

María Eugenia Pizzul

LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA, FIN ESENCIAL DE LA UNIVERSIDAD



UNIVERSIDAD
FASTA

Universidad FASTA Ediciones
Mar del Plata, Marzo 2013

2010 - 2016 Bicentenario de la Patria

La formación humanística, fin esencial de la Universidad

María Eugenia Pizzul

**La formación humanística,
fin esencial de la Universidad**

Universidad FASTA ediciones
Mar del Plata, Argentina. Marzo 2013
2010- 2016 Bicentenario de la Patria

Pizzul, María Eugenia
La formación humanística, fin esencial de la Universidad. - 1a ed. - Mar del Plata :
Universidad FASTA, 2013.
E-Book.

e ISBN 978-987-1312-50-4

1. XXXXXXXXXX. I. Título.
CDD 111111

Fecha de catalogación: 15/02/2013

La responsabilidad de las opiniones expresadas en los artículos, estudios y otras colaboraciones incluidos en este ejemplar, incumbe exclusivamente a los autores.

© **Universidad FASTA Ediciones, 2013**

Diseño de tapa DG Fernanda Salerno
Editor responsable Lic. José Miguel Ravasi

✉ epizzul@ufasta.edu.ar

1ª edición: marzo de 2013

Miembro de la Red de Editoriales Privadas de la República
Argentina, REUP



e ISBN 978-987-1312-50-4

 La formación humanística fin esencial de la Universidad by María Eugenia Pizzul is licensed under a Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported License.

Holy Trinity Icon - Andrej Rublëv - *La imagen de tapa se encuentra en el [dominio público](#) mundialmente. La reproducción es parte de una [colección de reproducciones comiladas por el Proyecto Yorck](#). El copyright de la compilación pertenece a [Zenodot Verlagsgesellschaft mbH](#) y fue licenciado bajo la [Licencia de Documentación Libre GNU](#).*

Agradecimientos

A Dios, mi Padre que en Cristo por su Espíritu me ha amado desde un principio y me ha regalado, tan grande vocación de amor y servicio en la Universidad.

A mis padres, que me formaron y me forman en humanidad y *dicen, donan y muestran* con su ser *el Canon de Cristo*. A ellos la gratitud de mi vida porque mi vocación surge en el seno de mi hogar, el amor apasionado al saber y a la docencia.

A mis hermanos y cuñados, por toda la entrega, la escucha, la presencia, la humildad y servicio.

A mis amigos y compañeros de trabajo, por su paciencia y testimonio de vivir humana y cristianamente.

A la Universidad FASTA, casa y escuela de comunión y sabiduría, donde aprendí y aprendo el arte de la humildad, el servicio y el entendimiento, como alumna y docente.

A la Facultad de Ciencias de la Educación, en su Decana Dra. Mónica Prieto, por su atenta ocupación en los temas que atañen a mi vida académica y a la tesis, en su Secretaria Académica Lic. Melanie Markman por su apoyo incondicional y gestión operativa en todas las consultas realizadas, a la tutora de la carrera, Lic. Alejandra Andrade por su seguimiento en este trabajo, a mi Director de tesis Lic. Gerardo Medina, por la aceptación al pedido de acompañamiento en este trayecto, por el seguimiento y claridad conceptual, por las sugerencias y correcciones brindadas, por todas sus atenciones y finas gentilezas.

A todos los profesores, por el testimonio y dedicación de su tarea, por el inapreciable valor de los contenidos recibidos y por la excelencia académica.

A mis compañeros de camino, por los trabajos compartidos en la búsqueda de la verdad, en los debates suscitados por la noble causa de gestionar mejor la institución educativa por y para la persona humana.

A toda la Universidad, en sus Autoridades por brindarme la posibilidad de conocer la verdad en esta Casa de Estudios y tender a la Verdad.

¡A todos, mi sincera gratitud!

María Eugenia Pizzul

Índice

Agradecimientos.....	4
Índice.....	5
Índice de siglas.....	7
Prólogo.....	8
Introducción.....	9
Capítulo I De las Humanidades sin canon en la Universidad.....	12
1.1 La globalización.....	12
1.2. Situación actual de la Universidad.....	14
1.2.1 Una universidad de masas.....	14
1.2.2. Los profesores.....	14
1.2.3. Los alumnos.....	15
1.2.4. Escaso vínculo docente-alumno.....	15
1.2.5. Disparidad en el nivel académico.....	15
1.2.6. La exagerada profesionalización.....	16
1.2.7. La Universidad, “área de estacionamiento”.....	16
1.2.8. Ideologías materialistas y ateas en la investigación y enseñanza.....	16
1.2.9. Escepticismo e indiferencia.....	16
1.2.10. Fragmentación de los saberes.....	17
1.2.11. El pragmatismo y el entorno del mercado.....	18
1.3. Pérdida del canon en las Humanidades.....	20
Capítulo II Hacia una conceptualización de la formación humanista.....	22
2. El Humanismo.....	22
2.1. Acercamiento conceptual.....	22
2.2. Humanismo o cultura.....	23
2.3. Los sectores del humanismo.....	24
2.3.1. El sector del humanismo o la cultura del hacer técnico.....	24
2.3.2. El sector del humanismo o la cultura del hacer artístico.....	25
2.3.3. Legítima autonomía y subordinación del hacer técnico y artístico.....	26
2.3.4. El sector del humanismo o la cultura del obrar moral.....	27
2.3.5. El sector del contemplar o actividad especulativa de la inteligencia.....	28
2.3.6. Orden jerárquico del humanismo o cultura.....	31
2.3.7. Recapitulación religiosa del humanismo.....	31
2.4. Realización histórica del humanismo o cultura.....	31
2.4.1. El humanismo en la época greco-latina.....	32
2.4.2. El humanismo en el Renacimiento.....	36
2.4.3. El Humanismo en la Contemporaneidad.....	38
2.5. Hacia una formación humanista.....	40
Capítulo III La formación humanista como fin esencial de toda Universidad.....	41
3.1. La Universidad en sus orígenes.....	41
3.1.1. Antecedentes de la Universidad: expresión del “munus docendi” de la Iglesia.....	41
3.1.2. Búsqueda sinfónica o de síntesis de la verdad: la sabiduría.....	43
3.1.3. La figura del humanismo y síntesis: Santo Tomás.....	45
3.2. Fines de la Universidad en la actualidad.....	46
3.2.1. La formación humanista, canon y fin de la Universidad: su fundamento.....	47

3.3. La formación humanista en los fines intrínsecos de la Universidad	48
3.3.1. En la investigación, la Universidad <i>se dice verdadera</i>	49
3.3.3. En el servicio a la sociedad, la Universidad <i>se muestra bella</i>	55
3.4. La formación humanista en la Universitas	57
3.5. Naturaleza y fin de la Universitas Católica	57
3.6. La formación humanista cristiana: fin esencial y canon de la Universidad Católica	59
3.6.1. En la investigación y enseñanza.....	59
3.6.2. En el servicio a la Iglesia y a la sociedad	61
Capítulo IV. Al Canon de las Humanidades: una propuesta de organización jerárquica de los saberes <i>como formación humanista</i>	63
4.1. Viabilidad de la propuesta	63
4.1.1. La posibilidad metafísica.....	63
4.1.2. La conveniencia antropológica	66
4.1.3. La exigencia epistemológica.....	67
4.2. Fundamentos para una pastoral de la inteligencia hacia el Canon	67
4.2.1. Concepción antropológica en la Universidad: persona humana	69
4.3. Desde la filosofía al Canon en la Universitas	71
4.3.1. Hacia una circularidad entre filosofía y teología	74
4.4. Vivencia del Canon en la Universitas	76
Conclusiones	83
1. Fundamentación teológica del icono.....	83
El icono de la Trinidad de André Rublëv	85
1.1. Interpretación del icono e implicancias de la formación humanista en la Universitas	85
1.1.1. Distinción de tres planos.....	85
1.1.2. La unidad y pluralidad	86
Bibliografía.....	89
Anexo I	93

Índice de siglas

CIV Benedicto XVI, *Caritas in veritate*.

DCE Benedicto XVI, *Deus caritas est*.

DP IIIª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Puebla*.

ECE Juan Pablo II, *Ex corde Ecclesiae*.

FR Juan Pablo II, *Fides et ratio*.

PL *Patrologiae cursus completus*, ed. J. P. Migne: Serie latina, Paris, 1844-1855.

ST Tomás de Aquino, *Summa theologiae*.

VS Juan Pablo II, *Veritatis splendor*.

Prólogo

La presente tesis se inscribe dentro de las lecturas y las propuestas que se realizan en las últimas décadas para salvar la esencia de la Universidad como institución. Esta lectura se remonta a un recorrido histórico de la gestación y el despliegue de “lo humanístico” como centro de la cultura, sus momentos de esplendor, sus crisis y decadencia. Ésta pretende llegar a realizar un diagnóstico de la situación actual en el contexto de la civilización globalizada y sin cultura en el que camina la universidad ya casi a tuestas y volcada sobre el vértigo del pragmatismo en sus variadas formas. A nuestro juicio, este es el primer aporte de la tesis al debate académico.

En segundo lugar, la lectura a la que aludo va hilvanada desde la concepción epistemológica, antropológica, metafísica y teológica de la doctrina cristiana, haciendo ver cómo el rescate de las humanidades como canon de la vida universitaria no será posible sino desde un esfuerzo serio y esperanzado por integrar los saberes, las verdades en la Verdad.

Este segundo gran aporte que observo abre una perspectiva de discusión que podría alimentar al claustro universitario desde el núcleo filosófico-teológico hacia una iluminación e irradiación de los temas propios de las distintas disciplinas, cuyos cultores deben esforzarse por abrirlas a la totalidad de lo real sin que, por ello, abandonen su legítima autonomía.

Si bien se trata de instaurar nuevamente la universidad, este acto reviste el tono del rescate y de la renovación.

Hacia el final del capítulo cuarto se delinean los criterios de la vida racional universitaria, en tanto los saberes están arraigados en el pensamiento sapiencial y a él se ordenan.

Creo que, como trabajo final, resulta oportuno para sembrar, en medio del trajín de la universidad actual, un importante cúmulo de reflexiones, incluso morales, sobre el ser universitario y proyectar, a partir de aquí, renovadas instancias para el vivir auténtico de tan digna institución.

Lic. H. Gerardo Medina

Introducción

1. Presentación del tema: La formación humanista como fin esencial de toda Universidad.

Título: De las Humanidades sin canon al Canon de las Humanidades.

Relevancia: A menudo se escucha la siguiente frase: las Humanidades contribuyen muy poco a la vida de la persona, a la ciencia, a la economía de un país. En el actual contexto de globalización, esta afirmación nos presenta el dilema de la formación humanista (humana y cristiana) que hemos venido a llamar “crisis de las Humanidades o crisis del canon en la vida universitaria. El tema cobra relevancia cuando nos percatamos de que la Universidad no siempre hace mejores a quienes enseñan o aprenden, expresándose esto en un afán por la profesionalización o especialización en desmedro de una formación integral de la persona humana. Entonces, nos preguntamos ¿de qué sirve formar excelentes técnicos, médicos, abogados, empresarios, si carecen de una visión armónica del saber y del mundo y si no están preparados para hacer frente a los problemas éticos y morales que el ejercicio de su profesión les va a plantear inexorablemente? El tema abordado en el presente trabajo dice relación intrínseca con la razón de ser de la Universidad, pues su primacía es la formación integral de la persona por sobre todo otro interés.

2. Enunciación del problema: De lo mencionado anteriormente, surge la siguiente cuestión como problema que guiará nuestra investigación: ¿existe algún grado de incidencia entre la formación humanista impartida en las Universidades y la formación académica y la vida del profesional de manera que se constituya en canon - saber sapiencial para la comunidad universitaria?

3. **La hipótesis** de trabajo de la que partimos se define en dos puntos claves, a saber: el primero, hace alusión a la condición actual de la formación humanista en la Universidad, tanto de gestión estatal como privada y privada Católica que trataremos en el primer capítulo abordando la *figura estática* de dicha formación, entendida como ausencia de movimiento; el segundo, es el aporte que busca brindar nuestra reflexión, reencontrando y fundamentando las Humanidades en y desde la Universidad como camino de perfección de toda la persona humana y en su servicio a la comunidad, partiendo de lo que llamamos la *figura ideal* hacia la *sapiencial* de dicha formación.

Dado que la Universidad se encuentra más preocupada en informar que en formar; en llenar de contenidos que en integrar; en que los alumnos sean técnicamente competentes, en sentido pragmático, para satisfacer la demanda de puestos de trabajo en el mercado, antes que ocuparse en conducirlos a la búsqueda y consecución de la perfección a la que se encuentran llamados por su condición de persona humana, consideramos conveniente reafirmar los fundamentos de la formación humanística en la Universidad, pues ella es la “comunidad académica, que, de modo riguroso y crítico, contribuye a la tutela y desarrollo de la **dignidad humana** de la herencia cultural mediante la investigación, la enseñanza y los diversos servicios ofrecidos a las comunidades locales, nacionales e internacionales”.¹

4. **Fundamentación del tema:** La formación humanística ha sido de vital importancia en todas las culturas y épocas. En el desarrollo histórico, no sólo se ha abierto a la humanidad una cantidad inmensa de saber y de poder sino que también ha crecido el conocimiento y el reconocimiento de los derechos y la dignidad del hombre, de lo cual no podemos menos que estar agradecidos. No obstante, al mismo tiempo, no podemos afirmar que el camino del hombre se haya completado del todo y que el peligro de caer en la inhumanidad haya quedado totalmente descartado, como vemos en el panorama de la historia actual.

Hoy, el peligro que debe afrontar la Universidad como desafío y reto es que el hombre, precisamente, teniendo en cuenta la grandeza de su saber y de su poder, se rinda ante la cuestión de la verdad. Eso significa, al mismo tiempo, que la razón, al final, se doblega ante la presión de los intereses y el atractivo de la utilidad, por lo cual se ve forzada a reconocerla como criterio último.

¹ Cf. Carta Magna de las Universidades Europeas (1988, 18 de septiembre). Principios Fundamentales. Bolonia.

Por ello, Benedicto XVI (2007) en un discurso dirigido a la Universidad Europea dijo: “La sociedad necesita con urgencia el servicio a la sabiduría que la comunidad universitaria proporciona. Este servicio se extiende también a los aspectos prácticos de orientar la investigación y la actividad a la promoción de la dignidad humana y a la ardua tarea de construir la civilización del amor. Los profesores universitarios, en particular, están llamados a encarnar la virtud de la caridad intelectual, redescubriendo su vocación primordial a formar a las generaciones futuras, no sólo con la enseñanza, sino también con el testimonio profético de su vida”.

El presente trabajo de investigación nos lleva a afirmar que no siempre hay claridad respecto de la formación humanista como fin intrínseco e inherente a toda Universidad. Por eso, presentamos esta propuesta de tesis que es una reflexión sobre este tema en cuestión que, si bien no es nueva en la historia de la gestión de la institución universitaria, en el actual contexto de globalización cobra vigencia esclarecer los fundamentos y centralidad de su dimensión de “*canon*”, es decir, formativa de la inteligencia y de la vida de la comunidad.

Ahora bien, para poder encontrar los fundamentos de la formación humanista como *canon de la Universidad* hemos decidido hacerlo de la mano de Santo Tomás, guiados por su perenne Magisterio acerca del quehacer universitario. El Doctor Angélico, maestro de la sabiduría, nos ha legado el *arte de hacer preguntas pertinentes*. Por tal motivo, hablando de la Universidad, la cuestión que desarrollaremos no es cómo ha de funcionar mejor a modo de receta, sino qué ha de ser. Partiremos de la pregunta esencial, la pregunta por el *τελος*, el fin de la universidad. Por ende, reflexionaremos sobre el “canon de las Humanidades”, basándonos desde este arte tomista, en grandes referentes de la formación académica como Mons. Derisi, Ortega y Gasset, Cardenal Newman, Caturelli, Fray Dr. Fósbery y en el Magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI.

De esta manera, nuestro marco teórico comienza con el segundo capítulo, en el que, por un lado, clarificaremos el concepto de Humanismo y Humanidades, especificando sus sectores y considerando sus realizaciones históricas en las llamadas épocas humanistas y, por otro, delinearemos los puntos salientes que constituyen a la formación humanista en canon para la comunidad universitaria.

En el tercer capítulo, indagaremos en la *figura ideal* de la formación humanista en el medioevo cristiano, lo que nos permitirá proyectarla en la actual Universidad y en la Universidad Católica constituyéndose en su canon y fin. El *ideal* como explicaremos es algo realizable, aunque *no de manera perfecta, acabada*; al ser *excesivo* moviliza a una renovación.

En el cuarto capítulo, presentaremos una propuesta reflexiva de apropiación del “Fin” y “Canon” de la formación humanística en la *Universitas*, a la que hemos llamado *figura sapiencial*.

Cabe aclarar que, si bien en el presente trabajo efectuamos una propuesta reflexiva sobre la formación humanista en la gestión de la institución universitaria, a modo de solución de los temas abordados planteamos la necesidad de crear ámbitos formativos tales como seminarios, cursos de posgrado, talleres, simposios para directivos y docentes que trabajan en la Universidad.

Por último, presentamos las conclusiones desde la perspectiva sintética que nos proporciona el arte en el ícono de la Trinidad de Rublëv, que nos permite recuperar lo reflexionado y nos invita a seguir pensando.

Finalmente, restringimos nuestro estudio de la formación humanista al ámbito universitario, no al familiar, social o político que puede llegar a ser fruto de futuras investigaciones.

5. Conceptos a tener en cuenta: crisis del canon, Humanitas, humanismo cristino o cultura, fines de la universidad, desarrollo social - ético, jerarquización e integración de los saberes, canon - Canon.

6. Objetivos

General: Establecer el grado de relación entre la formación humanista (humana y cristiana) y la formación académica y la vida del profesional en la Universidad.

Específicos:

1. Indagar en las distintas causas que afectan e impiden que la formación humanista se constituya en canon de la vida y de la inteligencia de la comunidad universitaria.
2. Inferir desde la riqueza que proporciona la historia, los puntos salientes que definen a la formación humanista como canon y fin inherente a la Universidad.
3. Identificar la formación humanista *en* los fines intrínsecos de la Universidad y de la Universidad Católica.
4. Realizar una propuesta de formación humanista sapiencial en el actual contexto de la Universidad, delineando los *ámbitos* en los cuales la comunidad (profesores y directivos) pueda formarse.

7. Paradigmas y desarrollo metodológico utilizado

El paradigma utilizado es hermenéutico-interpretativo, pues nos centramos en el estudio del significado de la formación humanista (humana y cristiana) como canon de la Universidad. Por este motivo, consideramos que la herramienta más apropiada para tal cometido es la del “análisis de contenido”, entendiéndose por tal la técnica destinada a formular, a partir de ciertos datos, inferencias reproducibles y válidas que pueden aplicarse a un contexto.

Capítulo I De las Humanidades sin canon en la Universidad

En el presente capítulo, por una parte, analizaremos el contexto de la globalización en el que se encuentra la actual Universidad.

Por otra parte, describiremos la situación de la formación universitaria, enfatizando las características que nos llevan a afirmar esta pérdida del canon en la formación humanista (humana y cristiana) o en las Humanidades; es decir, ya no es la norma de la inteligencia y la vida del académico y del profesional. Por eso, hemos llamado a esta formación humanista “estática”, entendiendo el término en el sentido de ausencia de movimiento propio del dinamismo de la verdad.²

Al efectuar el presente estudio que constituye la primera variable de nuestra hipótesis de investigación, no lo hacemos con el ánimo demoledor de aquel que mira y no se involucra, sino de los que, por vocación, nos sentimos llamados a servir a Dios y a su Iglesia en este singular ámbito, tratando de evangelizar y santificar a los demás y a nosotros mismos.

1.1 La globalización

Actualmente, la globalización constituye el marco referencial de la interpretación de los fenómenos macrosociales.

Se la define como el creciente proceso homogeneizador a escala planetaria, potenciado por las innovaciones científico-tecnológicas que afecta a todos los actores (Estado-Nación, organizaciones internacionales no gubernamentales, empresas transnacionales) y a todos los factores (político, económico, social, cultural) presentes en el sistema internacional, generando consecuencias ambivalentes: integración e incluso uniformidad, pero también conflicto por la exclusión y resistencias de los particularismos locales que enfrenta.³

La globalización posee características multidimensionales que lleva a la interdependencia creciente entre los países a nivel mundial, produciendo cambios a nivel cuantitativo y cualitativo de las relaciones internacionales, económicas, políticas y comunicacionales. Desde una perspectiva cuantitativa, este proceso está asociado a la primacía del capital financiero sobre el productivo y se efectúa en el contexto de la revolución de las comunicaciones y la electrónica. Desde una perspectiva cualitativa, al decir de los economistas, es la capacidad de operar en “tiempo real” en cualquier parte del mundo.

