecto se refiere a la “cuestión” del sentido. Frente a la multiplicidad de formas que asume la demanda por el sentido cabe preguntarse qué sentido tiene la (=mi) vida, qué sentido tiene hacer tal o cual acción, qué sentido está implicado en la relación afectiva con los demás, etc... Múltiples cuestiones que podrían polarizarse diciendo que la noción de sentido remite a “un devenir existencial orientado por evaluaciones” (Guy Coq). En esa perspectiva se plantean varios interrogantes de los que conviene destacar dos en particular: ante todo ¿es posible esquivar la pregunta y la respuesta sobre el sentido? vale decir ¿es posible ignorar la cuestión del sentido?; en segundo lugar ¿quién está legitimado para dar la respuesta a esa pregunta?

Ante la complejidad de esos planteos, que no pretendo resolver sino simplemente encarar, sólo es posible hacer algunas afirmaciones fuertes que convienen a nuestra reflexión. Sobre el problema de la existencia se impone afirmar que siempre hay sentido porque, para bien o para mal, todo sujeto es portador de un sentido. Aunque no todo sentido sea, como ya se dijo, viable, pudiendo ayudar a vivir o llevar a la muerte. Lo que concierne tanto a los individuos como a la sociedad como tal. Debe con todo reconocerse que la

sociedad democrática, en particular, tiende a dejar indeterminada la cuestión del sentido reclusión en el mero individuo. Es como si éste debiera encerrarse en una especie de neutralidad antropológica y ética con relación a la sociedad transformándola, por ejemplo, en un simple espacio para el mercado. Semejante mentalidad deslegitima a la sociedad como creadora y portadora, a través de sus instituciones, de significaciones que preceden al individuo y, además, imposibilita u obstruye la misma creatividad individual. Al referirse exclusivamente a los individuos impide a las instituciones ejercer su rol mediador indispensable como transmisoras de una “herencia significativa”, en la que los individuos puedan apoyarse para descubrir su propia inventiva enriquecedora de un sentido social donde están llamados a insertarse.

En cuanto al problema de la cuestión del sentido, es preciso afirmar, primero, que ella designa el camino que cada uno debe recorrer hacia las cuestiones últimas que son inevitables, confrontándose con las respuestas filosóficas y religiosas, sea para seguir las o para rechazarlas. Esa confrontación y/o búsqueda no impide una neutralidad metafísica o religiosa, es decir, de hecho, una actitud agnóstica, pero excluye absolutamente una neutralidad ética. A mi entender, sólo una laicidad mal comprendida puede conducir a la imposibilidad de decidir sobre el plan de los valores morales. En ese nivel la neutralidad es imposible, o si se prefiere e inversamente, la toma de posición es prácticamente inevitable. La abstención, en efecto, es siempre complicidad con lo peor. Hay obligación, en cuanto ser humano libre y responsable, de acceder a la conciencia de lo que implica la humanidad en uno mismo y en el otro, no pudiendo ir lo uno sin lo otro. Así, la idea de una libertad moralmente neutra es imposible. Mis actos siempre tienen un sentido en el plano moral y me pertenece discernir, y quizá también decidir, un cambio de dirección en mi camino. Pretender abstenerse, como ya se dijo, es ser cómplice de lo peor, lo que acaba volviéndose contra uno mismo y contra la sociedad. La cuestión del sentido y el sentido mismo son entonces correlativos al acto libre, a una decisión responsable en la vida personal y social. La búsqueda del sentido consiste en situarse con relación a lo que debe decidirse en las acciones personales, apoyándose en la realidad y orientándose gracias a una opción sobre los valores.

El segundo planteo enunciaba: ¿quién dará las respuestas a esas preguntas? Parece claro que la respuesta a la cuestión del sentido no puede darla, según hoy se pretende, la ciencia ni tampoco las

ciencias como si ellas tuvieran la clave del sentido de la existencia humana. Hace ya rato que Kant había adelantado que las ciencias exploran lo que es, es decir, los fenómenos. La búsqueda del sentido se abre cuando el hombre consiente en situarse con relación a su libertad responsable y a la indisolublemente unida opción por los valores. Pretender lo contrario es doblemente nefasto. Para la ciencia, porque la carga y responsabiliza por una cuestión que escapa a sus posibilidades, y para el sentido, porque oculta la especificidad de su búsqueda propia diferente del mero progreso del saber. Lo que sí puede y debe hacer la ciencia es transformar o desplazar la manera de plantear la cuestión del sentido: por ejemplo, la relación de los fenómenos naturales con Dios (o con una eventual transcendencia), permitiendo gracias a ese desplazamiento vivir la cuestión del sentido. Es muy importante, en efecto, vivir la cuestión del sentido, pues equivale a darle el tiempo de plantearse en términos nuevos y con una radicalidad nueva, cosa que no siempre permitieron ni permiten las religiones o las ideologías organizadas. Es lo que sucedió en el caso de Galileo. La Iglesia no permitió vivir la cuestión del sentido a través de la novedad científica entonces planteada. Insistamos, gracias a la ciencia se puede modificar la percepción de la realidad sin agotar la cuestión del sentido que reaparece siempre, incluso con más fuerza que antes, en términos nuevos y más allá de la ciencia. Admitir esto equivale a entrar en el tema de la “racionalización” del sentido, es decir en el tipo de racionalidad que le corresponde. Tema inmenso que supera con creces lo que ahora podría decirse. Kant podría ser, también aquí, nuestro guía cuando insiste en la importancia que tiene, antropológicamente hablando, la fe. No la fe religiosa ni la fe cristiana, sino la fe como expresión de la razón práctica del hombre, donde se anudan la libertad y el sentido, y por lo tanto el sentido de lo humano.

Lo que sí debe subrayarse, al finalizar este segundo punto de carácter filosófico es que, así como la transmisión del sentido por la institución nos ha conducido a introducir en la reflexión la noción de cultura, así también pensar el sentido nos ha llevado a hacer entrar en juego la noción de valor. Noción que, como se sabe desde hace ya tiempo, es muy difícil de precisar.¹¹ Tampoco los valores son “cosas”. De ellos podría decirse que no tienen otra realidad sino

¹¹ Como lo subraya particularmente P. VALADIER, *L'anarchie des valeurs* Paris, Albin Michel, 1997 (ver en especial su conclusión 212, 218).

la traza que dejan en nuestros actos. Una acción justa al servicio de la justicia, que es ciertamente un valor, da testimonio de la justicia pero no “es” la justicia. ¿Significa esto que la justicia está ausente del acto? Tampoco. Para alguien que percibe la injusticia esta es algo concreto y el respeto por la justicia toma igualmente, en una acción humana dada, una forma concreta. Se podrían evocar a este fin dos ejemplos que viene de muy lejos, del mundo de los griegos, pero que son capitales: Sócrates, por un lado, y Antígona, por el otro. Ambos toman actitudes distintas antes las leyes humanas, aunque rechazándolas. Los dos casos evocan el juicio moral, la apreciación, es decir, lo que es “mejor” hacer o no hacer. Así aparece el valor y se marca una opción. Antígona elige seguir las leyes dictadas por los dioses, leyes “no escritas”, y no las leyes políticas defendidas por Creonte. También Sócrates, aunque acepta plegarse a las leyes de Atenas que él sabe injustas, en el fondo las rechaza. Él sabe, aun aceptando su veredicto, que está por encima de ellas.

La legitimidad moral de una acción resulta entonces de su acuerdo con el valor, lo que ciertamente supone una persona sensibilizada a una cultura ética. Si no se es capaz de reflexionar individualmente sobre la experiencia ética y de comprender que nuestra acción supone opciones relativas a valores, nunca se captará el sentido posible de los valores sociales, de los valores comunes, de lo que hace al bien común de la sociedad. De donde la importancia, en toda educación, de dotar al estudiante —ya desde niño en la escuela— de una reflexión ética, lo cual no implica afirmar que las finalidades concretas del compromiso personal o que las formas de su compromiso concreto deban ser dictadas en clase. Lo importante para el futuro mismo de la vida social de los individuos es que el estudiante vaya comprendiendo que el compromiso moral es la más bella de las iniciativas, la más noble de las libertades. Sin libertad, en efecto, no hay valor moral, y sin valor moral no hay plenitud de libertad. Por esa percepción, por esa sensibilidad al valor “pasa”, es decir se transmite, el sentido.