² von Balthasar, H. U. (1997). Verdad del mundo. *Teológica I*. Madrid: Encuentro, 172 ss.

³ Una primera formulación del concepto fue dada por el sociólogo inglés Anthony GIDDENS: *Lo stato nazione e la violenza*, 1985; *Sociologia*, 1989. Giddens, teórico de la globalización de la vida social, ha estudiado las transformaciones de la vida cotidiana que acompañan a las tendencias globalizantes de las instituciones modernas (*Las consecuencias de la modernidad*, 1991; *Modernidad e identidad*, 1991), analizando también desde esta perspectiva la revolución sexual (*La trasformazione della intimità*, 1992). Las recíprocas interrelaciones entre las diferentes partes del planeta, desarrolladas a partir de diversos procesos y de naturaleza desigual y fragmentada, no han logrado, según Giddens, ni una integración política ni una reducción de las desigualdades internacionales respecto a la riqueza y al poder (*Sociología*, 1989; *Las consecuencias de la modernidad*, 1991). En oposición a Giddens, R. Robertson no sustenta que la globalización sea una consecuencia directa de la modernidad: aunque el concepto se haya difundido solamente a partir de los años 80, él sostiene que es más correcto referirlo a procesos que se han desarrollado por siglos y han proseguido hasta nuestros días (*Globalización*, 1992). En este sentido, la obra de I. Wallerstein (al que Giddens le reprochará dedicar una atención casi exclusiva a los factores económicos) sobre el desarrollo de un sistema mundial a partir del siglo XVI puede ser considerada como una historia comprensiva del proceso de globalización: *Los orígenes de la economía mundial en el siglo XVI*, 1974; *El sistema mundial de la economía moderna*, 1979. La competencia entre las grandes potencias, la innovación tecnológica y su difusión, la internacionalización de la producción y del cambio, la modernización, los efectos de los procesos de globalización y su influjo sobre la política de fin de siglo han sido objeto de análisis para A.G. Mc Grew y P.G. Lewis (*Política global*, 1992) citado en: Martino, R. R. (2008, 30 de septiembre). *Doctrina social de la Iglesia y Globalización*. Encuentro con la Comunidad de Santiago de la Pontificia Universidad Católica. Santiago de Chile: Conferencia Episcopal de Chile. Ver también Almandoz Garmendia, J. A. Discurso en la Asamblea General de la O. E. A. citado en Fósbery, A. E. (1999). *La Cultura católica*. Buenos Aires: Tierra Media, 709.

Ahora bien, es importante hacer una distinción de conceptos entre globalización, globalidad y globalismo. Por globalidad, hacemos referencia a la realidad de la humanidad globalizada. Con el término globalismo, nos referimos a la ideología o ideologías que se disputan la orientación de dicha globalización. Consideramos que la globalidad, es decir, la construcción de una auténtica comunidad humana mundial es el criterio orientador para una globalización justa, o sea, para las dinámicas y políticas globalizantes y para la crítica de las diversas ideologías globalistas.

La globalización y el globalismo se manifiestan a través de una serie de acontecimientos peculiares e interconectados que hemos mencionado y que, ahora, detallamos por sus implicancias:

- a) La mundialización de la economía, cuyas características básicas son la interdependencia, cada vez mayor, de las economías de los distintos países, el incremento de las transacciones internacionales de bienes y servicios, junto a los flujos crecientes de capital. Como consecuencia de todo ello, se desprende el tránsito del poder político al poder comercial del único mercado global, de forma que los estados estarían siendo sustituidos, en importantes espacios de toma de decisiones económicas y sociopolíticas, por las empresas, organismos y entidades transnacionales.
- b) **La creciente convivencia de diferentes modelos de organización mundial;** por una parte, los estados nacionales y sus mutuas relaciones; por otra parte, el protagonismo creciente de las organizaciones transnacionales (económicas, como las grandes multinacionales, o sociales, como las Organizaciones No Gubernamentales) y los organismos intergubernamentales (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio). En esta organización global no hay que olvidar el papel clave que desempeña la superpotencia hoy dominante, los Estados Unidos, con la sombra de China y Japón que, junto con otras economías del Sudeste Asiático, incorporan a sus economías nuestra cultura científico-tecnológica con su lógica y con las normas jurídico-económicas en las que ésta se desenvuelve. Contratos, derechos de propiedad, patentes, seguros y marketing son parte de éstas.
- c) **La revolución tecnológica,** caracterizada por diversos acontecimientos que hace peculiar la sociedad del siglo XXI: la informatización generalizada de los sectores productivos y de la vida cotidiana; la revolución en las comunicaciones a través de la red virtual (también denominada la web “sexto continente”); la reducción de las distancias geográficas con el uso masivo de los nuevos medios de transporte; y los significativos e impactantes avances de la medicina y la atención sanitaria, con sus efectos sobre la situación demográfica del planeta, o las implicancias que tienen los nuevos descubrimientos en el ámbito de la biotecnología, con su pretensión de dominio de la vida de la persona humana según las leyes del mercado y no los de la bioética (manipulación genética).

Con todo, destacamos que es favorable la interconexión entre los hombres y los pueblos, pero mencionamos el riesgo latente de esconder e incluso de anular el significado de la dimensión social de la persona humana, limitándola sólo a los aspectos técnicos. La interconexión mundial simboliza, por un lado, la unidad del género humano pero, por el otro lado, puede esconderla a nuestra vista pues interconexión, en efecto, no significa necesariamente comunión.

El problema fundamental radica en asignar a la técnica un valor absoluto, cosa que comporta una especie de “nihilismo de la técnica”, porque la verdad se reduce al simple poder hacer. El nihilismo de la técnica es el más reciente y refinado intento de la modernidad para vivir “*etsi Deus non daretur*”, como si Dios no existiera.

De ahí que hoy se discuta sobre la relación entre técnica y ética. Este hecho se debe a la potencia de la técnica pero, sobre todo, a sus múltiples intentos de liberarse de la ética en forma absoluta, transformando al hombre, como nos dice el Cardenal Martino (2008) de “proyecto” en “proyectado”.

El proceso de globalización interpretado sólo, en el sentido técnico, ha contribuido a abrir espacios en los que la técnica busca afirmarse como absoluta. Al respecto piénsese, por ejemplo, en una concepción técnica de la política; en la laicidad entendida como neutralidad, sin valores ni absolutos; en la democracia entendida como mero procedimiento; en la financiación de la economía, y vemos los resultados; en la visión relativista de las culturas, en la tecnificación del derecho y de los

derechos humanos; en la visión autómatas y únicamente estructural del desarrollo. Incluso el terrorismo y el crimen globalmente organizado responden a la omnipotencia del hacer.

- a) **La tendencia a la homogeneización cultural**, caracterizada por la pérdida de las raíces en los propios valores e identidad nacional, acentuada por los medios de comunicación (TV, transmisiones por satélite), por el transporte y el turismo internacional, promoviendo así una cultura pluralista y abierta a mayores elecciones personales.
- b) **La fragmentación y problemáticas sociales** donde el capitalismo salvaje des-regulado propicia la concentración económica y el crecimiento de desigualdades, configurándose un nuevo panorama social donde priman el desempleo estructural, la precarización y la informalización. Esta disminución en las posibilidades de disponer de seguridad y estabilidad en el empleo, en la que el tiempo se organiza de forma flexible, conlleva muchas veces a trabajar en varios lugares para vivir dignamente. Las consecuencias son por todos conocidas y graves: la exclusión social se traduce en una creciente polarización con una distribución regresiva del ingreso, a pesar del crecimiento, la declinación o desaparición de los sectores sociales medios y la tan negada inseguridad creciente.

A esta situación se incorporan, en clave de complejidad, las amenazas actuales a nuestra vida cotidiana, desde las manifestaciones más violentas del terrorismo internacional a las enfermedades (SIDA, “vacas locas” o enfermedad Creutzfeldt-Jakob – (ECJ), H1N1) o las catástrofes ecológicas asociadas a la crisis ambiental, todas ellas de alcance global (Tanzi, 1998).

1.2. Situación actual de la Universidad

Consiguientemente, trataremos los problemas que afectan a la Universidad en el mundo entero y ponen en riesgo su misión, con clara conciencia de los profundos cambios acaecidos en la organización de la sociedad y los países, y de las transformaciones de la economía y la política, para lo cual seguiremos un documento de la Iglesia.⁴

1.2.1 Una universidad de masas

Las infraestructuras, los servicios y los *métodos de enseñanza son inadecuados*, dado que la Universidad, en este nuevo entorno global, se ha ampliado a un *vasto público* tanto en el campo de la enseñanza inicial como en el de la formación permanente.

El volumen de recursos de todo tipo que manejan las universidades no es ni fácil ni adecuadamente manejable. Los cambios tecnológicos, la rapidez de los flujos de información que suponen una nueva dimensión del espacio y del tiempo del conocimiento, el aumento de riesgo por la falta de previsibilidad de los resultados y la complejidad creciente de los fenómenos y la no-linealidad de los procesos exigen de la Universidad una mejora en sus estructuras y servicios (Scott, 1996).

La demanda de servicios educativos diversificados (cursos modulares y flexibles, cursos de posgrado, cursos de formación para otros niveles, cursos internacionales dentro y fuera de la institución, cursos electrónicos, etc.) se incrementa a un ritmo acelerado.

1.2.2. Los profesores

Entre el aislamiento y la colegialidad, la diversidad de sus compromisos profesionales y la vida familiar, los docentes ven debilitarse su estatuto académico y social, su autoridad y seguridad, debido a fenómenos de diverso orden.

⁴ Cf. Congregación para la Educación Católica, Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura. (1996). *Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria*. Buenos Aires: CEA, 7-12.

1.2.3. Los alumnos

El estudio de los alumnos en la Universidad se desarrolla en un contexto marcado por dificultades materiales y morales, que se transforman en problemas humanos y espirituales.

La cultura universitaria requiere estudio, dedicación y esforzado trabajo. Esta dimensión se está perdiendo en la Universidad y hoy se pretende acceder a la “sociedad del conocimiento” por la puerta de la ignorancia.

1.2.4. Escaso vínculo docente-alumno

La situación de los *alumnos* suscita inquietudes respecto a la acogida, acompañamiento y vida comunitaria. Con frecuencia, las relaciones con los docentes son escasas y los estudiantes se encuentran desorientados a la hora de afrontar sus problemas. En numerosos lugares, los universitarios confrontan un difuso liberalismo relativista, un positivismo cientista y cierto pesimismo ante las perspectivas profesionales por el marasmo económico.

En numerosas Universidades de gestión pública la enseñanza se “dispensa” de manera fría y administrativa, marcada por una distancia entre estudiantes y profesores. Los docentes de la Universidad se consideran simplemente en regla con su contrato profesional cuando desarrollan sus cursos y sus investigaciones.

1.2.5. Disparidad en el nivel académico

Mientras algunas universidades gozan de un reconocido prestigio por su excelencia académica, otras ofrecen una *enseñanza de mediocre calidad*.

Si bien el nivel académico se logra merced a los profesores capaces y respetados y a los alumnos que con esfuerzo y dedicación estudian, también es de considerar el lugar que socialmente se le otorga a la universidad.

Al respecto, es interesante la investigación acotada a la gestión estatal sobre la escasa preocupación por la universidad efectuada por quien fuera Rector de la Universidad Nacional de Buenos Aires, el Dr. Guillermo Jaim Etcheverry (2009). Las investigaciones realizadas demuestran el retraso de las universidades de Iberoamérica. Por ejemplo, entre las doscientas mejores universidades del mundo sólo hay cuatro del área y la Argentina está solamente representada por la Universidad de Buenos Aires.

Si se analiza el presupuesto asignado por los respectivos gobiernos al mantenimiento de las universidades se verifican serias distorsiones, a saber: mientras que el total de las universidades nacionales argentinas, alrededor de 40, insumió en el año 2009 cerca de 2.500 millones de dólares, una sola universidad de México, la Nacional Autónoma, recibe casi 2.000 millones y una de Brasil, la de San Pablo, 1.300 millones. La cifra asignada a la Universidad Nacional de Buenos Aires, que junto a las dos mencionadas figura entre las primeras doscientas en las evaluaciones internacionales, cuenta con un presupuesto asignado inferior a los 500 millones de dólares, con un número de estudiantes notablemente superior. Por eso, uno de los mejores indicadores de las prioridades sociales es el análisis de los presupuestos públicos. En este sentido, resulta ilustrativo comparar los PBI que invierte cada país en educación en general y educación superior, en particular. Los porcentajes aconsejados por los organismos internacionales son del 6% y del 1,5 % respectivamente.

Otro indicador a analizar es la inversión que un país efectúa en la investigación científica y en desarrollo. Por ejemplo, mientras Japón y Estados Unidos invierten casi el 3% de su PBI, Argentina está invirtiendo un poco más del 0,4%. Sin embargo, hay que destacar que en los últimos años se ha promovido la actividad científica y tecnológica que lo evidencia la creación del Ministerio de Ciencia y Tecnología. Con todo, es preciso reconocer que resta mucho por realizar en este campo.

Seis países de Iberoamérica destinan a la investigación y desarrollo el 95% de los recursos totales que a ese fin se invierten en la región: Brasil, España, Méjico, Argentina, Portugal y Chile. En lo que respecta a la cantidad de investigadores, ocho países concentran el 95% de quienes se

dedican a esas tareas en la región. En orden decreciente de investigadores se ubican España, Brasil, Méjico, Argentina, Portugal, Venezuela, Chile y Colombia.

La participación de la ciencia de América Latina en el total de la producción mundial es de alrededor del 3%, habiendo crecido en el último decenio.

Respecto de la Universidad de gestión privada podríamos preguntarnos cuánto del presupuesto se destina a docencia e investigación. Eso es un indicador de calidad y de ocupación por la formación integral de la persona, tanto del docente como del alumno.

1.2.6. La exagerada profesionalización

La Universidad, en respuesta a la demanda de la sociedad, de sectores nuevos de conocimientos y de las economías de los países en crisis, se ha “*profesionalizado*” en vistas a generar empleos y prestaciones técnicas rápidas y seguras; pero lo ha realizado *en desmedro de una formación humanista*, al sentido de los valores, la deontología profesional y al diálogo con otras disciplinas como complemento de la necesaria especialización, transformándose así en un mero instrumento estatal y de las fuerzas económicas dominantes.

En consecuencia, no se otorga el lugar central que la formación educativa de la persona le corresponde. Tal es así que muchos alumnos transitan la Universidad sin encontrar en ella una formación humana capaz de ayudarles en el necesario discernimiento acerca del sentido de su vida, los fundamentos y las consecuencias de los valores y los ideales, lo cual les lleva a vivir en una incertidumbre grávida de angustia respecto al futuro.

Ahora bien, la Universidad contradice su propio origen, su originalidad, su naturaleza, su finalidad, si se reduce a ser fábrica de técnicos y profesionales en serie, a proponer sólo relatos parciales, a aceitar y alimentar nuevos meros nexos funcionales de una sociedad que pretende quedar librada a la autorregulación tecnológica conforme a sus reglas de procedimiento.

1.2.7. La Universidad, “área de estacionamiento”

La Universidad, en muchos países de desarrollo medio, se convierte en un “área de estacionamiento” para atenuar la tensión generada por el desempleo y, en contraste con la profesionalización, numerosas Facultades, sobre todo de Letras, Filosofía, Ciencias Políticas, Jurisprudencia, se limitan a formar genéricamente en su propia disciplina, sin preocuparse de las salidas profesionales para sus alumnos.

1.2.8. Ideologías materialistas y ateas en la investigación y enseñanza

La influencia de **ideologías materialistas y ateas en la investigación y enseñanza** de las ciencias, especialmente las ciencias humanas, la filosofía y la historia.

1.2.9. Escepticismo e indiferencia

Se observa una difundida desconfianza hacia las afirmaciones universales y absolutas, difundiéndose entre los profesores y alumnos un **escepticismo e indiferencia** generalizados respecto de la búsqueda de la verdad.

Las verdades “estables”, que el hombre estaba seguro de haber alcanzado y que eran auténticos puntos de referencia, son infravaloradas y dejadas de lado; entre tanto, se abre paso un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas (FR 5). Sin verdad y certeza, se vive en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por lo provisional y fugaz.

Aún peor es la desconfianza que aqueja a docentes y alumnos respecto de la capacidad racional y sapiencial que es fruto de la unidad de la razón y de la fe en la contemplación de la verdad. De esta manera, se pierde toda dimensión objetiva para mirar los sucesos de la historia, pudiendo

llegar a aceptar las arbitrariedades más extremas y las peores denigraciones de la dignidad la persona humana.

1.2.10. Fragmentación de los saberes

Los diferentes saberes han delimitado su campo de investigación y sus afirmaciones con el consecuente reconocimiento de la legítima complejidad y la diversidad de sus métodos.

Sin embargo, esta diversificación de los saberes impartidos en la Universidad lleva consigo el riesgo de una consideración fragmentaria de la misma realidad por parte de los universitarios; y hace difícil y, a menudo vana, la búsqueda de un sentido. Vivimos inmersos en medio de una cantidad de datos y de hechos que forman la trama de la existencia, por lo que muchos llegan a preguntarse si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido.

La pluralidad de las teorías que se disputan la respuesta a esta cuestión o los diversos modos de ver y de interpretar el mundo y la vida del hombre no hacen más que agudizar esta duda radical, que fácilmente desemboca en un estado de escepticismo e indiferencia o en las diversas manifestaciones del nihilismo (cf. FR 81) Ya no hay posibilidad alguna de alcanzar la meta de la verdad. La existencia humana es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que lo efímero tiene la primacía. No hay lugar para asumir un compromiso definitivo, ya que todo es fugaz y provisional (cf. FR 46).

La consecuencia de esto es que, a menudo, el espíritu humano está sujeto a una forma de pensamiento ambiguo que lo lleva a encerrarse todavía más en sí mismo dentro de los límites de su propia inmanencia, sin ninguna referencia a lo trascendente (FR 81).

En este contexto fragmentario, el estudio de las Humanidades no podrá nunca ser un estorbo porque, en definitiva, no es sino el estudio del hombre tal y como lo ha descrito la literatura, lo ha reflejado el arte, se ha pensado a sí mismo en la reflexión filosófica y se conoce en su andadura histórica.

Sin esta interdisciplinariedad corremos el riesgo de que las alicortas y miopes visiones de la utilidad inmediata ocupen el centro de la verdad. Pero formación integral, o sea, *sapientia*, significa sobre todo el crecimiento como persona en todos los órdenes. Los antiguos se verían sorprendidos al comprobar que la Universidad no siempre hace mejores a quienes enseñan o quienes aprenden. Y no les faltaría razón.

¿De qué nos serviría formar excelentes técnicos, médicos, abogados, empresarios, si carecen de una visión armónica del saber y del mundo, si no están preparados para hacer frente a los problemas éticos y morales que el ejercicio de su profesión les va a plantear inexorablemente? Qué dilema es el vivir en un mundo dominado por expertos sin alma, a merced de especialistas que saben casi todo acerca de muy poco y casi nada acerca de todo lo demás, de las cosas que verdaderamente importan. De no ser así, ¿qué clase de Universidad sería aquella que por aumentar su rendimiento con vistas a satisfacer la demanda de puestos de trabajo en el mercado, elimina como superfluas las grandes cuestiones de la existencia humana, Dios, el sentido de la vida, la muerte, la justicia, la paz tal y como se nos presentan en la literatura, la historia, la reflexión ética y la búsqueda del fundamento de las cosas? ¿Qué médicos, informáticos, fisioterapeutas, periodistas, ingenieros, publicistas serán aquellos que saben cómo funcionan las cosas, pero no para qué? ¿De qué sirve construir puentes, proyectar complejos industriales, diseñar sofisticados programas informáticos o conocer las más avanzadas técnicas de cultivo celular, si no sabemos para qué los queremos?

La sociedad de la hipertrofia de los medios y de la atrofia de los fines, como se expresaba Paul Ricoeur, corre el riesgo de convertirse en alguna de las peores pesadillas diseñadas por las novelas de ciencia ficción: el mundo sometido a la racionalidad técnica instrumental, en la que el hombre es considerado únicamente un engranaje anónimo del complejo mecanismo social, considerado en función de criterios de eficiencia y rentabilidad. Un mundo donde no hay sitio para aquello que no sea útil, diría el Cardenal Poupard.