3. Las resonancias de la Buena Nueva

Esta última parte tiende a mostrar cómo el amor a la verdad, a través de la educación universitaria cristiana y católica, debe enlazarse, no sólo con el Bien Común de una sociedad y del mundo, sino también y de manera particular con la Buena Nueva del Evangelio. Si las significaciones del ser deben abrirse al sentido que las atra-

viesa y desborda, si la cultura social se ordena a la percepción y a la encarnación de valores comunes, también la Buena Nueva debe hacerse creíble, es decir relevante y legítima, permitiendo percibir el renacimiento de un “hombre nuevo”, según la figura de Cristo, a través de lo que transmiten las instituciones. Se impone entonces la pregunta: ¿qué condiciones deben ser tenidas hoy en cuenta para que una universidad católica sea la institución que logre esa transmisión de un único y triple sentido sintetizado en la Buena Nueva, en el Bien Común y en los hombres-universitarios de Buena Voluntad? Tarea ímproba pero inevitable en la que, incluso más allá de los límites de una universidad católica, están implicados muchos estudiosos que se animan a indagar una temática afín a esta reflexión, relativa a la pluridisciplinariedad, a la interdisciplinariedad y a la transversalidad de los saberes. Es decir, se trata de escudriñar la profundidad del pensamiento humano que está implicada en toda articulación de las ciencias. Existe actualmente en la UCA el Instituto para la Integración del Saber (IPIS), con su respectivo Departamento de Investigación, que está abocado a pensar esta metodología aplicándola por ahora al tema de la Deuda Social que aúna diversas ciencias sociales (sociología, política, economía) y tratando de abrirla en lo posible al resto de la Universidad. Muchas de sus conclusiones van apareciendo en la revista del Instituto “Consonancias” que puede constituirse al respecto en un interesante instrumento de diálogo institucional.

En lo que me concierne, y para evitar caer en inútiles reiteraciones, desearía poner término a esta reflexión ilustrando con dos ejemplos recientes lo que implica en concreto esa compleja y nada fácil transmisión del sentido y del sentido evangélico al mismo tiempo. Ejemplos que casi podrían ser tomados como íconos de la articulación entre evangelización del pensamiento y articulación del saber. Se hará así quizá más accesible lo que se ha venido diciendo desde el comienzo. El primer ejemplo interesa expresamente al Bien Común, al sentido de la Sociedad. El segundo se refiere a la Buena Nueva como sentido propio de una institución eclesial tal como la universidad católica.

El sábado 13 de septiembre del presente año, el diario “La Nación” publicó una interesante y, a mi entender, importante entrevista a Juan José Llach como visión de un intelectual católico comprometido en lo económico-social, de un universitario argentino capaz de opinar responsablemente sobre la situación de nuestro país. Varios aspectos resaltan que merecen ser tenidos en cuenta por su

correspondencia con nuestra reflexión. Ante todo, la honestidad intelectual del entrevistado, bien reconocida y subrayada por el periodista. Honestidad que se manifiesta en sus mismas declaraciones signadas ante todo por una sincera autocrítica. Luego, un lúcido análisis —aunque quizá discutible al menos en parte— sobre la situación política del país que sobresale a mi entender por el modo de pensar puesto de relieve. Se subraya, en efecto, la necesidad de estrategias de desarrollo liberadas de ideologías, es decir, de utilidades políticas de diversas etiquetas. Esas estrategias, a su vez, deben ser amplias, abarcando desde la política social hasta la informática del sistema impositivo y la coparticipación federal. Sobre todo, se afirma la importancia de buscar una “síntesis superadora” que reemplace el paradigma neoliberal de los años 90 y que debe surgir de los debates sociales. En último término, la experiencia personal de Llach en la mesa del Diálogo Argentino manifiesta cómo el diálogo entre fe cristiana y saber es capaz de fecundar evangélicamente y sin retórica un pensamiento profesional serio.