1.2.11. El pragmatismo y el entorno del mercado

La formación utilitarista de ciertas disciplinas, expresión de un positivismo sin referencia ética, se impone sobre la formación humanista integral, desconsiderando las necesidades y expectativas de las personas, *censurando o clausurando la inteligencia* en los interrogantes constitutivos de su existencia personal y social. El desarrollo de las técnicas científicas en el campo de la biología, la medicina, la comunicación y la robótica plantea nuevos problemas éticos.

Muchas universidades imbuidas de este pragmatismo neoliberal de la rentabilidad y la modernización han eliminado las cátedras de Humanidades (Filosofía, Teología, Historia), los Departamentos de Filosofía y las carreras, mutilando los programas de estudio y sustituyéndolas por mezclas quimeras e imposibles de realizar, sin ningún respaldo epistemológico que fundamente dichos cambios.

A esto se suma el peligro de aplicarle a la Universidad criterios similares a los que regulan la productividad y la eficiencia de las empresas de bienes y servicios, señalado por varios autores; a título indicativo mencionamos Carlos Hoevel y Jaim Etcheverry.⁵

Sin embargo, el tema se agudiza cuando el Boletín del Sector Educación de la UNESCO (*Educación Hoy*, 3, octubre de 2002) incluye una nota sobre la educación superior afirmando *Se vende enseñanza superior*, firmado por el director General Adjunto de Educación de la UNESCO, John Daniel. El Boletín se refiere a la comercialización creciente de la educación superior, con sus características de ubicuidad, aceptación y uniformidad. El autor explica que, en este hecho, concurren varios factores de diversa naturaleza; entre ellos, la expansión de las sedes locales de algunas universidades hacia el exterior, la difusión de la llamada “educación a distancia”, la movilidad creciente de los estudiantes en busca de equivalencias y continuidad de programas en países distintos y en la inclusión por parte de la Organización Mundial del Comercio (OMC) de la enseñanza superior en un listado de servicios por privatizar.

En el mencionado artículo se enumeran beneficios y riesgos de esas nuevas universidades. Entre los primeros, figura el mejor aprovechamiento de los recursos tecnológicos basados en las computadoras y las telecomunicaciones; la disminución de los costos gracias a la masificación y la estandarización de cursos y contenidos; y el “consumo” por parte de los alumnos de variados “productos” en un inmenso mercado planetario.

Predomina la consideración de las cosas en menoscabo de la formación de las personas en la búsqueda y contemplación de la verdad.

En relación a esta transformación de la Universidad, consideramos que, por encima del interés utilitario y técnico de las profesiones, debe primar el interés por la formación de la persona, que es desinteresado y altruista. La esencia de la formación universitaria, en tanto humanista, trasciende el corto plazo de la utilidad, en cuanto apunta hacia una formación abarcadora de todos los aspectos del humanismo o cultura.

La educación superior no permanece ajena a este fenómeno propio de la sociedad postmoderna y sufre la tentación de sucumbir en la idea de ser una empresa más. De hecho, las empresas privadas buscan convertir a las universidades más importantes del mundo en un “mercado de ideas”, generando una confusión entre la docencia, la investigación y el mundo de los negocios.

Las grandes empresas multinacionales firman contratos con departamentos de las universidades destacadas para utilizar sus servicios de investigación. Este es el nuevo modelo de cooperación que pretende instalarse entre las universidades y el sector privado. Así, por ejemplo, las universidades americanas, beneficiadas por diversas leyes promovidas por el gobierno, salieron a

⁵ Para profundizar se puede leer a Hoevel, C. (2001, julio) Ante la llegada de la Business university. *Revista Valores en la Sociedad Industrial* (51). Justamente afirma que la educación general de tipo humanístico constituye el corazón de una Universidad, el símbolo de su espíritu y su orientación. Diversas universidades están yendo rápidamente a nuevos modelos de enseñanza e investigación integrados cada vez más a la lógica del mercado. La educación se rige bajo las mismas leyes del resto de la economía.

buscar donaciones privadas, convirtiéndose sus departamentos o profesores en beneficiarios que ganan, estudian o atraen el dinero.

Las ventajas que la universidad obtiene por esta “conexión industrial” son varias: la separación del sector público, en lo que respecta al total financiamiento de la investigación; una manera de colaborar al aumento de la productividad adaptando el conocimiento científico a usos comerciales. Los profesores, por su parte, apremiados económicamente, cumplan sus salarios con los nuevos descubrimientos y las licencias de las patentes.

Debemos destacar que estas recompensas económicas son bastante mayores que las que los profesores están acostumbrados a percibir. Hay que distinguir, por un lado, el ser consultor o escritor de un libro y, por otro lado, muy distinto, el convertirse en millonario explotando un descubrimiento comercialmente atractivo. Con participaciones de esta magnitud, la naturaleza y dirección de la investigación académica se distorsiona de su búsqueda desinteresada del conocimiento que ha sido considerada, desde siempre, como la motivación de los profesores universitarios.

Ahora bien, Derek Bok, ex presidente de la Universidad de Harvard,⁶ menciona el hecho riesgoso de los profesores que se dejan llevar por la corriente de cualquier tipo de investigación y enseñanza, para poder trabajar en otras áreas conectadas con el proceso de transferencia tecnológica y que, en consecuencia, les reporta grandes recompensas financieras. Las empresas pueden llegar a disfrazar la verdad de los resultados con publicaciones en los que aparecen los nombres de los profesores intervinientes de la Universidad, creando un manto de seriedad para sus productos sumamente engañosos para el público.

A su vez, distingue la contratación de un sector de la Universidad o de profesores que trabajan en ella, haciendo hincapié en que se les puede prohibir a los profesores trabajar como ejecutivos de corporaciones, pero no hay formas prácticas de impedir que pasen horas organizando una nueva compañía y aconsejando sobre su funcionamiento. Puede rehusarse la concesión de licencias a las compañías en las que su inventor tiene acciones, pero tales reglas pueden hacer que los profesores transmitan las ideas a las compañías, en vez de darlas a conocer a la Universidad.

En lo concerniente a la gestión de las universidades por criterios similares a los usuales en las empresas, Bok (2003) sostiene que acabarán arruinados sus valores académicos y dañada su reputación ante el público. Asimismo, advierte el peligro de la subversión de las ciencias en las universidades y deplora la promoción de cursos de calidad inferior en función de las necesidades del mercado. Enfatiza que, al no sostener los valores básicos, las universidades resquebrajan los ideales que les dieron nacimiento y razón de ser. Esos valores mantienen unido al claustro docente que ya se encuentra fisurado por una multitud de disciplinas y distintos centros de estudio y de investigación.

Nos podemos preguntar ¿por qué la universidad sucumbe frente a la fuerza del mercado? Bill Readings (1996) en su célebre *The University in Ruins* afirmaba que la debilidad de la Universidad frente al mercado no se debe sólo a la fuerza adquirida por este último, sino a la debilidad de la cultura posmoderna que se infiltra en la Universidad. En este sentido, la globalización de la que hemos caracterizado al inicio de este trabajo, está convirtiendo a la Universidad en una empresa como cualquier otra en el mundo del capitalismo transnacional. Readings refiere a la tremenda crisis espiritual que atraviesa la universidad contemporánea, dado que ésta desconoce su ser y su significado. Por tal motivo, critica las pretensiones de introducir en las instituciones de educación “estadísticas e índices de satisfacción del consumidor”.

Diversos autores del escenario europeo se hacen oír cuando se trata de transformar el espíritu de la Universidad. Así, Claudio Magris (2004), ensayista italiano de la Universidad de Turín, actualmente profesor de la Universidad de Trieste, ha presentado de manera sombría y pesimista el economismo imperante que pretende transformar a la universidad europea en una empresa. Aduce que el aspecto económico es el fin de una empresa, es decir, ganar dinero; pero no en la universidad,

⁶ Cf. Bok, D. (2009). *Más allá de la torre de marfil: responsabilidad de la universidad moderna*. (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo – UP, 153-183.

en donde es un medio para otros fines. Sostiene que el tradicional sistema adolece de numerosas fallas y critica también el empecinamiento actual de algunos círculos universitarios gubernamentales en copiar irreflexivamente prácticas norteamericanas.

Este pragmatismo y comercialización de la universidad ha suscitado la necesidad de un planteo ético sobre su naturaleza y fines intrínsecos. Por eso, el Cardenal Poupard dirá que la “Universidad ha de evitar la tentación de adaptarse servilmente a las exigencias del mercado y transformarse en una escuela profesional de alto nivel regida por criterios de eficiencia y rendimiento económicos, por muy necesarios que éstos sean”.

De lo contrario, la Universidad se transforma en la sede de “colegios profesionales superiores”, “ámbito de ideologías revolucionarias” o “negocio de matrículas” con carreras cortas y salida laboral, orientando la búsqueda de su saber por el prestigio, la utilidad y la recompensa social, sacrificando en ellas la verdad.

Es preciso reconocer que hoy vivimos en un ambiente intelectual enrarecido y que el nihilismo ha penetrado en la propia universidad. La consideración instrumental, pragmática o escéptica de la verdad sólo puede florecer allí donde se ha perdido el gusto por la vida y por el gozo de la verdad.

Pareciera que se ha encontrado en los claustros un sustituto funcional para la santidad en el concepto de “excelencia académica” que suele definirse operacionalmente por la aceptación social, el prestigio, la acreditación de terceros o la propia autoevaluación. No deja lugar para la acción de la gracia, sino sólo para el auto-esfuerzo.

1.3. Pérdida del canon en las Humanidades

*“El sabio es quien quiere asomar su cabeza al cielo; y
el loco es quien quiere meter el cielo en su cabeza”
Gilbert Keith Chesterton*

La pérdida del canon en las Humanidades también es el dilema al que se ve enfrentada la Universidad cotidianamente en la docencia e investigación.

El somero análisis de su situación en el actual entorno global nos lleva a afirmar esta pérdida del canon u olvido de la savia que constituye y define la naturaleza y misión de la Universidad: las llamadas Humanidades o la formación humanista.

Ahora bien, nos es claro el concepto de savia, pero quizás no lo sea tanto el de canon. Por lo tanto, finalizando la presentación de este estado de la cuestión, consideramos conveniente clarificar dicho término desde su etimología. El Diccionario de la Real Academia Española presenta este vocablo procedente del latín *canon* y, a su vez, éste del griego *κανών* referido a:

1. m. **Regla o precepto**

3. m. **Regla de las proporciones de la figura humana, conforme al tipo ideal aceptado por los escultores egipcios y griegos....**

4. m. **Modelo de características perfectas....**

7. m. Decisión o **regla** establecida....

11. m. Der. **Cantidad que paga....**

12. m. Der. **Precio** del arrendamiento....

13. m. Der. **Cantidad periódica....**

17. m. irón. Conjunto de **normas** o **reglas** establecidas por la costumbre como propias de cualquier actividad.

En todas sus acepciones, en especial en las remarcadas, canon conserva el concepto de la medida central o módulo *qanu* que se encontró en dos sistemas de medición de Sumer: uno de la parte alta de Mesopotamia y conocida como la Serie de Khorsabad, la antigua Dûr Sharrukîn de Sargón y el otro de los más antiguos de esa región que, interpretado en el contexto del Sistema Métrico Decimal, muestra que en su diseño se aplicaron criterios basados en las proporciones antropométricas. Así, *qanu* es el remoto origen de canon como **regla, forma, proporción, medida o modelo**, con uso actual en muchas lenguas a través de las clásicas occidentales; fue utilizada para calcular las proporciones humanas en la cultura grecolatina.

En este sentido, la formación humanista comprendida como regla, medida y “forma mentis” (forma la inteligencia, en tanto inteligencia formada o cultivada desde la contemplación de la verdad), ayudaría a la Universidad a ser fiel a sí misma en el servicio o *διακονία* a la verdad, a ser lo que está llamada a ser: centrada, nutrida y sostenida por la verdad. Precisamente, el lugar donde no sólo se aprenden más cosas y adquieren más conocimientos, sino donde también se es más, se hace más y mejor hombre y donde se crece en humanidad.

Capítulo II Hacia una conceptualización de la formación humanista

Teniendo presente la pérdida del canon como dimensión formativa esencial a la Universidad, en este segundo capítulo trataremos, por un lado, de clarificar el concepto de Humanismo y Humanidades, especificando sus sectores y considerando sus realizaciones históricas en las llamadas épocas humanistas.

Por otro lado, desde la riqueza recibida en la historia, delinearemos los puntos salientes que constituyen a la formación humanista en dicho canon para esta “comunidad de maestros y alumnos reunidos en torno a la verdad”. En el presente estudio de investigación, si bien no abordamos, de manera directa, la misión de la familia y el Estado en la formación humanista, pueden ser fruto de futuras investigaciones.

2. El Humanismo

2.1. *Acercamiento conceptual*

“toda la cultura humana está contenida en los hábitos,
porque toda la cultura humana está contenida en las ciencias, las artes,
las industrias, las virtudes, y todas éstas son hábitos”
(Ramírez, S. 1973)⁷

El hombre es capaz de transformar las realidades materiales -incluso su propio cuerpo- y la propia actividad espiritual, conocer y amar libremente, para el logro de un bien o valor en busca de su propia perfección. Esto se debe a su condición de ser corpóreo-espiritual.

En toda su actuación espiritual, aun sobre las realidades materiales, no puede dejar de realizar bienes o valores positivos o negativos; es decir, no puede dejar de perfeccionar o deteriorar las cosas o su propio ser.

Esta actividad espiritual que transforma las realidades materiales, su cuerpo y su propia actividad espiritual, para el alcance de valores en busca de su propio bien, es lo que constituye el Humanismo o también lo llamaremos Cultura.

Lo denominamos humanismo porque con su espíritu el hombre impregna todo de humanidad. Es así que la actividad humana penetra en todas las realidades y en la propia vida del espíritu para darles sentido humano, es decir, para humanizarlas. Un objeto cualquiera, sea un satélite fabricado por el hombre o una simple piedra utilizada para hacer la escollera en Mar del Plata, o el desarrollo de una acción espiritual, de su inteligencia en la búsqueda y alcance de la verdad o de su voluntad libre, a fin de acrecentarse con los hábitos o virtudes morales, constituye un perfeccionamiento humano, un humanismo. Como nos diría Mons. Dr. Derisi (1986), se trata de una “penetración trascendente del espíritu” que enriquece las realidades materiales y la actividad espiritual mediante la realización de un valor. Solamente el espíritu humano puede realizar este enriquecimiento valioso y, una vez efectuado, únicamente por él puede ser develado⁸ o comprendido y usufructuado.

A medida que la persona humana subordina y domina el mundo material y espiritual, el humanismo avanza, el espíritu humano conquista para sí nuevas áreas del mundo y de sí mismo. Por tal motivo, podemos afirmar que este dominio profundiza no sólo sobre el ser material, sino también sobre su propio ser espiritual en un mayor conocimiento y autocomprensión.

⁷ Fósbery, A. E. (1999). *La Cultura católica*. Buenos Aires: Tierra Media, 361.

⁸ El ser de-velado del objeto por la inteligencia del hombre se enmarca en el proceso natural del conocimiento humano que se sintetiza así: *de la aprehensión* de las cualidades materiales, del color, extensión, etc. de una manera concreta, en los que, se oculta el ser, por los sentidos; y *de -velación* de este ser o esencia de los objetos materiales y del propio ser del hombre y captación de la existencia de los mismos por medio de la inteligencia; y aprehensión del Ser infinito de Dios, como Causa Primera del ser finito del mundo y del propio ser personal, por el camino de la razón o raciocinio.

2.2. Humanismo o cultura

Este dominio del espíritu humano sobre la naturaleza material y espiritual lo hemos denominado con razón humanismo. No obstante, también lo podemos llamar cultura porque dicho vocablo proviene del verbo latino “colo”, cuyo significado es cultivar o desarrollar. Por ende, la cultura es un desarrollo de la naturaleza material o espiritual para lograr nuevos bienes o valores o para constituirlos con más perfección.

En sus orígenes, la cultura se refirió al cultivo de la tierra, con el cual el hombre logra más abundancia y perfección en los frutos, que los recibidos por la sola naturaleza. Este cultivo o cultura de la tierra se alcanza por el espíritu del hombre, por sus facultades de la inteligencia y la libertad que se aplican a mejorar el rendimiento de la naturaleza, en cantidad y calidad, con instrumentos y medios cada vez más perfectos.

Por lo dicho anteriormente, afirmamos que la cultura es, originariamente, una penetración del espíritu del hombre; es decir, un humanismo que impregna la tarea de la producción del campo para ordenarla y lograr cada vez más y mejores frutos. Ahora bien, este cultivo humano en función de valores se aplica también a otros sectores naturales, tanto materiales como espirituales.

En consecuencia, cultivar o humanizar las cosas o el propio hombre en su cuerpo y en su actividad intelectual y libre, para acrecentarlos con nuevos bienes o valores para su perfección, es lo mismo, porque ambos están realizados por el espíritu con el mismo fin.

Por eso, refiriéndose a la cultura los Obispos reunidos en Puebla dirán: “Con la palabra “cultura” se indica el modo particular, como en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 53b) de modo que puedan llegar a “un nivel verdadera y plenamente humano” (GS 53a). Es “el estilo de vida común” (GS 53c). (DP 326).

Por tal motivo, usaremos indistintamente el término humanismo o cultura, recordando que designamos esta obra de impregnación del espíritu humano en la naturaleza material y espiritual con el fin de transformarla.

Siguiendo esta línea de pensamiento, afirmamos que el hombre no puede dejar de obrar como hombre, es decir, sin desarrollar su actividad espiritual. Pero tampoco puede dejar de hacer cultura o humanismo dado que desde su origen, consciente o inconscientemente, el hombre ha realizado cultura.

De la misma manera, el hombre no puede vivir sin cultura. La vida humana sería muy difícil, casi imposible, sin los entes culturales materiales (la casa y el arte, los alimentos y medicamentos, los progresos científicos y técnicos). Por eso, antes de los grandes progresos científicos-técnicos y medicinales de estos últimos tiempos, a medida que retrocedemos en el pasado, el término medio de la vida humana era cada vez menor. Esta es razón por la que también, en los pueblos poco desarrollados, esta media de vida es menor que en otros pueblos. Por ejemplo, en África. Pero tampoco el hombre podría vivir una vida digna de su ser personal o espiritual, sin los entes culturales de las buenas costumbres morales, de la educación, de la familia bien constituida y organizada, de la sociedad política estructurada sobre el bien común y el orden jurídico. Sin dejar de ser inteligente y libre, por naturaleza, la vida del hombre se reduciría, en gran medida, a una vida casi puramente natural; es decir, sin un desarrollo específicamente humano. Esta deficiencia se notaría, en la cima de la cultura, que es la vida religiosa, por la cual el hombre se une con su fin último, que es Dios.

Cuando la cultura o humanismo disminuye en los grados superiores del espíritu, como son en el orden moral y religioso, el orden social y el orden jurídico, ese deterioro o descenso de la cultura influye peyorativamente en la vida personal y comunitaria humana. Por ejemplo, en un Estado organizado sobre el bien común y sobre una sólida vida moral y religión, con un orden jurídico bien establecido, que defiende el derecho y el valor de las personas, de las familias y comunidades intermedias, es mucho más fácil el desarrollo material y espiritual (intelectual y moral) de los ciudadanos que, en otros tipos de Estados, donde tales bienes están deteriorados, disminuidos o destruidos.

Recapitulando, afirmamos que el hombre no puede vivir sin hacer cultura, como tampoco puede vivir sin cultura.

2.3. Los sectores del humanismo

Este humanismo o cultura, de naturaleza material y espiritual, puede realizarse sobre tres aspectos o dimensiones de la actividad humana que sintetizan el ámbito del obrar espiritual humano:

- el **hacer**, en que dicha actividad espiritual, de la inteligencia y de la voluntad, incide sobre las cosas materiales;
- el **obrar**, en que dicha actividad espiritual actúa sobre la voluntad libre con incidencia en toda la conducta humana estrictamente, ya sea moral, religiosa, jurídica, económica y social;
- el **contemplar**, en que la mencionada actividad se dirige y obra sobre la propia actividad intelectual.

Ahora bien, la cultura o humanismo se encauza por estos tres sectores de la vida espiritual humana para ordenarlos y dirigirlos hacia su perfeccionamiento o humanización mediante el logro de determinados bienes o valores. Basta una simple modificación de un ser natural, sea material o espiritual, para que logremos un ente cultural o humanizado. Por ejemplo, un gesto de bondad o de amistad es un ente cultural.

Estos entes culturales o transformados por el humanismo o acción espiritual del hombre, para ser de-velados como tales en su verdadero sentido, necesitan ser comprendidos en el valor que ellos encarnan. En cambio, los entes naturales son meramente entendidos. Por ejemplo, si nos encontramos ante una piedra, la primera actitud de la inteligencia será de indagar la naturaleza de la misma; es decir, la inteligencia busca entender la piedra en su naturaleza de mármol, granito.

Pero, después que esa piedra sea utilizada para hacer una escollera, pasamos de la intelección a la comprensión porque nos encontramos ante una transformación cultural realizada por el hombre con una determinada intención o sentido de valor. Al de-velar esta intención y valor de la piedra convertida en escollera, la comprendemos o de-velamos como ente cultural o humanizado por un hombre. Sólo el hombre dotado de espíritu es capaz de comprensión y aprovechamiento del mundo de la cultura. Los demás seres materiales, hasta el animal inclusive, ni son capaces de crear cultura ni de comprenderla o aprovecharla.

2.3.1. El sector del humanismo o la cultura del hacer técnico

El hacer cultural técnico, o el humanismo que transforma la materia, es la organización de los medios para el logro de un fin o un bien material. El fin de la técnica es el bien de los objetos materiales, como tales -y por esa razón- necesitan esencialmente del concurso y de los medios materiales, al menos del propio cuerpo, para su consecución bajo el dominio de la voluntad libre dirigida e informada por la inteligencia.

Por eso, esta organización se realiza en dos momentos del espíritu: el primero es el de la inteligencia y el segundo, el de la voluntad libre. La inteligencia descubre el bien o fin y los medios adecuados para su consecución de dicho fin. La inteligencia de-vela las exigencias de la acción, es decir, los medios para la consecución o realización del fin. Bajo la dirección de esta inteligencia práctica, de sus reglas o juicios prácticos y de su información, la voluntad libre acepta o rehúsa con su actividad específicamente práctica a poner los medios para su consecución.

Si bien esta organización del fin y los medios se realiza en un plano espiritual, ambos están ordenados desde un comienzo al logro de un fin material, que es el perfeccionamiento de la cosa misma exterior al hombre para que se adapte y llegue a ser buena, para el logro de un bien concreto a que se la destina.

Este humanismo sobre la materia tiene como fin la utilidad o la belleza del objeto. Por eso, la cultura del hacer se divide en dos secciones: por un lado, la de la artesanía y la técnica que busca la realización del valor de la utilidad por medios manuales y por máquinas elaboradas por el propio hombre, para mejorar las cosas materiales y hacerlas servir mejor a sus necesidades y bienestar humano; por otro lado, la del arte, cuyo fin es transformar las cosas materiales para hacerlas hermosas o más bellas de lo que son, esto es, para obtener o realizar el valor de la belleza.

Destacamos aquí la acción humana sobre los entes materiales, es decir, este avance singular del humanismo para mejorar el bienestar del hombre que es continuo y creciente en el devenir histórico. Este humanismo se presenta como una conquista, cada vez más amplia y profunda, del espíritu del hombre sobre la materia, que ha sido recorrido por la técnica, sin prisa pero sin pausa, a través de los siglos. Este itinerario lo vemos desde los primeros alojamientos en las cavernas, luego en casas más elaboradas y, por último, en las construcciones, hasta las mansiones y los palacios de épocas posteriores, adornadas con obras de arte; desde los primitivos utensilios de piedra, luego de madera y, por último, de metal; desde la intervención de la palanca, el tornillo, la rueda y miles de instrumentos cada vez más acabados y de mayor utilidad, hasta el logro de las máquinas modernas, creadas en un permanente desarrollo, como el ferrocarril, el automóvil y el avión; las computadoras, los cohetes y los satélites que trasladan al hombre o sus sondas indagatorias a otros planetas; en otras áreas, desde los primitivos instrumentos musicales, como la flauta, hasta los más perfeccionados, como el piano, el violín y el órgano; y en otras direcciones por las cuales el espíritu humano conquista e impregna todas las cosas materiales transformándolas, conquistándolas y humanizándolas.

La técnica ayuda y suple, en gran parte, el trabajo humano. Por eso, si ella estuviera subordinada al orden moral o humano, con el tiempo los hombres podrían trabajar cada vez menos y tener más tiempo para el “ocio” o cultivo del espíritu.

2.3.2. El sector del humanismo o la cultura del hacer artístico

Progresivamente el hombre pasa de la técnica al arte. Al comienzo, sólo busca los medios para poder subsistir cada vez mejor y, luego, para elevar el nivel de su vida conforme a su dignidad de persona humana.

El hombre transforma los objetos de la técnica, sea una mesa, una silla o una casa, en obras de arte. Es por ello que un simple asiento se convierte en un hermoso trono y una mesa común en un cuidadoso mosaico; la casa en un bello palacio; y, así también, sucede con los utensilios que se convierten en piezas de orfebrería. Más adelante, el hombre comienza la elaboración de las obras de arte por el arte mismo, en la pintura, en la estatuaria, en los tapices y otras expresiones de belleza.

Cada época utiliza la materia a su alcance para crear los objetos bellos; así, el estilo gótico utilizó la piedra, creó la ojiva para iluminar y embellecer las catedrales y los castillos y dio a luz el arte admirable de los vitrales, las miniaturas y las iluminaciones de los manuscritos.

Gracias al avance de la técnica, el arte utilizó nuevos medios de expresión artística, desde el cemento al aluminio, al acrílico y al plástico.

El arte, en que predomina el espíritu sobre la materia, no siempre avanza en perfección, sino que a veces se deteriora y hasta retrocede. Por este motivo, la historia del arte muestra determinados momentos de ascenso y descenso en sus expresiones, de acuerdo al crecimiento o decrecimiento espiritual de la época.

Nos podemos preguntar ¿el hombre, dedicándose a la técnica o al arte, se perfecciona?

El humanismo del hacer técnico y artístico reside en el hábito interior que realiza los objetos materiales. Los antiguos designaban con el término arte –τέχνη- a este hábito o virtud intelectual de la técnica y del arte, logrado con la repetición de los actos, constituyéndose así el artífice o el artista, que con tales hábitos era capaz de llevar a cabo las obras útiles y bellas, propias de la técnica y del arte, respectivamente.

El hábito es la raíz y la fuente de la técnica y del arte y, por tal motivo, esos hábitos son los que con más propiedad constituyen el humanismo o cultura del hacer en ambas direcciones, técnica y artística. Ambas brotan de la esencia del hombre y de un sano humanismo.

2.3.3. Legítima autonomía y subordinación del hacer técnico y artístico

Siendo el fin material de la actividad técnica y artística, la utilidad y la belleza de los objetos materiales respectivamente, una obra es más perfecta técnica o artísticamente cuanto mejor realiza dicho fin o bien. En este sentido, la técnica y el arte son autónomos en su propia esfera dado que su perfección depende de la mayor y mejor realización de tales valores que los especifican.

La actividad técnica o artística se constituye en la órbita de su bien específico con autonomía del bien del hombre, es decir, del orden moral; pero no con independencia del mismo. Esto significa que dicha actividad mencionada puede lograr su propio bien o fin, aunque sea inmoral, pero en tanto ordenada y subordinada al bien del hombre (orden moral), tal actividad, buena técnica o artísticamente, es humana o moralmente mala y no cumple con su supremo fin o destino.

Así, por ejemplo, una técnica del robo o del asesinato puede ser perfecta porque está bien organizada para alcanzar ese fin, esto es, un robo en tanto "crimen perfecto"; pero es evidente, a nuestra inteligencia, que esta actividad no está ordenada al bien del hombre. En consecuencia, es absolutamente mala. De la misma manera, pensemos en un instrumento elaborado para destruir la vida humana, sea una bomba o un instrumento anticonceptivo. En ambos casos se trata de una realidad técnicamente buena, pero humana o culturalmente mala. Lo mismo sucedería con una obra de arte artísticamente bella pero moralmente mala, por ejemplo, un espectáculo teatral con fines deshonestos o una pintura hermosa con fines indecorosos.

Lo afirmado anteriormente nos manifiesta que el hacer técnico y artístico no es independiente de la perfección humana, pues al ser cultura todo se orienta al servicio del hombre y de su perfección. En efecto, el hombre perfecciona los objetos materiales con la utilidad o belleza para lograr con ellos su propio fin o bien espiritual humano. Justamente lo que da sentido a la técnica, como actividad de los medios, es su subordinación al fin del hombre. Los frutos de la técnica, los bienes útiles no tienen sentido en sí mismos, sino que son medios para proporcionar al hombre su fin humano específico. Los bienes de la técnica brindan bienestar, salud, comodidad, ahorro de esfuerzos y tiempo, proporcionan instrumentos para la ciencia y también facilitan la actividad moral y religiosa, por ejemplo, los objetos religiosos. Aún los objetos artísticos que realizan materialmente el bien de la belleza son para el hombre porque le dan el goce espiritual correspondiente.

La técnica proporciona al hombre bienes materiales cada vez más perfectos y con ellos le brinda mayor bienestar y comodidad material. Dada la fuerte inclinación del hombre a los bienes y goces sensibles, es indudable que esto acarrea un debilitamiento y, a veces, la supresión de muchos bienes del espíritu; sobre todo morales y religiosos, constituye así un obstáculo para el perfeccionamiento del hombre.

De hecho, podemos constatar que los pueblos técnicamente más avanzados, fácilmente se materializan y pierden los valores superiores morales y religiosos; mientras que en los pueblos técnicamente menos desarrollados, los valores del espíritu se conservan mucho más puros y vigorosos.

Se nos presenta, entonces, la difícil, pero no imposible, tarea de subordinar e integrar dentro del bien del hombre, en todos sus aspectos, esta actividad técnica, y proporcionalmente también la estética, para que con sus propios bienes útiles y bellos haga al hombre más agradable su vida material y, con ello, alcance la consecución de su fin espiritual humano.

Para lograr este cometido ¿qué debemos hacer? No se trata de un problema propiamente técnico que deba resolverlo la misma actividad técnica, sino de un problema humano-moral. Es conveniente fortalecer las normas, la actividad y las virtudes morales; sobre todo, fortalecer la vida teologal, sin la cual la moral carece de fuerza -como lo advierte Bergson- para someter la técnica a estas exigencias espirituales y hacerla servir al supremo destino humano, a lo que, por esencia, está destinada en tanto actividad del hombre.

Con este fortalecimiento moral y religioso del hombre, la técnica quedará integrada jerárquicamente dentro del humanismo y de sus bienes. En consecuencia, lejos de lesionar con la abundancia y perfección creciente de sus propios bienes, ayudará a lograr más eficazmente el bien espiritual específico del hombre, es decir, la perfección humana con todos los bienes trascendentes que la constituyen.

2.3.4. El sector del humanismo o la cultura del obrar moral

“Más que los actos de los malos, me horroriza la indiferencia de los buenos.”
Gandhi

En la cultura o humanismo moral, el hombre transforma su propia actividad espiritual para orientarla de un modo permanente hacia el bien humano, esto es, hacia aquello que hace bueno al hombre en tanto hombre.

No es suficiente saber qué es lo bueno, es necesario realizarlo. Aristóteles afirmaba contra Platón, quien reducía el bien moral a su conocimiento, que a la ciencia moral puede no corresponder una conducta moralmente buena, a causa de la intervención de la libertad. La voluntad libre puede hacer el mal por el influjo de las pasiones aunque la conciencia le dictamine qué ha de hacer.

Es alusiva al respecto la expresión de Ovidio “*Video meliora, deteriora sequor*” (veo lo mejor y hago lo peor). San Pablo, con la inspiración del Espíritu dirá: “No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero” (Rm. 7, 19).

Este humanismo al que hacemos referencia consiste en crear en la voluntad los hábitos o virtudes que le confieran al hombre el gobierno permanente sobre sus pasiones para inclinarse de modo habitual hacia el bien que le es propio.

De la mano de Aristóteles, Santo Tomás señala cuatro virtudes fundamentales o cardinales, de las cuales dependen otras más específicas que dan a la voluntad el dominio permanente sobre las pasiones y la encaminan, de un modo habitual, al bien moral o al perfeccionamiento humano.

Por sus pasiones sensuales, el hombre está inclinado a los bienes deleitables de la comida y el sexo. Dado que las pasiones han sido dadas al hombre para mantener su vida y la de su especie, la rectitud moral no consiste en suprimirlas ni en dominarlas algunas veces, sino en liberarlas de sus excesos de un modo permanente para que el hombre se dirija hacia su bien específico. Esta moderación de la sensualidad se obtiene con la repetición de los actos hasta crear en ella la virtud de la templanza, que otorga a la voluntad un dominio estable sobre la misma.

Asimismo, el hombre tiene miedo y aversión natural a las dificultades y a todo lo que cuesta para obrar el bien. No es suficiente superar esas dificultades alguna vez, sino siempre. Para ello, es necesario crear el hábito o virtud de la fortaleza, con la repetición de los actos que superen el miedo a las dificultades. Con esta virtud, la voluntad logra el dominio habitual sobre los obstáculos que le impiden obrar moralmente bien.

El egoísmo también es una pasión que, por un exceso en el amor propio, aparta al hombre de dar a cada uno lo suyo, su derecho. Para dar este derecho a los demás, de una manera estable, es necesario crear, por la repetición de los actos, la virtud de la justicia que inclina a dar, de un modo permanente, a cada uno lo suyo, su derecho.

La clasificación de la virtud de la justicia se realiza teniendo en cuenta el término de la donación del derecho. De tal manera, se llama justicia legal a la virtud que conduce a la sociedad como término de donación del derecho; denominamos justicia conmutativa a la virtud que le otorga su derecho a una persona individual o moral; se llama justicia distributiva a la virtud que inclina al gobernante y, en general, al que ejerce autoridad, a repartir a sus subordinados, de un modo proporcional, derechos y deberes. Por último, la justicia social es la que inclina de modo habitual a dar a cada persona lo necesario y conveniente para su digna sustentación, para ella y su familia, en el presente y en el futuro.

Conforme algunos autores, esta justicia social está incluida y no se distingue realmente de la justicia distributiva. A los efectos del presente trabajo, es una cuestión teórica que no resta nada a la importancia de la virtud de la justicia.

Las tres virtudes morales de la templanza, la fortaleza y la justicia, colocadas bajo su razón genérica, ordenan habitualmente la voluntad libre del hombre al bien moral.

Para el recto obrar del hombre, se requiere de la prudencia, virtud más importante que radica en la inteligencia. La virtud de la prudencia es necesaria para aplicar a las otras virtudes morales los principios éticos, para que con ellos las demás se ajusten a cada caso concreto, según sus exigencias. En efecto, de lo particular y concreto no hay ciencia. Por ello, los principios morales no se pueden aplicar por un mero raciocinio a las situaciones concretas de la conducta; es necesario que actúe la virtud de la prudencia aplicando tales principios para que las demás virtudes actúen en el “justo medio”, es decir, evitando los excesos del un mas y un menos.

Santo Tomás de Aquino, la denomina “virtud arquitectónica”, dado que sólo bajo su intervención la acción resulta moralmente buena en cada situación concreta.

En definitiva, esta cultura o humanismo moral no consiste en hacer alguna vez el bien ni siquiera en realizar un acto heroico, sino en obrar habitualmente bien. Esto significa tener bien dominadas las pasiones para que la voluntad libre pueda realizar el bien moral al que se ordena sin mayor dificultad, es decir, por connaturalidad afectiva o inclinación virtuosa, según las exigencias de los principios morales de la razón, aplicados por la prudencia en cada caso en particular.

2.3.5. El sector del contemplar o actividad especulativa de la inteligencia

“La inteligencia formada, cultivada o disciplinada es aquella de quien sabe lo que es saber o sabe saber”⁹

Finalmente la cultura o humanismo tiende a perfeccionar la actividad de la inteligencia, a orientarla de manera habitual hacia la verdad evitando el error, ya sea ocasionado éste por la presión de las pasiones o por un razonamiento equivocado.

De ahí la importancia de crear en la inteligencia mediante la repetición de los actos, los hábitos de la ciencia y de la sabiduría o filosofía, con los cuales pueda razonar sin peligro de error para descubrir, respectivamente, las causas inmediatas y últimas de todas las cosas.

La facilidad natural de la inteligencia para descubrir el ser o la verdad especulativa es robustecida por los hábitos de la ciencia y la sabiduría, a la vez que es extendida hasta nuevos dominios en donde con la sola facilidad natural difícilmente podría llegar, con la consiguiente capacidad habitual para evitar los errores, aún los más ocultos y difíciles de evitar.

Ahora bien, este humanismo de la inteligencia no se refiere únicamente a los raciocinios, sino también a la actividad de la inteligencia práctica para descubrir, en la luz del Bien o Fin último, las normas que ordenan la libertad del hombre para su consecución (Ciencia Moral) y para ajustarla a las circunstancias concretas de cada situación particular (Prudencia); así como a las reglas del entendimiento que dirigen la actividad material del hacer artístico y técnico y su aplicación, a cada caso concreto.

Por eso, San Agustín¹⁰ expresará magistralmente este humanismo de la inteligencia al presentar una reciprocidad entre “*scientia*” y “*tristitia*”, afirmando que el simple saber produce tristeza.

⁹ Cf. Gilson, E. (1979). *Amor a la Sabiduría*. Buenos Aires: Otium, 50.

¹⁰ Agustín. *De Sermone Domini in Monte*. Sermo 347, 2: I, 4, 11, PL (Migne) 1232. Allí establece una correlación entre las Bienaventuranzas del Sermón de la montaña y los dones del Espíritu que se mencionan en Isaías 11. Por su parte, Santo Tomás de Aquino. *De lege nova* en la *Summa Theologiae* I-II, 106-108; tras haberlo comentado en la *Lectura supra Matthaicum* y San Buenaventura, entre otros, también establecerán relaciones entre virtudes, dones y bienaventuranzas.

En efecto, quien sólo ve y percibe todo lo que sucede en el mundo acaba por entristecerse. Pero la verdad significa algo más que el saber, se refiere a que de-velándola, se finaliza en el conocimiento del bien.

La cultura de la inteligencia conduce naturalmente al enriquecimiento de la misma con la adquisición de nuevos conocimientos, pero fundamentalmente no consiste en ello, sino en la adquisición de los hábitos o virtudes intelectuales que acrecientan su fuerza aprehensiva natural y la capacitan, de manera estable, para alcanzar la verdad en un ámbito más amplio. De esta modo, la inteligencia controla reflexivamente sus propios pasos para abrazar la verdad y lograr cierto grado de certeza.

Entonces, es claro que no es esencial saber muchas cosas, tener muchos títulos que acreditan el conocimiento adquirido; cuanto saber razonar y pensar, conforme a la verdad, la que se alcanza con los hábitos mencionados del orden teórico y práctico.

Al respecto y en consonancia con San Agustín, es sabia la expresión de San Ignacio de Loyola en sus Ejercicios Espirituales, en la primera parte de las Anotaciones: "No el mucho saber satisface y harta el ánimo sino el sentir 11 y gustar de las cosas internamente" (EE 2).

Así, la cultura es una humanización o perfeccionamiento humano de la inteligencia que se dirige a la verdad.

Con todo lo expuesto hasta el momento, y recogiendo la rica tradición del humanismo en la historia de los pueblos a través de sus siglos, podemos destacar otra acepción de la cultura o humanismo de la actividad de la inteligencia, ampliamente difundida y aceptada por los pensadores y que está en íntima dependencia con la anterior. Se trata de un cultivo que confiere a la inteligencia los llamados "conocimientos generales".¹²

Frente a un cultivo de un sector limitado de la inteligencia, es decir, de una ciencia especializada, se coloca un cultivo de la inteligencia en todo el ámbito de su objeto y en los supremos principios que la gobiernan. Este perfeccionamiento de la inteligencia en todo el ámbito de la verdad, sin la restricción de especialización, es lo que constituye la cultura de la inteligencia, en este sentido.

El hombre que cultiva su inteligencia, en oposición al especialista neto, posee de una manera habitual los conocimientos más universales o generales acerca del mundo y del hombre y, en efecto, sabe ubicar con justeza los hechos naturales dentro de la unidad superior que los comprende y juzgar sobre los acontecimientos a la luz de esos principios supremos. Por lo tanto, cuando nos referimos a una persona culta, en este sentido, hacemos alusión a aquel que posee los principios universales y la prudencia para aplicarlos a la realidad concreta.

En realidad, se trata de un cultivo filosófico-teológico, como veremos en el próximo capítulo, el cual sin llegar a ser siempre reflexivo y especializado, confiere una visión integral del mundo, de la vida y Dios, y otorga a los acontecimientos una apreciación conforme a la verdad.¹³

Este perfeccionamiento de la inteligencia se logra con el cultivo permanente, a través de su buen uso y del estudio, por lo menos somero y general, de la filosofía, de los principios y conclusiones fundamentales de las diversas ciencias y de la atenta observación y apreciación de los acontecimientos naturales y humanos.