Aparece, pues, ilustrada de manera concreta la conexión entre el Bien Común, reflexión sobre lo social en toda su amplitud, la Buena Nueva, tratándose de un cristiano comprometido públicamente con la acción eclesial, y el hombre de Buena Voluntad, es decir el profesional “honesto”, el universitario cristiano apasionado por la búsqueda de la verdad sin partidismos ni ideologías.

Un segundo ejemplo, también reciente, vendrá a reforzar lo dicho. El 12 de septiembre del presente año el diario “Corriere della Sera” publicó el artículo de un periodista italiano reconocido y serio, Gaspare Barbiellini Amidei, con ocasión del último viaje del Papa a Eslovaquia. Citando lo que él llama las “coordenadas presentes de su (de Juan-Pablo II) dinámica evangelizadora”, por otra parte bastante conocidas, destaca algunos puntos esenciales de no poco interés: primero, la centralidad de la “cuestión religiosa” en un mundo dividido entre el impulso de un nuevo fundamentalismo, casi siempre en la parte pobre de la humanidad, y los estilos laicos de la vida de bienestar presente en la otra parte de la humanidad. África y Sudamérica, por un lado, que ofrecen importantes reservas de energía para el cristianismo, y por el otro lado, la guerra de Bagdad y el rechazo de las raíces cristianas por parte de la Unión Europea. En el núcleo de esa actitud coherente del Papa está precisamente, como reconoce el periodista, el gesto interconfesional de Asís donde, sin contrastes, se puso de manifiesto un pacífico liderazgo cristiano en la separación categórica entre religión y violencia

y en el rechazo enérgico de todo desafío entre civilizaciones y de toda confrontación entre verdades. Su prolongación en el campo político responde a la capacidad cristiana de hacer convivir en una interdependencia esencial la libertad civil en toda su amplitud y la libertad religiosa. Es la herencia del Vaticano II (*Dignitatis Humanae-Gaudium et spes*) retomada por Pablo VI (*Octogesima Adveniens*) y por Juan Pablo II (*Centesimus Annus*). Llama particularmente la atención, en esta perspectiva, la referencia a la reciente beatificación de la Madre Teresa de Calcuta. Ella permite asumir, según el mismo periodista, todos los elementos del actual programa apostólico del Papa. Se cita en especial: la atención política y social a los últimos entre los marginados, la vocación por las minorías o el trabajo en pequeños grupos, el rigor moral junto a la total compasión por los otros. Sería muy interesante, y quizá sorprendente, comparar estos elementos con aquellos que, según el sociólogo Edgar Morin, configuran el esquema de la actual “globalización” en cuanto fenómeno cultural: tecno-ciencia, mercado, sociedad de consumo, comunicación mediática. Se tendría quizá la sensación neta de cómo, viendo el mundo desde el observatorio de la Buena Nueva evangélica, se vislumbra al mismo tiempo el derrumbe de las ideologías rivales y destructivas, y la exigencia para los mismos cristianos de una visibilidad nueva y creíble en el mundo actual. La configuración posible de una “hombre nuevo” y de un “mundo nuevo” pasa por ambas percepciones. ¿Será necesario insistir en la figura del Papa como cristiano donde se unen el hombre de Buena Voluntad, la visión del Bien Común humano y el dinamismo evangelizador de la Buena Nueva? No parece ciertamente necesario. En cambio, es importante captar cómo un periodista atento, respetuoso de la realidad e inteligente, ha sido capaz de percibir, con enorme perspicacia profesional, los rasgos esenciales del magisterio pontificio actual, en otros términos, del anuncio de la Buena Nueva cristiana. Sus resonancias se han hecho presentes en él con gran clarividencia y penetración.