¹¹ En el lenguaje ignaciano "sentir" significa tomar conciencia, asimilar de manera personalizada y tener convicciones profundas. "Sentir" es fruto de un intenso trabajo de búsqueda y profundización, pero sobre todo es gracia de Dios. En este mismo sentido ver Anselmo de Canterbury. (1966). *Oraciones y meditaciones*. Madrid: Rialp, 206-207; Juan de la Cruz. (1972). *Cántico espiritual*. En *Obras Completas*. Burgos: Monte Carmelo, 1129.

¹² Al respecto es interesante el aporte de Jacques Maritain en: *Education and the Hosswads*, Yale University Press 1943, 39-43, que ha sido citado por Víctor García Hoz en un documento sobre el fomento de los centros de enseñanza, titulado "La programación de la Filosofía en el Bachillerato" España.

¹³ Cf. Derisi, O. N. (1961). Conocimiento y cultura. *Revista Sapientia*, 61, 164-171.

También ayuda en la adquisición de esta perfección de la inteligencia, el conocimiento de la Historia, sus hechos y lineamientos fundamentales, de las Humanidades clásicas greco-latinas y de la literatura e idiomas propios.

A esta altura de la cuestión, nos preguntamos ¿por qué es importante el conocimiento de la Historia? Pues bien, son varias las razones: por un lado, dicho conocimiento ayuda a ubicar y apreciar justamente los hechos humanos. Prescindiendo de las diferencias particulares de cada momento histórico, los hombres, considerados en conjunto, frente a situaciones semejantes y por similares motivos, suelen obrar de un modo análogo. Por eso, este conocimiento es sumamente importante para vivir, en especial, para quien ejerce la función de gobierno o la ejercerá de alguna manera. En este sentido, la historia y el conocimiento de la misma, sigue siendo desde Cicerón la aleccionadora de los hombres y de los pueblos, la “magistral vitae”. Por tal motivo, Santo Tomás de Aquino incluye el conocimiento de la historia entre las virtudes que forman parte de la prudencia, especialmente, de la prudencia política.

Respecto del estudio del griego y del latín clásico ¿cómo forman nuestra inteligencia? Por sí mismos, son educadores porque transmiten los modos de pensar, querer y sentir que expresan el desarrollo o cultura normal del hombre. Cada época crea sus propias formas de expresión artística, técnica e idiomática. Pero para iniciarse en este humanismo esencial y permanente, a través de todos cambios históricos, es conveniente el cultivo de las humanidades: la literatura, el idioma y sus formas clásicas, como expresión de esa cultura específica y permanente del hombre.

Asimismo, el estudio de la literatura y las lenguas vernáculas colabora en la adquisición de esta cultura de la inteligencia, pues, por una parte, encarnan las tradiciones y expresan el espíritu de un pueblo y su manera de ser y, por otra parte, su dominio es indispensable para la expresión adecuada de la cultura y para una comunicación espiritual, de existencia a existencia, como diría Jaspers (1977) indispensable para el acrecentamiento del acervo cultural individual y social.

En consecuencia, vemos que el nivel cultural de un pueblo, en el sector de la inteligencia en la acepción recién mencionada, se logra con el cultivo de las materias de la Filosofía y de la Teología, de la Historia, de las Humanidades clásicas (artes, instituciones, lenguas greco-latinas; literatura y conocimiento teórico y práctico del propio idioma).

Según Mons. Octavio N. Derisi (1961) y, en consonancia con él, Jaim Etcheverry (1999), estas materias son fundamentales, en donde el cultivo de las ciencias, las artes y las técnicas se cimientan en este desarrollo cultural específico humano-cristiano que constituye la esencia de la formación humanística universitaria.

Llegados a este punto de la cuestión, podemos percatarnos de la gran ventaja de esta cultura de la inteligencia, dado que con las disciplinas de formación general, el hombre culto posee los grandes principios teóricos de la verdad y práctico normativos del bien que le permiten ubicar en el preciso ámbito de la verdad, las verdades de las ciencias particulares y apreciar, en su justo alcance, las acciones y acontecimientos humanos.

Esto es posible porque el hombre se ha desarrollado como hombre, es decir, en todas sus dimensiones humanas y cristianas. Esta humanización de la inteligencia es la base para la posterior cultura o creación de los hábitos o virtudes morales y técnico-artísticas de la voluntad.

Por ello, esta cultura es indispensable, en cierta medida al menos, en todo hombre y cristiano, como base de una posterior especialización científica, artística o técnica; porque, sin ella, se carece de la ajustada visión del mundo, de sí mismo, de las normas de conducta y de Dios, que ningún conocimiento especializado puede suplir porque no es perfeccionamiento del hombre como tal. De hecho, las ciencias especializadas, sin este humanismo, se conducen frecuentemente por un desconocimiento y un desprecio de las grandes verdades fundamentales para la vida humana y cristiana; logrando una deformación del objeto de la propia ciencia.

2.3.6. Orden jerárquico del humanismo o cultura

El perfeccionamiento de la actividad humana que transforma y acrecienta el ser de las cosas desde el hacer, el ser de la voluntad libre desde el obrar y el de la inteligencia desde el contemplar y, mediante éstas, al mismo hombre, para que sea realmente humanismo tiene que desarrollarse en un orden jerárquico de sus diversos aspectos o sectores.

De lo contrario, cuando un sector de la cultura se desarrolla con independencia de los otros y, consiguientemente, se desarticula del bien total del hombre, entonces, deja de ser perfeccionamiento humano. Por tal motivo, en esos casos de desarticulación o desintegración no hablamos de humanismo o cultura, en sentido estricto.

De esta manera, la técnica y el arte, con sus propios logros, se subordinan al bien moral del hombre; éste a su vez, está ordenado al bien humano específico que se alcanza con la posesión de la verdad y, en definitiva, de la Veritas Prima que es Dios, Bien y Fin último del hombre.¹⁴

2.3.7. Recapitulación religiosa del humanismo

Ahora bien, en esta subordinación y mutua relación de los sectores de la cultura entre sí, se concluye que el humanismo, aún en el plano natural, culmina y es, esencialmente, religioso. El perfeccionamiento humano sólo se logra por la aproximación y, en definitiva, por la posesión del Bien de Dios.

Sin embargo, el hombre se encuentra imposibilitado moralmente para conocer por sus propias luces naturales las verdades fundamentales necesarias para la organización de su vida, sin la ayuda de la Revelación cristiana; también lo está para adecuar por su propio esfuerzo su conducta y su vida con las exigencias de esas verdades, sin el auxilio de la gracia.

En consecuencia, el humanismo en su esencia es de orden natural, pero su existencia puede lograrse mediante la acción sobrenatural de la gracia de Dios, es decir, como humanismo cristiano.

El humanismo es obra del homo viator y está ordenado a perfeccionar al hombre en su vida temporal; pero ésta se ordena al homo beatus, a trascender el ámbito del tiempo y conducir al hombre a su plenitud humana, más allá del tiempo y de la muerte, con la posesión de Dios en la eternidad. En consecuencia, el humanismo siendo esencialmente temporal, se dirige y se sostiene en esta meta transtemporal que es el Bien Infinito.

2.4. Realización histórica del humanismo o cultura

Hasta el momento hemos hablado del humanismo in fieri, es decir, de su esencia en los diversos sectores y del orden jerárquico. Sin embargo, podemos hablar del humanismo in facto esse, esto es, el humanismo vivido y realizado con un modo o estilo especial por un grupo étnico determinado.

Cabe aclarar que no se trata de los Estados u organizaciones políticas, sino más bien de las nacionalidades o comunidades que pueden o no coincidir con aquellos. De esta manera, la historia nos permite contemplar la cultura o humanismo etrusco, fenicio, griego y romano, entre los más antiguos, y los germánicos, eslavos y románicos, entre los modernos.

Estas culturas o humanismos se mantienen en el tiempo, cuando conservan y acrecientan sus valores positivos con su estilo peculiar y mediante una purificación de sus desviaciones, deshaciéndose de sus desvalores o valores negativos, como ciertos ritos y costumbres inmorales o cultos a divinidades falsas.

¹⁴ Cf. Derisi, O. N. (1970). Persona y cultura. *Revista Sapientia*, 98, 251-256.

Este humanismo es tan antiguo como el hombre, dado que, desde sus orígenes, éste comenzó a hacer cultura, según las circunstancias étnicas y regionales, las razas y las costumbres y con los medios a su alcance; así, se fueron agrupando diferentes culturas con su fisonomía propia.

Anteriormente, aseveramos que el hombre no puede vivir sin realizar cultura, sin humanizar los diversos ámbitos de su actividad, pero tampoco puede vivir humanamente sin cultura conforme a su dignidad.

De lo contrario, si quitamos al hombre no hay ni cultura ni tampoco civilización. Dado que la cultura mira primariamente a la perfección del hombre y la civilización mira primariamente a la perfección de la sociedad, ambas realidades, cultura y civilización, se reclaman mutuamente.

Según Fósbery (1999) en toda civilización hay una cultura latente y toda cultura o humanismo, como perfección del hombre cuando se proyecta sobre la sociedad, genera una civilización.

En ambas, la cultura y la civilización, está siempre presente el hombre como sujeto, porque es el protagonista de esa perfección y es objeto, porque, al mismo tiempo, es el destinatario de la misma.

Por eso, el hombre es sujeto y objeto de humanismo o cultura.

Ahora bien, el hombre, como sujeto de humanismo, y en miras a su realización, depende de las condiciones geográficas, materiales, étnicas e históricas y también de las costumbres y modos de vida peculiares del grupo y región en los que se encuentre. Por eso, aún tratándose de las mismas manifestaciones culturales, es decir, la técnica y el arte, los valores morales y el cultivo de la verdad, el modo y el estilo con que se encarnan en cada nacionalidad o grupo social son diferentes.

A los efectos de comprender la variedad de significados y la riqueza de contenido que adquirió el término cultura o humanismo, realizaremos un somero análisis histórico y hermenéutico de las llamadas épocas humanistas, enfatizando en cada una de ellas el concepto de persona humana que subyace, la realización o no del Humanismo y la relación con el Cristianismo.

Este itinerario nos permitirá introducirnos en la formación humanista (humana y cristiana) inherente a la Universidad en sus orígenes (S. XIII) y en la actualidad en el siguiente capítulo.

2.4.1. El humanismo en la época greco-latina

2.4.1.1. La “paideia” παιδεία griega ¹⁵

La paideia significa la educación de los niños, en su dimensión física, moral e intelectual. Este proceso del desarrollo de todas las facultades del niño se expresa muchas veces con imágenes escultóricas; así como el escultor modela una piedra, el niño adquiere forma y belleza mediante el modelado de sus facultades naturales.

Este concepto se profundiza con los sofistas y adquiere un contenido más amplio en relación con su humanismo e incluso con su antropocentrismo. La paideia es el ideal de la formación y de la perfección humana. Se trata de un principio formativo concienciado. Ya nos dirá Protágoras, representante principal de la filosofía sofista, que “el hombre es la medida de todas las cosas”.

Ahora bien ¿en qué consiste este humanismo para los griegos? El ideal humanista se expresa por la arete (areté) y la aristeia (aristeia), que son la excelencia humana en todos los aspectos, en la totalidad del hombre; pero la preeminencia la tiene la madurez mental y moral, sin la cual la destreza física y otras habilidades resultan mecánicas.

¹⁵ Cf. Jaeger, W. (1942). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. (3ª ed.) México: FCE, 13 s.

El ideal humano expresado por la paideia viene a significar un ideal nacional en el período clásico griego. La paideia otorga significado a la vida e historia de la Hélade. Por eso, este ideal colectivo se expresa en las creaciones artísticas, literarias, filosóficas y sociales que une a la “polis” griega. El ideal humano encuentra, efectivamente, su plenitud en la entera participación en la vida de la “polis”, entendida como ámbito de realización humana en la comunidad espiritual, condensada por todas las formas expresivas de la creatividad humana.¹⁶

La paideia se identifica con el pueblo griego, dado que es la “helenidad”. Frente a ella, los demás pueblos se agrupan como “barbarie”. A partir de Herodoto, el conocimiento de las costumbres de otros pueblos llevará a relativizar las diversas formas de vida de los pueblos, puesto que la paideia griega significa el supremo ideal humano.

Con el imperio de Alejandro Magno, se crea el helenismo como ideal de unidad política y moral del mundo, bajo la guía preponderante de la tradición espiritual griega. A partir de este momento, la paideia griega toma un sentido aglutinante moral y espiritual, e incluso político, de los diversos pueblos y razas. Por tal motivo, Alejandro Magno hizo educar a los hijos de la nobleza irania en la paideia griega, comprendida, en un sentido más amplio que la forma clásica griega.

En adelante la paideia tendrá una función “ecuménica” y expresará el contenido de un ideal humano universalista, aunque esta paideia pueda convertirse en una manifestación imperialista y pueda, incluso, ser medio de imperialismo económico y político.

Frente a la concepción humana de la paideia griega, la antipaideia está representada por los cínicos, con su ideal naturalista contrario a todo desarrollo “artificial” de la vida espiritual, intelectual y social del hombre, con su aversión a la organización social, con su cosmopolitismo vacío de contenido y su rechazo a toda la comunidad nacional o patria.

Es preciso preguntarnos ¿qué concepción antropológica subyace a la consideración que podemos hacer de este humanismo?

Vemos que surge el hombre “griego” entendido como ente autónomo; centro en sí mismo y responsable; heterogéneo en relación a las fuerzas de la materia; con capacidad de decisión para orientarse por sí mismo hacia la justicia, la piedad y el bien; con capacidad en su inteligencia para intelegir el ser como tal, es decir, en su consistencia; con capacidad para diferenciar el conocimiento del ser, del conocimiento de los sentidos; con capacidad para ensayar un camino metafísico; con capacidad para percibir en la realidad del cosmos, la ley divina y única que lo comprende todo y en todo predomina; con capacidad para percibir la “inteligencia ordenadora o administradora” (Pronoia o Providencia), cuyo conocimiento constituye la única sabiduría que lo gobierna.

Este hombre que aparece afirmado en sí mismo, con su subsistencia, con su responsabilidad individual frente a las faltas, escapa al implacable fatalismo cósmico porque introduce entre él y la naturaleza una distancia que impone su espíritu. Este hombre es naturaleza pero es más que naturaleza. Por eso, podrá gestar una cultura como respuesta de un espíritu a sus apetitos de perfección¹⁷.

2.4.1.2. La cultura y la “humanitas” latina

La idea de humanismo madura lentamente en la transición del mundo griego al romano. La lengua griega no dispone de una palabra equivalente a la *humanitas* latina. Werner Jaeger identifica la *humanitas* latina con la *paideia* griega, basado en el testimonio de un erudito romano del s. II Aulo Gelio.

Sin embargo, algunos estudiosos (Haffter, Schadewaldt, Temporini, entre otros) han refutado este intento afirmando que, entre los dos significados de la palabra latina *humanitas*, el más antiguo

¹⁶ Cf. Ibid. 445.

¹⁷ Cf. Fósbery, A. E. (2007). La integración de los saberes: pautas para la reflexión *Revista In Itinere*. 4 (4), 13-44.

no es el que corresponde al griego *paideia* -es decir, educación-, sino es el que corresponde al griego *philanthropia* benevolencia (benevolencia), como ya es utilizado el término *humanus* en la comedia latina antigua. Para estos pensadores, la *paideia* griega es ciertamente uno de los presupuestos de la *humanitas*, pero no se identifica con ésta.

Pero ya Cicerón y Varrón habían traducido el término *paideia* por cultura. Ello nos da la base lingüística para unir *humanitas* y cultura y para relacionar la cultura latina con la *paideia* griega.

Veremos que la cultura latina tiene una significación característica que, desde su etimología, hemos de desentrañar.

El verbo "colere", del que derivan los sustantivos "cultus" y "cultura", proviene de la raíz indoeuropea "kwel" que significa el tratamiento regular de un objeto para transformarlo en algún sentido.

Este verbo, en el latín clásico, se utiliza primordialmente para el trabajo del campo y para que la tierra labrada produzca sus frutos. Esta significación del verbo "colere" se aplicó analógicamente a varias realidades, cobrando, por una parte, el significado de educación, de desarrollo de las facultades humanas y de afinación física y moral de la persona ("*colere pietatem, amicitiam, philosophiam, artes liberales, cultus animi, corporis, cultus humanus*") y, por otra parte, el significado de una actividad religiosa ("*colere deos*") con el sentido de honra y veneración.

Este concepto, en la riqueza de sus tres significaciones, está presente en la tradición latina como acción y transformación del hombre en relación con todas las realidades. En contraposición a una actitud puramente receptiva o contemplativa respecto de las realidades, la cultura latina se manifiesta en la transformación de la realidad dada, sea del campo y del propio hombre y en el dinamismo y la iniciativa en las relaciones con las demás personas y con los mismos dioses. Por eso, se constituye en el desarrollo de las facultades y el ideal de la perfección humana, alcanzado mediante el cultivo de la filosofía, el arte, la religión y las relaciones interhumanas, encontrando su modelo en el trabajo del labrador.

De aquí que la cultura es el dinamismo y la operación efectiva del mismo hombre, constituyéndose éste, en cierto sentido, en el punto central de todas las realidades.

La idea de esta cultura humana es comprendida por el concepto de *humanitas*, cuyo significado no se reduce a la virtud de la magnanimidad o delicadeza de espíritu, sino que entraña el ideal total del hombre, verdaderamente maduro en sus facultades y cualidades.

Para Wolfgang Schadewaldt, la esencia de la *humanitas* romana radica en el "ser" de un conjunto ordenado de valores muy precisos y estrictos que formaban parte del código de comportamiento del ciudadano romano durante toda su vida y no encuentra una traducción al griego, a saber: la piedad, la moral, la dignidad, la seriedad, la integridad.

La idea de *humanitas* resume en sí todo estos valores, como aquellos encontrados en la idea de cultura, pero más universales.¹⁸

Cuando esta cultura o humanismo se irradia hacia lo social, se hará civilización. Por eso, la *humanitas* y la *civilitas* o cualidad de ciudadano, de "civis", están estrechamente unidas.

La *humanitas* encuentra su contexto social y político en el Estado Romano. El hombre no es pleno si no es miembro del ordenamiento jurídico del Estado, es decir, ser ciudadano con todos los derechos y prerrogativas que le corresponden. De lo contrario, un esclavo nunca puede ser considerado dotado de *humanitas* a causa de su condición jurídica, dado que no es civil, libre y plenamente ciudadano.

¹⁸ L' idea latina di *Humanitas*. Dalla *paideia greca alla humanitas romana*. (s.f.) En Leggeredante Recuperado de: http://www.indire.it/leggeredante/upl/Dante_citt.../Oniga_Humanitas.pdf

Lo que se dice sobre los esclavos en el interior del ordenamiento jurídico de los hombres bajo el dominio de Roma, se puede aplicar a los pueblos "bárbaros". La humanitas romana se contraponen a la forma de vida de los pueblos "inciviles", como la cultura se opone a la barbarie y el latín a las lenguas bárbaras, ininteligibles. En definitiva, lo que realiza la comunidad humana con todos pueblos pertenecientes al Estado o al Imperio Romano es la unidad jurídica y moral en torno a un ideal humano común que tiene su fuente y su centro en Roma. En cuanto se da una cultura común, como ideal y como expresión greco-romana, se da también la unidad de los diversos pueblos del Imperio y su distinción respecto de los bárbaros.

En la concepción latina de la cultura, la religión misma es una actividad humana "cultural" realizada en torno al ser divino o a lo que está ligado con él, a semejanza de la que se realiza en torno a la naturaleza y a la tierra y en torno a la persona humana. La relación religiosa es un objeto de cultivo. Este parece ser el significado fundamental del "colere deos" que se concretiza, especialmente, en los ritos religiosos que expresan tal relación religiosa. Así como esas expresiones religiosas para los hebreos significaban fundamentalmente un "servicio" divino, para los romanos tienen un sentido de acción "cultural".

El ideal romano de cultura, práctico y moralista tiene también su reverso de anticultura en el pesimismo que permea el pensamiento latino respecto del hombre y de las posibilidades de una auténtica humanitas. El epicureísmo y el estoicismo, junto con el agnosticismo, las corrientes pesimistas de la Grecia post-clásica toman terreno en la filosofía y la literatura latinas.

Llegados a este punto, nos preguntamos ¿qué hombre presenta la humanitas latina?

Roma rescata un hombre "conditor" que se perfecciona cuando funda, basado en la sangre y en la religión, un imperio. Las leyes, el orden y cuanto había de unidad, el mundo antiguo lo recibía de Roma. El romano era un hombre esencialmente político que fundaba en la comunidad de la sangre ensamblada a la familia y a la gens romana, la ciudad antigua; base del imperio que se fortalecía por la comunicación religiosa. La familia y la ciudad antigua estaban dominadas por la religión. Agrupadas las familias en gentes o tribus iban, luego, a construir ciudades. A medida que este hombre "conditor" conquistaba nuevos territorios, se ensanchaba la religión, abriéndose a una dimensión política universal. La fuerza de la ley residía en el carácter sagrado del emperador que lo imponía. Los dioses protegían el imperio. De la casa a la urbe, de la urbe al orbe (Fósbery, 1999).

Con lo referido hasta el momento, el humanismo vivido en la antigüedad greco-latina se organizó sobre la base de principios verdaderos y capaces de engendrar un auténtico humanismo. Por tal motivo, dio frutos tan buenos en la Literatura y las Artes, la Filosofía y el Derecho, legándonos así los moldes clásicos del humanismo. Sin embargo, resultó trunco, aún en las manifestaciones más puras del espíritu, pues no logró actualizar la virtualidad de tales principios llevándolos hasta sus últimos desarrollos en la fundamentación y fin último de sí. La causa no es la falta de reconocimiento de Dios, sino la separación del hombre respecto de Dios que lo lleva a detener su mirada en las aplicaciones inmediatas de la vida material y temporal, olvidándose de dar a esta vida humana su significación y fundamentación integral, desde su vida inmortal y su fin trascendente y divino.

Con todo, la falta de visión del Fin desorientó a esta cultura en aspectos esenciales tanto en el teórico del descubrimiento de la verdad como en el práctico de la conducta humana. Así observamos como los filósofos más representativos, Platón y Aristóteles, pese a sus extraordinarios aportes a la filosofía, cometieron graves errores. Por ejemplo, el primero, por una parte, aceptó el politeísmo, se expresó muy vagamente sobre Dios y su naturaleza, no conoció la creación, aceptó la esclavitud y constituyó el Ser divino imparticipado por las Esencias o Ideas; el segundo, por otra parte, demostró la existencia de Dios, pero desconoció la creación y el conocimiento divino del mundo y de la Providencia, de la religión como relación del hombre con Dios (religare) e intentó probar la esclavitud y admitió el politeísmo.

Por otra parte, este humanismo carente de las verdades de la religión, que ha de ser el fundamento más profundo de la concepción de la vida y de la ordenación moral de un pueblo, quedó reducido a la realización de valores estéticos, científicos y útiles, sin poder dar sentido a los graves dilemas de la vida del hombre, por ejemplo, la muerte. Privado de la Revelación y de la gracia, no pudo superar las grandes dificultades que el hombre caído encuentra para alcanzar las verdades necesarias a fin de esclarecer la vida y organizarla conforme las exigencias de aquella.

Por eso, muy bellamente nos dice el historiador Alfonso Traina:

“en la idea de humanismo ha de entenderse el reconocimiento y el respeto del hombre en cada hombre. En ésta culmina toda la angustia del mundo antiguo, antes que la caridad cristiana enseñe a reconocer y amar al Hijo de Dios en cada hombre.”¹⁹

2.4.2. El humanismo en el Renacimiento

El Renacimiento significa el inicio de la disociación ente cultura y cultus mediante la exaltación unilateral de la cultura de la “humanitas”. Así, el historiador suizo Buchhardt, refiriéndose al Renacimiento en Italia, veía en el humanismo una ruptura con el teocentrismo medieval, indicando varios factores que le otorgan su fisonomía.²⁰

Por una parte, el paganismo, o amenizado por algunos autores como la nueva sensibilidad hacia los valores humanos, con independencia de cualquier referencia trascendente. Se trata del surgimiento de un antropocentrismo que toma al hombre como centro del eje de coordenadas que abarcan toda la realidad. En ello se fundará el tópico reiterado de la dignidad del hombre, plasmado en la *Oratio de hominis dignitate*, de Pico della Mirandola, tema que tiene tras de sí toda la doctrina cristiana de la persona. Con todo, el hombre se constituye en el centro de toda la concepción cultural, casi al margen de la vertiente y la dimensión religiosas de la cultura. Por tal motivo, en adelante se distinguirá cada vez más, aún filológicamente, la religión (cultus) de la cultura “humanista”. Cabe aclarar que no se trata de una disociación acabada entre cultus divinus y cultura humana, sino una afirmación del hombre, por el que resalta la cultura humana y humanista respecto del “cultus” divino.

Por otra parte, el individualismo como suficiencia del individuo, en cuanto realización concreta de su ser personal. Esto lleva consigo nuevos planteamientos en los que el individuo es la referencia última y a él deben subordinarse las instituciones y organizaciones legales.

Este humanismo es un camino individual y el hombre sólo se realizará dentro de su propia inmanencia; el hombre dueño y señor de la naturaleza, crítico en sus juicios, libre en sus relaciones sociales.

Esta distinción de factores que dan surgimiento al humanismo nos llevan a reflexionar sobre el comienzo de una verdadera filosofía del humanismo o cultura en el sentido moderno, con la preocupación filosófica dirigida precisamente al hombre en el contexto del mundo; el hombre como centro de la atención. El hombre es considerado en su individualidad como un microcosmos que centra en sí y saca de su propia persona las virtualidades del mundo.

La humanitas en el Renacimiento es una exaltación del hombre en su belleza física, moral e intelectual. Pero no es un ideal simplemente estático, sino prospectivo, expresado en las creaciones de arte principalmente. Este humanismo se adquiere mediante los “studia humanitatis” o las “litterae humanae” (las “humanidades”) como instrumento privilegiado de formación (Bildung).

Ahora bien, estos sentidos antropocéntrico del mundo y dinámico y prospectivo del hombre conducirán a una concepción “práctica” (en el sentido genuino de “praxis”) del humanismo que se verá reflejado en la ciencia. El hombre descubre que al aplicar las matemáticas a la naturaleza, ésta puede ser dominada y transformada por la instrumentación de un poder científico-tecnológico que crece a medida que se efectiviza el dominio sobre la naturaleza. Esto le permite al hombre desarrollar, de modo intensivo, el saber científico; en efecto, son crecientes sus logros, reduciéndose cada vez más los lapsos de tiempo a partir de los cuales, desde un descubrimiento o invento se puede alcanzar su aprovechamiento industrial.

¹⁹ Traina, A. (2000). *Comoedia. Antologia della palliata*. (5ª ed.) Padova: CEDAM, 9 citado en: L' idea latina di Humanitas. Dalla paideia greca alla humanitas romana. (s.f.) En Leggeredante Recuperado de: http://www.indire.it/leggeredante/upl/Dante_citt.../Oniga_Humanitas.pdf

²⁰ Cf. Pintor-Ramos, A. (1997). Humanismo. En Moreno Villa, M. (Ed.) *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo* (627-630). Madrid: San Pablo.

Por ejemplo, se necesitaron:

- - para la fotografía: 112 años (1727 – 1839);
- - para el teléfono: 56 años (1820 – 1876);
- - para la radio: 35 años (1867 – 1902);
- - para el radar: 15 años (1925 – 1940);
- - para la bomba atómica: 6 años (1939 – 1945);
- - para el transistor: 5 años (1948 – 1953);
- - para el circuito integrado: 3 años (1958 – 1961)²¹.

Ello provocará el movimiento de la ciencia experimental, comenzando sobre todo por la astronomía y la física. Hombres de la talla de Leonardo da Vinci y Copérnico y, más tarde, Kepler y Galilei serán los representantes más significativos de esta corriente humanista.

Sin embargo, el auténtico teorizador de este humanismo en su matiz científico es Francisco Bacon. En su "Filosofía de las ciencias" nos presenta su posición sobre el método inductivo, su concepción de la ciencias como medio del "regnum hominis" o del dominio humano de la naturaleza por la inteligencia y la voluntad humanas, nos da una nueva dimensión de la relación del hombre con la naturaleza, y el humanismo que realiza esa relación es de contenido práctico y técnico. Así se resalta la primitiva significación de la cultura como agri-cultura, extendiéndola a todas las realidades naturales.

En síntesis, este humanismo vivido se encuentra unido a un ideal humano a realizar, a una imagen ideal del hombre que la educación trata de formar y el hombre de desarrollar. El humanismo, como proceso formativo y como realización de vida, supone esa imagen humana y la actúa. El ideal renacentista del hombre es un ideal estético, contemplativo y retrospectivo: por la adquisición y la formación en las letras antiguas clásicas, el hombre se humaniza, se afina espiritualmente y se embellece también en el espíritu, se mejora moralmente; en definitiva, se forma el hombre y se afinan sus facultades.

Cabe la pregunta ¿tal humanismo humanizó al hombre?

El Renacimiento quiso renovar la cultura clásica, restableciendo la literatura y las artes grecolatinas con la intención de infundirles un contenido y espíritu cristianos. Pero, en su realización, fue una revitalización del pensamiento y de la concepción pagana de la vida, revalorizando lo temporal y lo terreno, los goces sensibles de la vida, en desmedro de los valores del Cristianismo.

No se trató necesariamente de una negación explícita de Dios, sino de vivir sin él, acomodando la vida y las costumbres a un naturalismo pagano, con la pérdida del espíritu de las virtudes y del arte cristianos. De hecho, se constata en el arte de este tiempo una renovación de la concepción naturalista y pagana de la belleza, una revitalización del clasicismo grecolatino, pero privado de toda carga espiritual y sobrenatural.

Paradójicamente, el humanismo renacentista, buscando una exaltación de los valores humanos y temporales, en oposición a los valores sobrenaturales y eternos, claudicó en el verdadero humanismo que se desplegó en el Medioevo.

El Renacimiento implicó un cambio de concepción del mundo y de la vida humana. Se cambió el último Fin del hombre, ya no es Dios, sino el hombre mismo. Por ende, sus conquistas, sobre todo estéticas, no sólo no fueron ubicadas dentro de la auténtica perfección humana, sino que

²¹ Cf. Fósbery, A. E. (1999). Op. Cit. Buenos Aires: Tierra Media, 429 ss.

desarticuladas y vueltas contra él, en un esfuerzo antinatural que pretendió centrarlas en el hombre mismo, acabaron con su más auténtica perfección.

En consecuencia, se distorsionó la vida del hombre y no se lo humanizó, es decir, el hombre ha sido hecho para la verdad y el bien trascendentes; su perfección se alcanza, no en la clausura de la inmanencia sino en la apertura a la trascendencia, en busca de ellas.

El humanismo renacentista encarnó un espíritu anticristiano y, por eso mismo, inhumano, dado que sólo dentro de la Revelación y la Gracia del Cristianismo es posible el desarrollo armónico de la vida humana, de la inteligencia en la verdad y de la voluntad en el bien.

2.4.3. El Humanismo en la Contemporaneidad

A partir del siglo XIX, el humanismo se convierte en un campo de encarnizadas batallas, no sólo teóricas sino también con repercusiones prácticas en la vida del individuo y de los pueblos. Por una parte, el desarrollo de la ciencia genera un cientificismo que, en buena lógica, debe engullir todo humanismo posible. Por otra parte, el sostenido antropocentrismo moderno entra en crisis y los intentos de mantener la centralidad del hombre desde una fundamentación puramente racional, que deje de lado cualquier referencia teológica o religiosa, no tuvo éxito.

Desde allí, el humanismo parece atravesado por una gran falla que P. Snow llamó “las dos culturas”, a saber: por un lado, el estrato sólido y consolidado del conocimiento científico, con todos los problemas internos y con la pretensión de querer abarcarlo todo con sus esquemas y, por otro lado, el humanismo que no puede detener el avance científicista.

El carácter polémico del humanismo adopta una actitud vigilante frente a cualquier intento de sustraer al hombre algo que le corresponda por naturaleza y, por ende, signifique una evasión hacia otra dimensión mediante una pérdida irreparable para la humanidad. Asimismo, se despierta una gran sensibilidad frente a cualquier intento de someter al hombre, sea a fuerzas infrahumanas o suprahumanas. En este último sentido, Feuerbach sistematiza un humanismo ateo consolidado en dos pilares: una teoría materialista y sensualista del conocimiento y la denuncia de una teología demasiado trascendentalista. Si la religión aliena al hombre a un mundo supra-humano ficticio, la solución será la restitución de la misma al hombre en la inmanencia.

Estos argumentos del humanismo ateo encontrarán peculiaridades en Marx, Freud, los cientificismos y en gran parte de los existencialismos de este talante.

Este es el drama del humanismo, evocando con este término a una obra de H. de Lubac. Sin referencia a sus raíces cristianas, la posición privilegiada que se reclama para el hombre aparece como una propuesta gratuita; el cientificismo radical es difícilmente contestable y ese cientificismo engulle y sacia todo posible humanismo.

a) El Nihilismo

En este ambiente, surge el antihumanismo de Nietzsche que con su famosa expresión “Dios ha muerto”, puesta en boca del hombre, resume la descomposición de una civilización multiseular, desviada de raíz. Para este filósofo se necesita desbanicar el “actual” humanismo que obstaculiza toda innovación creadora, a los efectos de reavivar las posibilidades de futuro que sigue conservando la vida. El sentido del hombre depende de su inmersión en la corriente creadora de la voluntad de poder y en su capacidad de innovación futura: el super-hombre

Este es el drama de nuestra sociedad, no hay Dios, tampoco hay ser y, por ende, no hay verdad, ni bien, ni belleza; no hay hombre. Nos preguntamos ¿qué hay? Nada, como lo indicó Nietzsche. En esto consiste el nihilismo, en la afirmación de la nada absoluta que se traduce en la pérdida de credibilidad de los valores absolutos, la falta de fin o bien de la realidad. El nihilista acepta que no hay ni “más acá” ni “más allá”. Nietzsche en la *Gaya Ciencia* y en (1882) dirá que no hay verdad, no hay cualidad en las cosas, no hay “cosa en sí”.

Aquí presentamos el nihilismo en su expresión más extrema que ha avanzado en el mundo de hoy con la pretensión de imponer la mentalidad difusa de que todo es pasajero y fugaz. Si todo es efímero y, por ende, provisional, no hay lugar para compromisos definitivos y tampoco para las certezas. De aquí, las actuales actitudes agnósticas y relativistas que concluyen en un escepticismo general.

Frente a este panorama que nos resulta desolador, nos preguntamos ¿qué le sucede a este hombre? Paradójicamente, éste asume el ocaso, cuando no la muerte de la razón, el fin de la libertad, el “desenmascaramiento de todos los valores” (Lyotard, 1984), la disolución de la historia, la muerte de sí como sujeto, el indiferentismo religioso, la incertidumbre, la indeterminación y la inseguridad. Sin embargo, pareciera no desesperarse. Porque si “nada es verdad” y “todo vale”, entonces, hay que despreocuparse por todo y vivir el *carpe diem* de Horacio, frívolamente, sin darle mucha importancia a la realidad.

Claramente, la postmodernidad es la exaltación de lo ligero, lo insubstancial, lo trivial, lo inconstante, lo voluble y lo inconsecuente. El hombre busca evadirse y divertirse.

Desde un análisis metafísico, vemos que este humanismo postmoderno sustituye la nada por el ser; la unidad, posibilitadora de toda multiplicidad, por la fragmentariedad, discontinuidad, localismo y disenso; la verdad por la verificación; la bondad por la utilidad; la belleza por la sensualidad.

En consecuencia, sin la verdad, el bien y la belleza, respecto del mundo y del hombre, no hay auténtica libertad humana. Sólo restan libertades aparentes, superficiales y unilaterales que, no liberando al hombre de sus límites, terminan disminuyéndolo y casi destruyéndolo, si no fuera por la gracia de Dios que lo sostiene en su Providencia.

El nihilismo es la respuesta al fracaso del ciego optimismo moderno y científico. Con razón se ha dicho que ya pasó la época en que se pensaba que la ciencia solucionaría todos los problemas humanos, porque las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki fueron la señal definitiva de que dicha ciencia, además de beneficios, podía crear serios problemas.

De cualquier manera, los cambios científicos del s. XX mostraron que el conocimiento científico está teñido de provisionalidad y complejidad. Ahora bien, si no hay ciencia, hay científicismo. Por eso, Mariano Artigas refiere:

Sólo ha muerto el optimismo, no el científicismo. Sigue flotando en el ambiente la idea de que la ciencia es el culmen de todo conocimiento. El científicismo sigue vivo. Al advertir que la ciencia no es capaz de cumplir todas sus promesas, ha sucedido simplemente que el científicismo se ha vuelto pesimista. Se razona del modo siguiente: si ni siquiera la ciencia es capaz de solucionar este problema, mucho menos podrá hacerlo la filosofía, o la religión”. Al razonar así, se olvida que la ciencia experimental, por su propia naturaleza, no se puede aplicar a muchos problemas que, sin embargo, son reales y admiten solución por otros caminos.²²

El nihilismo y su propaganda humanista se ha difundido de tal manera, con los medios masivos de comunicación y globalización que forma parte del pensamiento común del hombre del siglo XXI.

b) El Humanismo Marxista

Las primeras recepciones del marxismo no muestran ningún componente destacable. Muy por el contrario, el marxismo es difundido como una ciencia de la sociedad y de la historia, donde el término ciencia tiene el sentido fuerte que, por entonces, apoyaba la difundida corriente positivista. Dicha línea ve en el marxismo un rígido sistema, el *materialismo (Diamat)* que, en rasgos generales, será consagrado como la versión ortodoxa apoyada por los ideólogos oficiales de la antigua URSS. En contraposición, el marxismo disidente europeo introdujo un determinante humanista que es siempre una defensa del componente estrictamente filosófico del pensamiento de Marx.

²² Cf. Artigas, M. (2004). *Ciencia, razón y fe*. Pamplona: EUNSA, 126.

Sin embargo, en todas sus vertientes, el marxismo pretende abrir camino a un hombre nuevo que sea verdaderamente humano, en tanto liberado de la perversa red de alienaciones que hostigan su desarrollo. En definitiva, todo un desarrollo intra-mundano.

c) El Humanismo Existencialista

Al popularizarse las líneas más radicales del existencialismo, éste ofrece una imagen dramática y desconsoladora del hombre. La singularidad de cada existencia suspendida sobre el vacío de la nada, condenada a realizarse para no quedar encerrada en el abismo que la rodea, sin ninguna referencia trascendente válida, convertía el proyecto existencial en algo que, siendo irrenunciable, estaba abocado al fracaso definitivo. J. P. Sartre en su obra *El ser y la nada* (1943) nos dice: “El hombre es una pasión inútil”. Claro está que el existencialismo ateo en su expresión exacerbada es un anti-humanismo. Pero esta acusación no fue gravosa en su tiempo para Sartre, quien en su histórica conferencia “El existencialismo es un humanismo” (1946) destacó la impronta humanista de su filosofía, aduciendo que el eje central reside en la libertad, que careciendo de fundamento, tampoco tiene ataduras y, por ende, exige una responsabilidad total que sólo parece posible mantener desde una moral con acentuados rasgos heroicos

¡Qué singular negación del hombre! Así y todo el existencialismo reclama para sí el título de humanista. Curiosamente Heidegger, Jaspers y Sartre han reclamado para sus sistemas el título de humanista.

Este humanismo contemporáneo, sin lugar a dudas, quiere llevar al extremo el antropocentrismo iniciado en el Renacimiento, incluyendo toda la realidad del mundo, del hombre individual, vaciado a su vez de ser, reducido a pura autocreación individual finita y concreta.

Por un lado, se presenta el vaciamiento de la esencia o ser estable del hombre, su ser personal, reduciéndolo a pura existencia para la nada definitiva y, por otro, la reducción del ser de las cosas al ser de esta existencia concreta que se auto-crea a cada momento. De esta manera, se pretende alcanzar un humanismo total y absoluto, dado que sólo queda el hombre como pura libertad o autocreación momentánea de sí, pues el mundo, por y en esta existencia humana, es clausurado en la temporalidad finita.

Con este reduccionismo de la esencia en la entera existencia, se logra la absoluta libertad humana respecto de todo ser y valor trascendente, pudiendo tal existencia elegirse y realizarse como ella quiere, sin exigencia de ser o deber de ser trascendentes, peor aún los objetos y valores dependen de su decisión.

En realidad, este humanismo destruye todo genuino humanismo o perfeccionamiento humano porque, en primer lugar, se ha suprimido al hombre en su ser personal, un ser en permanente perfectibilidad y, en segundo lugar, se eliminan los valores o bienes trascendentes con los cuales se realizan dicho perfeccionamiento. Es decir, no hay ni punto de partida ni punto de llegada.