Sería posible citar ejemplos diferentes para completar lo dicho pero su desarrollo excedería los límites del presente trabajo. Prefiero, pues, concluirlo condensando los tres elementos esenciales sobre los cuales se ha ido reflexionando:

- Primero ¿para qué trabajar la Edad media si no dejamos que la Edad media trabaje en nosotros? En esa perspectiva, la génesis histórica de la universidad medieval permitió precisar uno de los rasgos esenciales de la estructura paradigmática de toda universidad. En efecto, la universidad aparece, al menos en Occidente, como

síntesis de tres instituciones que son expresión una época, precisamente la época en que ella nace.

- Segundo, el “acceso forma parte de la misma significación”. Se ha podido visualizar de ese modo cómo entre la institución y el sentido debe existir una correa de transmisión que, al mismo tiempo, guarde la identidad de la estructura original universitaria proveniente de su génesis histórica, y la abra sin cesar a la novedad de sentido de cada situación epocal.

- Tercero, parafrasear la frase Bernardo de Claraval: “Dios nos busca haciendo que nosotros lo busquemos”, permite, si uno se enfrenta ya a un pensador cristiano, comprender que todo el complejo trabajo de educación, es decir de transmisión institucional de la búsqueda de la verdad, está inspirado y reactivado por el dinamismo de la Buena Nueva que brota del Evangelio. Pero esa evangelización de la inteligencia sólo es posible si se la hace atravesando la articulación de los saberes específicos. Se ha aludido aquí, en concreto, a un economista-sociólogo y a un periodista, es decir a saberes que, en su especificidad, son tarea propia de la institución universitaria, y que, puestos al servicio de una sociedad dada, son la única manera de saldar la deuda propiamente impagable que se tiene con el Bien Común. Al hacerlo así, los cristianos mostrarán que son profesionales creíbles, es decir hombres de Buena Voluntad. No otra parece ser, finalmente, la conciencia que la Iglesia misma tiene de su presencia y su misión en el mundo universitario actual.

Capítulo XI

Para una celebración trinitaria, eucarística y ecuménica del gran jubileo¹

RICARDO FERRARA

En esta singular coyuntura de inaugurar las actividades académicas de la Facultad en el gran jubileo del año 2000, considero oportuno desarrollar algunas reflexiones que ayuden a vivir este excepcional momento de la historia de la humanidad y de la Iglesia universal. Después de un período de extensa e intensa preparación, ingresamos finalmente en la fase celebratoria del gran jubileo. Han sido conjurados los presagios de colapsos informáticos forjados por un original milenarismo de cuño tecnológico y se disiparon los destellos de la espectacular pirotecnia desplegada en las grandes metrópolis para celebrar la llegada del nuevo milenio, llegó la hora de replegarnos hacia lo interior, hacia el alma y el motivo genuino de esta celebración: *el nacimiento de Jesucristo*. Para los cristianos, este evento significa que el Verbo pronunciado en el seno del Padre fue proferido al mundo por María hace dos mil años en la cuna de Belén. Lo acontecido allí y entonces configura la plenitud de los tiempos y el centro de la historia porque el Eterno entró en el tiempo y este salió de sus confines para encontrar su cumplimiento en la eternidad de Dios (cf. *Tertio Millennio adveniente* 9, en adelante TMA). A la vez, este evento de la encarnación del Hijo de Dios reviste *una dimensión trinitaria* porque en él se dieron a conocer las tres personas de la Santísima Trinidad, a saber:

“Cuando llegó la plenitud de los tiempos *Dios* envió a su propio *Hijo*, para rescatar a los esclavos de una ley y para que recibiéramos la filiación adoptiva [...] y envió a nuestros corazones al *Espíritu* de su Hijo que clama ¡*Abbá!* ¡*Padre!*”.²

¹ Discurso como decano en la apertura del año académico 2000.

² cf. Gál 4, 4-6 y TMA 1c.