2.5. *Hacia una formación humanista*

Hasta el momento hemos venido hablando de humanismo o cultura. La riqueza del concepto nos permite delinear los puntos salientes o los considerandos de una formación humanista cristiana que, a continuación, nos limitamos a enunciar para, luego, desarrollar en los subsiguientes capítulos:

La formación humanista es la formación integral de la persona humana, en su vida y en su ser interior, que hace posible el desarrollo de los diferentes aspectos de su actividad humana en una unidad jerarquizada mediante la realización de bienes, tendientes a la perfección de sí misma y de los demás; a imagen de Cristo, el Hombre Nuevo. Tal formación sólo puede realizarse con la Sabiduría de Cristo, mediante la Gracia.

Capítulo III La formación humanista como fin esencial de toda Universidad

En esta parte del trabajo, indagaremos en el significado de la formación humanista cristiana en los orígenes de la Universidad medioeval, lo que nos permitirá proyectar su figura ideal²³ en la actual Universidad y en la Universidad Católica constituyéndose en su canon y fin.

Nos dice el filósofo Mandrioni que “el ideal encierra el contenido y el sentido de la existencia. En él, se halla aquella materia capaz de cumplir las exigencias del hombre. A su vez, el sentido integral de la existencia surge del determinado contenido que el ideal encarna. Dicho con el lenguaje grato a los fenomenólogos personalistas: el ideal contiene el “valor”. Los valores que, en parte, coinciden con lo que los escolásticos llaman el “bien” constituyen los grandes reflejos terrestres o las participaciones posibles al hombre del Sumo Bien”.

Vale decir que por ideal no entendemos entonces algo irrealizable, sino por el contrario, algo realizable, aunque no de manera perfecta, acabada. El ideal es siempre excesivo y, en cuanto tal, movilizador de una transfiguración que pone en juego y polariza las mejores energías personales y/o institucionales. En el ideal se articulan trascendencia e immanencia.

He aquí el ideal de la formación humanista como canon y fin de la Universidad.

3.1. La Universidad en sus orígenes

3.1.1. Antecedentes de la Universidad: expresión del “munus docendi” de la Iglesia

La Universidad nació como el fruto espiritual de una época. Durante los oscuros siglos que siguieron a la caída del Imperio Romano en Occidente, la Iglesia fue penetrando e impregnando con sus principios cristianos la vida de diferentes maneras. Rescatando los valores de la cultura grecolatina, incorporándolos e informándolos con su doctrina, la Iglesia elaboró un humanismo cristiano que infundió en los nuevos pueblos incorporados al antiguo imperio.

De esta manera, la Iglesia tomó bajo su amparo la educación y formación como elemento de evangelización de los pueblos, respondiendo a la misión de enseñar (“munus docendi”) recibida de Cristo mismo: “vayan y hagan discípulos, enseñando a guardar cuanto yo les he mandado” (Mt. 28,19-20).

Esta misión fue concebida por la Iglesia desde la perspectiva integral de la persona, porque no se trataba únicamente de transmitir ideas, meros conocimientos que quedan fuera del hombre, sino de formar la persona según el modelo del hombre nuevo que es Jesucristo; “para llegar al conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado del hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef. 4,13)²⁴.

Posteriormente, en los siglos VII y VIII, en la época de Carlomagno, el humanismo cristiano se expresó en las escuelas monacales y catedrales que poseían una gran actuación educadora y humanizadora, pues con el Trivium y el Quadrivium cultivaron las artes y las matemáticas pero,

²³ Mandrioni, H. (1984). *La Vocación del hombre*. Buenos Aires: Guadalupe, 57.

²⁴ Cabe aclarar que ya desde los primeros tiempos de expansión del cristianismo hubo diversos intentos de dar vida a una escuela en la que el saber humano y la transmisión del Evangelio estuvieran unidos. Aunque la aceptación de la ciencia profana no siempre fue pacífica, pues ya Tertuliano se preguntaba qué tenía que ver Atenas con Jerusalén, prevaleció siempre el criterio integrador. Así, San Justino abre en Roma la primera escuela filosófica cristiana, donde imparte a quienes quieran acercarse la verdadera filosofía, la que el Verbo vino a enseñar a los hombres. Años después, la Escuela Catequética de Alejandría no sólo iniciaba en los misterios del cristianismo que tenían lugar en las catequesis mistagógicas, sino que se constituía en una presentación razonable de la fe, capaz de responder a los interrogantes y desafíos que la cultura del tiempo planteaba a la Iglesia.

principalmente, la dialéctica. De esta última, se originó la célebre discusión y solución del problema del valor preciso y de los conceptos universales; problema que encerraba virtualmente todo el ámbito de la filosofía. Fue así que dio origen a la Filosofía medieval cristiana (D'Ors, 1980).

Después de estos siglos de formación de la unidad espiritual de Europa y de la Cristiandad, el humanismo cristiano alcanzó su más elevada expresión en el siglo XIII y se manifestó en la multiplicidad de su cultura en el Arte, en la Política, en la Teología como en la Filosofía; especialmente, en la erección de sus Universidades, fruto de esa madurez espiritual.

El nombre "universitas" proviene de "uni-versus" o "versus-unum", significando el conjunto de los que tienden a una misma realidad. En sentido lato, Universidad refiere a la totalidad de los que se dedican a un oficio; en este caso particular, al saber o el estudio amoroso de la verdad. También se encontraban otros gremios, así la "universitas fabrorum", la "universitas carpentarium".

Los colegios Catedralicios y Monacales se organizaron y federaron en el gremio, corporación, guilda o Universitas Magistrorum et Scholarium bajo el gobierno del Canciller, conservando cada colegio su autonomía y su Rector.

La denominación universidad aparece por primera vez en un documento de Inocencio III dirigido en 1208 al Studium generale parisiense, donde se habla de Universitas magistrorum et scholarium Parisius commorantium. Igual sentido le dará Alfonso X el Sabio a mediados del siglo S. XIII cuando en Las Siete Partidas, en el capítulo XXXI y último de la segunda partida caracterizaba a los estudios generales como el "ayuntamiento de maestros o de escolares que es fecho en algún lugar con voluntad e entendimiento de aprender los saberes".²⁵

Sin embargo, este gremio comenzó a existir como un alma sin cuerpo; es decir, se constituyó sin edificios ad hoc, simplemente por la erección o reconocimiento de sus cátedras en las antiguas escuelas o conventos. Por ejemplo, la reconocida Cátedra del Convento de S. Jacques donde enseñó Santo Tomás.

Nombrando a Santo Tomás, diremos que gracias a los grandes maestros, entendidos como autoridad intelectual y moral a la vez, se constituyó y dio renombre a la universidad, pues en un clima de libertad y amistosa convivencia en su organización, los alumnos estudiaban y aprendían de las enseñanzas orales de sus maestros, dado que no había libros impresos. Se reunían maestros y discípulos, unos para enseñar y otros para aprender. Este aprendizaje no se realizaba tanto por la recepción de conocimientos cuanto por la creación de hábitos de estudio y de investigación. Se transmitía más que una información, una formación, un modo de pensar, para abrirse el camino de acceso a la verdad. La unión en el esfuerzo y en la participación de la misma verdad, vinculaba sus espíritus en la más pura amistad. Resultaba así un verdadero encuentro y unía a sus miembros en una verdadera familia jerárquica y amorosamente integrada. (Derisi, 1979).

El florecimiento de las Universidades en las más diversas ciudades como París, Oxford, Cambridge, Louvin, Heidelberg, Salamanca, Alcalá, Bolonia como una amplia federación de colegios se impuso por el mismo desarrollo vital²⁶. Luego se organizaron los fueros de maestros y alumnos mediante Bulas Pontificias y Rescriptos imperiales.

El régimen universitario, que se vio enriquecido por los múltiples fueros y privilegios eclesiásticos y civiles, abarcó toda la vida de los alumnos, desde sus estudios, el ceremonial de las promociones, sus fiestas y hasta sus organizaciones profanas y religiosas. Además, imprimió el sello inconfundible de cada Universidad en el espíritu de sus alumnos, quienes ostentaban orgullosamente la pertenencia a la misma.

²⁵ Enciclopedia Espasa Calpe citado por Taquini (h), A. C. (2010). Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010 (1ª ed.) Buenos Aires: Academia Nacional de Educación, 36.

²⁶ Cf. Muscará, F. (2006). Paradigmas universitarios a través del tiempo. En Universidad Nacional de Cuyo (Ed.). *Transformación Educativa. Diagnóstico y propuesta*. Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 9-21.

3.1.2. Búsqueda sinfónica o de síntesis de la verdad: la sabiduría

El hombre quiere saber qué es todo lo que le rodea, desea saber la verdad y, por eso, dice Aristóteles en su *Metafísica*: “el hombre desea por naturaleza saber”.

Al respecto Benedicto XVI refiere en un Discurso a los universitarios:

En este sentido, se puede decir que el impulso del que nació la universidad fue el cuestionamiento de Sócrates. Citamos la disputa con Eutifrón, el cual defiende ante Sócrates la religión mítica y su devoción. A eso, Sócrates contrapone la pregunta: “¿Tú crees que existe realmente entre los dioses una guerra mutua y terribles enemistades y combates...? Eutifrón, ¿debemos decir que todo eso es efectivamente verdadero?” (6 b c).

En esta pregunta, aparentemente poco devota —pero que en Sócrates se debía a una religiosidad más profunda y más pura, de la búsqueda del Dios verdaderamente divino—, los cristianos de los primeros siglos se reconocieron a sí mismos y su camino. Acogieron su fe no de modo positivista, o como una vía de escape para deseos insatisfechos. La comprendieron como la disipación de la niebla de la religión mítica para dejar paso al descubrimiento de aquel Dios que es Razón creadora y al mismo tiempo Razón-Amor. Por eso, el interrogarse de la razón sobre el Dios más grande, así como sobre la verdadera naturaleza y el verdadero sentido del ser humano, no era para ellos una forma problemática de falta de religiosidad, sino que era parte esencial de su modo de ser religiosos. Por consiguiente, no necesitaban resolver o dejar a un lado el interrogante socrático, sino que podían, más aún, debían acogerlo y reconocer como parte de su propia identidad la búsqueda fatigosa de la razón para alcanzar el conocimiento de la verdad íntegra. Así nace la Universidad.²⁷

De la comunidad de personas, maestros y alumnos se sigue la totalidad en la unidad del saber o conocimiento de la verdad íntegra, dado que están nucleados en el mismo seno o gremium todos los que se dedican al estudio, en esa corporación académica que representa la totalidad del saber humano. El factor de agremiación era el saber en cuanto saber en toda su integridad. La distinción de objetos del saber era interna a la Universidad. Más aún, al principio, no se dividían las estructuras académicas según los niveles epistémicos sino solamente según los objetos. Aquí vemos el propósito sinfónico o de síntesis de la universidad.

Los alumnos elegían según la rama que más les atraía y a la que querían dedicar su vida. Las Universidades eran cosmopolitas: los maestros y los alumnos procedían de todos los lugares, así Juan de Salisbury vino de Inglaterra, Alberto Magno de Renania, Tomás y Buenaventura de Italia.

Los maestros y alumnos se entendían gracias a la lengua común del latín que facilitaba la mutua comunicación y disipaba la imprecisión de conceptos, salvaguardando la unidad de pensamiento.

El espíritu sinfónico se reflejaba también en el carácter enciclopédico de la inteligencia. Los estudios iniciales se ordenaban a la adquisición de una cultura general, propedéutica necesaria para cualquier especialización. Hombres como San Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino y otros tantos abarcaron todos los conocimientos de su tiempo. Por ello, es muy expresiva la palabra *Summa* con la que titulaban sus obras principales, en orden a explicitar la totalidad del conocimiento.

Los procedimientos académicos utilizados fueron, por una parte, el Trivium abarcando:

- *Gramática*: el aprendizaje de la lectura, la escritura; lo que se necesita para componer un libro, la sintaxis, la etimología, la prosodia, entre otros.
- *Dialéctica*: el aprendizaje de la argumentación, probar y rebatir, dar un juicio crítico.
- *Retórica*: es la formación del orador, el arte práctica y noble.

²⁷ Benedicto XVI (2008, 17 de enero). Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_sp.html

Por otra parte, se estudiaba el Quadrivium que contemplaba la Aritmética, Geometría, Astronomía y Música.

En las cuatro Facultades de Teología, Derecho, Medicina y Artes (o Filosofía) se enseñaba de la misma manera. Los maestros enseñaban a razonar a sus alumnos y les exigían un esfuerzo intelectual, concediendo valor al argumento de autoridad. Por eso, dirá Bernardo de Chartres: “somos como enanos sentados sobre los hombros de gigantes. Vemos más cosas que los antiguos y más lejanas, pero ello no se debe ni a la agudeza de nuestra vida ni a la altura de nuestra talla, sino tan sólo a aquellos que nos llevan y nos proyectan a lo alto desde su altura gigantesca”²⁸. Evidentemente, era una cultura humilde.

El método de enseñanza consistía en tres momentos: 1) *Lectio*: se tomaba un texto, sean las “Etimologías” de San Isidoro de Sevilla, las “Sentencias” Pedro Lombardo o el Tratado de Aristóteles y se lo leía pausadamente; 2) *Quaestio*: se comentaba el texto haciéndose todas las observaciones (gramáticas, lingüística, jurídica, etc.) y 3) *Disputatio*: donde se discutían las posibles objeciones.

De allí nacen las *quaestiones disputatae*, cuestiones en torno a las cuales se desarrollaba un debate y que debían sostener los candidatos al título ante un auditorio formado por maestros y alumnos, durante el cual todo asistente podía tomar la palabra y exponer sus dificultades. En ocasiones, esto dio lugar a tratados de filosofía y teología.

Una costumbre muy querida por los alumnos eran las cuestiones *quolibetales*, que eran discusiones libres sobre un tema cualquiera; pues el ver los pros y los contras creó en ellos hábitos de libertad y de precisión. Los alumnos se acostumbraron a razonar con rigor lógico y esto contribuyó a aguzar la inteligencia tan embotada en la época de las invasiones.

Ahora bien, terminado el 1º ciclo, el alumno recibía el grado de bachiller que le permitía comenzar a enseñar de manera restringida porque seguía siendo alumno; luego, tras un examen general, accedía a la licenciatura que lo calificaba para ingresar a la corporación de los maestros y para dictar cátedra. Con el doctorado, culminaba el currículo académico, siendo un título complementario y honorífico. En el curso de una ceremonia religiosa y solemne, el nuevo doctor recibía con el birrete cuadrado, un anillo símbolo de su desposorio con la sabiduría. Se trataba de una investidura análoga en su orden a la estilada en la institución de la caballería o en la vida religiosa cuando el monje pronunciaba sus votos.

A los efectos del presente trabajo de investigación sobre la formación humanista cristiana, destacamos una discusión que se presentó en la teología medieval sobre la relación entre teoría y praxis, sobre la correcta relación entre conocer y obrar. De hecho, la universidad medieval, con sus cuatro Facultades, presenta esta correlación.

Comenzamos por la Facultad que, según la concepción de entonces, era la cuarta: la de *Medicina*. Aunque era considerada más como “arte” que como ciencia, sin embargo, su inserción en el cosmos de la *universitas* significaba claramente que se la situaba en el ámbito de la racionalidad, que el arte de curar estaba bajo la guía de la razón, liberándola del ámbito de la magia. Curar es una tarea que requiere, cada vez más, simplemente la razón, pero precisamente, por eso, necesita la conexión entre saber y poder, necesita pertenecer a la esfera de la *ratio*.

En la Facultad de *Derecho* se planteó inevitablemente la cuestión de la relación entre praxis y teoría, entre conocimiento y obrar. Se trata de dar su justa forma a la libertad humana que es siempre libertad en la comunión recíproca: el derecho es el presupuesto de la libertad, no su antagonista. Pero aquí surge inmediatamente la pregunta ¿Cómo se establecen los criterios de justicia que hacen posible una libertad vivida conjuntamente y sirven al hombre para ser bueno? Por lo demás ¿Qué es la verdad? y ¿cómo se la reconoce?

²⁸ Al respecto Juan de Salisbury. *Metalogicon*, III, 4 escribe en 1159: Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvenimur et extollimur magnitudine gigantea.

Por tal motivo, para esta búsqueda y hallazgo de la verdad, juntamente con la Facultad de Derecho estaban las Facultades de Filosofía y de Teología, a las que se encomendaba la búsqueda sobre el ser hombre en su totalidad y, con ello, la tarea de mantener despierta la sensibilidad por la verdad, como dice Habermas. Se podría decir incluso que este era el sentido permanente y verdadero de ambas Facultades: ser guardianes de la sensibilidad por la verdad, no permitir que el hombre se aparte de la búsqueda de la verdad.

La Facultad de Filosofía, la “Facultad de los artistas”, pues así se la llamaba en aquel momento, había sido sólo propedéutica con respecto a la teología como mencionamos anteriormente; luego, se convirtió en una verdadera Facultad, en un interlocutor autónomo de la teología y de la fe reflejada en ella. Esto se debió al mérito de Santo Tomás de Aquino quien puso de manifiesto la autonomía de la filosofía y, con ello, el derecho y la responsabilidad propios de la razón que se interroga basándose en sus propias fuerzas.

De este modo, la teología y la filosofía formaron una peculiar pareja de gemelos, en la que ninguna de las dos se separó totalmente de la otra y, sin embargo, cada una conservó su propia tarea y su propia identidad (Benedicto XVI, 2008).

Con el breve recorrido efectuado, vislumbramos que estas Casas de estudios superiores fueron la expresión más acabada de la vida de la inteligencia en todo un nuevo orden humano y cristiano.

En efecto, esta Universitas o gremio de maestros y alumnos se reunían en torno al saber teológico y filosófico, jerárquicamente organizado sobre el ser trascendente; en definitiva, sobre el Ser divino, revelado por la fe y conocido por la razón que expresaba la Unidad de este humanismo cristiano-sobrenatural y natural- fundado en un onto y teocentrismo en los diversos sectores de la misma.

Este humanismo, si bien no se desarrolló plenamente en los sectores científicos y técnicos, se instauró en los sectores más nobles del espíritu en orden al perfeccionamiento humano, en el canon y fin de la Sabiduría filosófica-teológica, el arte, la moral, el derecho, la política y la religión.

3.1.3. La figura del humanismo y síntesis: Santo Tomás

A Santo Tomás le tocó vivir en un momento privilegiado: por primera vez, los escritos filosóficos de Aristóteles eran accesibles en su integridad; estaban presentes las filosofías judías y árabes, como apropiaciones y continuaciones específicas de la filosofía griega. Por eso, el cristianismo, en un nuevo diálogo con la razón de los demás, con quienes se venía encontrando, tuvo que luchar por su propia racionalidad.

Podemos afirmar que la idea de Santo Tomás sobre la relación entre la filosofía y la teología podría expresarse en la fórmula que encontró el concilio de Calcedonia para la cristología: la filosofía y la teología deben relacionarse entre sí “sin confusión y sin separación”. “Sin confusión” quiere decir que cada una de las dos debe conservar su identidad propia. La filosofía debe seguir siendo verdaderamente una búsqueda de la razón con su propia libertad y su propia responsabilidad; debe ver sus límites y precisamente así también su grandeza y amplitud. La teología debe seguir sacando de un tesoro de conocimiento que ella misma no ha inventado, que siempre la supera y que, al no ser totalmente agotable mediante la reflexión, precisamente, por eso, siempre suscita de nuevo el pensamiento. Junto con el “sin confusión” está también el “sin separación”: la filosofía no vuelve a comenzar cada vez desde el punto cero del sujeto pensante de modo aislado, sino que se inserta en el gran diálogo de la sabiduría histórica que acoge y desarrolla, una y otra vez, de forma crítica y, a la vez, dócil; pero tampoco debe cerrarse ante lo que las religiones, y, en particular, la fe cristiana han recibido y dado a la humanidad como indicación del camino. La historia ha demostrado que varias cosas dichas por teólogos, en el decurso de la historia, o también llevadas a la práctica por las autoridades eclesiales eran falsas y hoy nos confunden.

Pero, al mismo tiempo, es verdad que la historia de los santos, la historia del humanismo desarrollado sobre la base de la fe cristiana, demuestra la verdad de esta fe en su núcleo esencial, convirtiéndola así también en una instancia para la razón pública. Ciertamente, mucho de lo que

dicen la teología y la fe sólo se puede hacer propio dentro de la fe y, por lo tanto, no puede presentarse como exigencia para aquellos a quienes esta fe sigue siendo inaccesible.

Al mismo tiempo, sin embargo, es verdad que el mensaje de la fe cristiana nunca es solamente una "*comprehensive religious doctrine*" en el sentido de Rawls, afirma el Papa Benedicto (2008), sino una fuerza purificadora para la razón misma que la ayuda a ser más ella misma. El mensaje cristiano, en virtud de su origen, debería ser siempre un estímulo hacia la verdad y, así, una fuerza contra la presión del poder y de los intereses.

3.2. *Fines de la Universidad en la actualidad*

Por sus fines, sabemos lo que una realidad es. Por el fin de la Universidad, es que conocemos su esencia o naturaleza. Ahora bien, siendo los fines los que definen a la Universidad, dotándola de una naturaleza propia, si éstos se desvirtúan, la institución también lo hará perdiendo su sentido o transformándose, de manera sustancial, aunque conserve la denominación que le ha dado origen.

Cabe al respecto hacer una distinción fundamental entre fines necesarios y contingentes. Los primeros son todos aquellos que se justifican por sí mismos, independientemente del contexto histórico de la Universidad y que, por ende, pueden considerarse esenciales y permanentes; además, tienen el carácter de originarios, es decir, manan con la Universidad dotándola de una identidad única, singular y particular. Estos fines determinan los modos de ser y de obrar de la Universidad, aunque el modo de actualizarse, es decir, de realizarse en el tiempo, adquiera diversos "modos existenciales". Los segundos son todos aquellos que responden a la dimensión temporal de la Universidad, en tanto institución humana, y son válidos en tanto y en cuanto contribuyan al alcance y consecución de los fines necesarios o intrínsecos a ella.

Por una parte, los fines contingentes pueden llegar a constituirse como condición de posibilidad para la realización de los fines necesarios y, entonces, sin ser originarios terminan por constituir la identidad de la Universidad. Por otra parte, la continuidad de tales fines puede mostrar que su existencia es compatible con los fines esenciales de la institución; una compatibilidad que no se reduce a una mera coexistencia sino a una convivencia armónica que posibilita la mutua realización.

Pero no debemos dejar de mencionar que la existencia de múltiples y diversos fines en la Universidad suscita conflictos y confusiones en su seno y en la sociedad. Quizás las confusiones más generalizadas son las que atañen a la jerarquía de los fines, porque de ella depende la naturaleza o identidad de la Universidad y, por ende, su misión. Muchas veces por presiones políticas, económicas y sociales, tanto de origen endógeno como exógeno, como señalábamos en el capítulo I, se pierde de vista el fin esencial, inherente a la Universidad, y éste se encuentra supeditado a los fines secundarios, produciéndose un desorden sustancial en la naturaleza misma de la Universidad. (D'Ors, 1980).

En consecuencia, siguiendo los postulados de Millán Puelles (1976), la Universidad debe asumir una jerarquía en los fines que le son propios a los efectos del logro de su misión esencial. Por ello, dejará de lado las solicitudes ejercidas por el Estado, las asociaciones intermedias de diversa índole, con el fin de cubrir necesidades sociales básicas, cuando esto modifique sustancialmente su misión. Tampoco es tarea de la Universidad imponer ideologías políticas o teorías económicas particulares, siempre coyunturales y debatibles, aún con el pretexto de contribuir a la consolidación o restauración de la identidad nacional. Si bien todas esas realidades pueden y, de hecho, deben ser objeto de estudio de la Universidad, una investigación seria y profunda que puede llegar más allá de la transmisión de dicho saber en la docencia, para convertirse en propuestas concretas de acción. Pero aún así, no corresponde a la Universidad, en ningún caso, la intervención directa, sino perdería su carácter esencial.

Lo dicho hasta el momento nos introduce en temas álgidos y neurálgicos a la vez, por demás conflictivos en la gestión de la Universidad, pues se trata de la cuestión de los fines.

Muchas veces el conflicto del tema radica en la omisión de las consideraciones anteriormente presentadas, sin las cuales se hace, por lo menos, teóricamente imposible conciliar diversas finalidades en la universidad contemporánea.

Por lo pronto, detrás de concepciones idealistas o pragmáticas de la Universidad, como muchas en Estados Unidos, subyace un reduccionismo en la concepción de la persona y su dimensión social constitutiva y, por ende, de la naturaleza y misión de la Universidad que concluye en posturas excluyentes frente a sus fines esenciales, por ejemplo, la formación humanista cristiana.

Otras veces el conflicto surge por el excesivo apego a la llamada tradición universitaria. Indudablemente, la historia tiene mucho que decir y enseñar a la Universidad contemporánea, pero no todo lo dice su historia. La Universidad es la comunidad que continúa en el siglo XXI buscando el conocimiento pleno de la realidad creada, de carácter científico, por el valor que éste tiene, en sí mismo, que colma el intelecto humano como reconocimiento de la bondad ontológica de la naturaleza y como manifestación de la supremacía del hombre por su espíritu sobre el mundo y la materia.

Por lo anteriormente dicho, nos adentramos a presentar y analizar el fin propio de la Universidad de ayer, hoy y siempre, que define su naturaleza y que es la investigación y transmisión o docencia de la verdad, en un nivel superior de la ciencia o de-velación de sus causas, en todas sus manifestaciones particulares -ciencias en el sentido contemporáneo del término- y en su visión sapiencial de la Filosofía y de la Teología cristianas que las integra o unifica en el plano fundamental de sus últimas causas.²⁹

En consecuencia, el fin es eminentemente teórico o especulativo. La Universidad no es una institución directamente ordenada a la acción, no es esencialmente práctica ni menos utilitaria o de medios, porque aun cuando se ocupe de la actividad práctica y técnica, lo hace desde su raíz cognoscitiva o razón teórica de la misma. Se ocupa de la de-velación del ser o verdad oculta de la realidad y de sus causas, en todas sus manifestaciones y en su unidad jerárquica que termina en la Causa Primera o Verdad de Dios.

Por eso, Caturelli (1963) define la Universidad como “la corporación de estudiantes y profesores, que por la investigación y la docencia se ordena a la contemplación de la verdad”.³⁰

En el carácter teórico de la Universidad es donde radica la fuerza de la misma. Allí se investiga y enseña, se elaboran las grandes ideas que conforme a la verdad, forman la inteligencia del hombre, son su canon, pues lo orientan en su vida personal, familiar, profesional y rigen el mundo.

3.2.1. La formación humanista, canon y fin de la Universidad: su fundamento

Para realizar su fin, la Universidad organiza la investigación y docencia de la verdad filosófica y teológica que forman al hombre como hombre y como cristiano, porque le otorgan una visión de la realidad desde sus últimas causas. Por el contrario, las facultades y demás institutos especializados de la Universidad de-velan y transmiten la verdad de los sectores correspondientes a las diversas ciencias especulativas y prácticas, a las artes y a las ciencias, formando especialistas, es decir, científicos y profesionales.

La formación humanista-cristiana es el fundamento indispensable de la formación especializada de las distintas facultades o departamentos. Más claramente, las facultades *informan* de la verdad propia, mientras que la Universidad *forma* al hombre, brindándole una visión íntegra de su ser, su vida y su destino eterno, con una ubicación y sentido de su ciencia especializada dentro del saber total.

Para brindar esta formación humanista-cristiana, la Universidad mediante un instituto o departamento debe llegar e impregnar todas las facultades y órganos propios. Éstos pueden ser

²⁹ Cf. Derisi, O. N. (1972). *Naturaleza y vida de la Universidad*. (2ª ed.) Buenos Aires: Eudeba, 20 ss.

³⁰ Caturelli, A. (1963). *La Universidad, su esencia, su vida, su ambiente*. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, 67.

independientes de las Facultades o pueden estar constituidos por las Facultades de Filosofía y Teología que asumen la misión de impartir esta enseñanza humanista a las demás Facultades científicas o técnicas.

Para que esta misión formativa de la Universidad alcance toda su significación y, luego, realice plenamente, lo ideal es que comience con una buena formación humanista en la familia, impartida en una buena escuela secundaria y efectuando los cursos de ingreso a la propia Universidad.

También es misión de la Universidad determinar, desde un nivel teórico o del conocimiento, los ámbitos de cada uno de los sectores de la cultura y su relación e inserción jerárquica en la unidad del saber total (misión epistemológica). Esto significa que la Universidad debe investigar y enseñar a todos sus alumnos en qué consiste y cuál es la finalidad de la actividad técnica y del arte, de la moral, de cada una de las ciencias y de la Filosofía y Teología y cómo se relacionan e integran, entre sí, en la unidad de la cultura.

La Universidad investiga y enseña y, al hacerlo, delinea el esquema cognoscitivo de la cultura.

3.3. La formación humanista en los fines intrínsecos de la Universidad

Hanna Holborn Gray, presidente emérita de la Universidad de Chicago, con una bellísima trayectoria, afirma que se está subvirtiendo la convicción de que las universidades existen para crear y mantener con vida ideas que pueden no estar de moda y, tal vez, nunca lleguen a ser famosas, logrando mediante la educación que otras personas comprendan cómo y por qué se trata de visiones importantes.

La naturaleza y misión de la Universidad no podía haber sido expresada de mejor manera. Hoy se justifica a la formación universitaria como instrumento útil para lograr otros fines. Por ejemplo, se afirma que es buena para los negocios o para las carreras profesionales, pero es muy raro escuchar a alguien decir que es **“buena para la persona”**. Se trata de la persona humana con una adecuada formación humanista, a su medida, como canon de su inteligencia, que le permita conocer la verdad y elegirla en bien de la sociedad para **transformar la realidad**.

A propósito de la Universidad, Jaim Etcheverry, en su Discurso pronunciado al asumir como Rector de la Universidad de Buenos Aires, aludía a las palabras del neurobiólogo chileno Humberto Maturana acerca de si ésta es prescindible:

Un país puede existir sin universidad y ser entonces en el conjunto de las naciones, como un pueblo chico, una provincia sin más autonomía cultural que su riqueza rural abierta al turismo y a la admiración que la candidez de su gente despierte en el visitante ávido por lo distinto y exótico. Sus grandes hombres y mujeres serán seres pequeños, celosos de su estatura, perseguidores de otros de más vuelo que ellos, forzándolos al conformismo a la emigración.

Sí, un país puede existir sin universidad, nutriéndose del desborde cultural de otras naciones que le entregan su visión del mundo y, por lo tanto, también una tecnología apropiada a esa visión del mundo. Tal vez en esa forma un pueblo pueda ser feliz, modesto pero valiente, simple pero honrado, gozando de la generosa visita de algunos sabios que quieren la vida sencilla y remota. La universidad es prescindible, la nación no se desintegra, sólo se subordina a un curso cultural que tiene su centro fuera de ella; es decir, se vuelve provincia...Ya casi somos provincia ...

Y prosigue Etcheverry afirmando que es vital a la Universidad la formación de la persona humana en una visión del mundo o al menos que le proporcione los elementos intelectuales para dicha cosmovisión. Por ello, tiene el fin irrenunciable de cultivar y proponer hacia fuera ciertos valores que le son propios. Su misión hoy es civilizar al mundo, desde la verdad, el bien y la belleza.³¹

³¹ Cf. Etcheverry, J. (2002, agosto). El sentido de la Universidad. *Revista Criterio*, 2274. Recuperado en: <http://www.revistacriterio.com.ar/sociedad/el-sentido-de-la-universidad/>

A continuación, presentaremos cómo se lleva a cabo esta formación humanista en los fines propios de la Universidad, a saber: la investigación, la enseñanza y el servicio a la sociedad. Para ello, seguiremos al autor Hans Urs von Balthasar³² que, desde su perspectiva trilogica y dialógica, nos ayudará a pensar en dichos fines que conducen al Canon. La primera clave es la perspectiva trilogica y se refiere a la trilogía del autor, pensada y desarrollada a partir de los trascendentales del ser (lo verdadero, lo bueno y lo bello). Entonces, afirmamos que, en la investigación, la Universitas “se dice” verdadera en la investigación, “se da-dona” buena en la enseñanza y “se muestra” bella en el servicio a la comunidad. La segunda clave es la perspectiva dialógica (entre el maestro y el alumno, entre los miembros de la comunidad, entre saber y saberes, entre el hombre y Dios, entre la Universitas y Dios). Ambas claves han servido para trazar los ejes de reflexión de los fines de la Universidad y de la Universidad Católica. Si bien no toda la perspectiva dialógica se realiza hoy concretamente en la Universidad, recordamos que aquí tratamos la figura “ideal” de la formación humanista en los fines de dicha institución.

3.3.1. En la investigación, la Universidad se dice verdadera

Desde la perspectiva de la investigación científica y en relación a la enseñanza o transmisión del saber, se ha dicho que la Universidad merece ser nombrada así cuando hace ciencia y enseña a hacerla, no sólo cuando se limita a transmitir conocimientos adquiridos por otros, simplificándolos, o cuando se limita a la explicación del programa de la materia de la Cátedra.

La investigación es uno de los fines esenciales de la Universidad y, desde ella, la Universidad dice de sí al alumnado, a la sociedad. No se trata sólo de que la investigación contribuya al progreso económico y cultural o a la mejora del nivel de vida de la sociedad; ni de que la investigación sea una condición *sine quanon* para la vida de un país, dado que no se puede permanecer mucho tiempo tributario de una actividad creadora realizada en el exterior o de empresas cedentes de tecnología extranjera. Por el contrario, el sentido de la investigación en la Universidad es para que ésta cumpla las dimensiones de su misión. Con esto queremos decir que se investiga para transmitir al alumno en la docencia y para el servicio a la sociedad.

Es conveniente distinguir entre investigación pura y aplicada. Mientras que la primera se encuentra en el centro del progreso de la ciencia, la segunda tiene un carácter más útil y se puede solucionar mejor. Cuando ésta no logra realizarse en la Universidad, es necesario estar al tanto de la que realizan otros, pues el saber universitario no puede distanciarse del cultivo del saber superior teórico.

En las consideraciones efectuadas anteriormente nos percatamos de que el término investigación reviste una amplia variedad de acepciones y, en consecuencia, una variedad de prácticas. Sin embargo, delimitamos dicho término comprendiendo por éste al proceso de estudio, riguroso y sistemático, para acceder a un nuevo conocimiento o al perfeccionamiento de uno ya adquirido, sobre un aspecto cualquiera de la realidad. El saber que procede de la investigación ha de considerarse saber superior, por ende, teórico, pues se ordena a de-velar nuevas dimensiones aún ocultas de la realidad.

³² La presentación al autor está tomada de Azcuy, V. R. (1997). *La figura de Teresa de Lisieux. Ensayo de fenomenología teológica según Hans Urs von Balthasar*. Buenos Aires: EDUCA 12 ss. Tres rasgos son marcantes en este autor suizo, a saber: **germanista**: formado en la literatura, la cual está integrada en su síntesis teológica, junto a la experiencia de los santos y a la filosofía (Platón-Plotino-Hegel, Kierkegaard-Nietzsche y Tomás de Aquino). Familiarizado con los textos clásicos y grecolatinos. Contacto con poetas franceses: Péguy, Bernanos, Claudel y Blondel. En Goethe encuentra el poder ver, valorar e interpretar una figura, es decir, la mirada sintética; **cristiano**: tiene clara conciencia de poseer una misión, que es abandonarse al Dios que decide. Cristo nos elige y nos llama; que nosotros lo elijamos es sólo una cuestión de respuesta obediente. Funda con Adriene von Speyr (mística) la Comunidad de San Juan; y **teólogo**: influenciado por sus amigos (Przwara, Henri de Lubac, Louis Bouyer). Es teólogo espiritual, su teología proviene de la adoración y obediencia. La unidad interna de su obra se origina y se orienta a la **figura de Cristo**, meta de la fe de la Iglesia por ser el centro de la **forma –Canon** que se revela. Este retorno al centro le da un nombre a su método: **integración**.

Ahora bien, ¿en qué sentido la investigación forma y perfecciona la inteligencia del hombre, es decir, lo humaniza? En otros términos, ¿cuál es el criterio de orden que da la justa medida y la proporción para que la investigación sea para el hombre y todos los hombres? En definitiva, ¿cuál es el canon de la investigación universitaria?

Sólo cuando la investigación científico-técnica especializada se integra y subordina a una formación filosófica-teológica, fundamentada y organizada desde sus causas, se perfecciona al hombre que contempla la verdad parcial descubierta en dicha investigación y tiende hacia la contemplación de la Verdad Primera, del Todo. La contemplación de la Verdad, mediante esta pareja sapiencial de la filosofía y la teología, es el canon que da la justa medida y proporción de toda investigación para la realización del hombre pleno, perfecto, es decir, virtuoso.

Aquí radica la nobleza y altísima significación de la Universitas, pues se dedica a la actividad especulativa o contemplativa (teorética) de la vida humana, fundando, normando y nutriendo todas las demás actividades del espíritu, sea la moral, política, económica, social, artística o técnica.

Nos detenemos en este sector fundamental de la actividad humana dada su relevancia. Por la contemplación, el hombre puede de-velar la verdad con la cual se perfecciona como hombre y al de-velar y posesionarse de la Verdad de Dios, se une con su Fin y Bien supremo. Si es plena tal de-velación, es decir, cuando de un modo sobrenatural la inteligencia humana se pone en relación con la Verdad de Dios sin intermedio cognoscitivo alguno, el hombre logra la posesión de Dios y actualiza su felicidad.

Entonces, queda claro que dicha actividad es indispensable para las otras actividades, prácticas o técnicas del espíritu, porque la verdad dirige e informa a la actividad de la voluntad. En consecuencia, el bien que dirige y perfecciona la voluntad y, por ella, a las cosas, es la misma verdad o el ser aprehendido por el entendimiento.

Por eso, afirmará Caturelli que “la Universidad es parcial contemplación de la parcial verdad descubierta en la investigación y tendiente hacia la contemplación del Todo. En este sentido, es ciencia que busca la sabiduría y el movimiento hacia la Unidad (versus unum) es idéntico con ella; en consecuencia, toda la vida académica, es un versus sapientiam, hacia la Sabiduría, porque ésta se alcanza con la contemplación de la Verdad”.³³

Claro está, esto no ocurre hoy en la Universidad, porque las Humanidades ya no son canon, no forman ni conducen al fin de la inteligencia, de manera tal que el espíritu humano pueda ascender por el resplandor de la verdad, desde la parcialidad hacia la unidad de la realidad y desde ella a la Verdad del Todo.

Al respecto, nos decía lúcidamente Ortega y Gasset, hacia el año 1930, y sin embargo tan vigente:

Es preciso que el hombre de ciencia deje de ser lo que hoy es con deplorable frecuencia: un bárbaro que sabe mucho de una cosa. Por fortuna, las primeras figuras de la actual generación de científicos se han sentido forzadas, por necesidades internas de su ciencia misma, a complementar su especialismo con una cultura integral. Los demás, inevitablemente, seguirán sus pasos. La merina sigue siempre al carnero adalid.

... Todo aprieta para que se intente una nueva integración del saber, que hoy anda hecho pedazos por el mundo. Pero la faena que ello impone es tremenda y no se puede lograr mientras no exista una metodología de la enseñanza superior, pareja al menos de la que ya existe en los otros grados de la enseñanza. Hoy falta por completo, aunque parezca mentira, una pedagogía universitaria.

Ha llegado a ser un asunto urgentísimo e inexcusable de la humanidad inventar una técnica para habérselas adecuadamente con la acumulación de saber que hoy posee. Si no encuentra maneras fáciles para dominar esa vegetación exuberante, quedará el hombre ahogado por ella. Sobre la selva primaria

³³ Caturelli, A. (1963). Op. Cit., 54.

de la vida vendría a yuxtaponerse esta selva secundaria de la ciencia, cuya intención era simplificar aquélla.

Si la ciencia puso orden en la vida, ahora será preciso poner también orden en la ciencia, organizarla –y que no es posible reglamentarla-, hacer posible su perduración sana. Para ello hay que vitalizarla, esto es, dotarla de una forma compatible con la vida humana que la hizo para la cual fue hecha.³⁴

Por ese motivo, la *Universitas*, como comunidad de maestros y alumnos, no puede decirse plenamente verdadera; es decir, no dice quién es, toda la verdad de sí misma, ni la plena verdad porque está parcelada, fragmentada.

1. En la enseñanza, la Universidad *se da-dona buena*

Basada en la investigación, la enseñanza se ordena a de-velar nuevas dimensiones aún ocultas de la realidad y busca crear en los alumnos este hábito de la investigación. No se trata de una mera transmisión de verdades conocidas, sino que se les enseña y ayuda a re-descubrir las verdades con su propio esfuerzo, a rehacer el camino de quienes las descubrieron por primera vez.

Para conseguirlo, no debería dejarse de lado el encuentro de persona a persona pensando. Lo refería John Henry Newman (1996) afirmando que una universidad consiste en la demanda y oferta de algo que sólo ella puede satisfacer: la comunicación del conocimiento pero, sobre todo, el establecimiento de relaciones y lazos entre el maestro y quien aprende. Su principio constitutivo es, por lo tanto, la mutua atracción moral entre el maestro y el alumno. En la docencia, siguiendo a Jaim Etcheverry (2002) es fundamental que el alumno entre en contacto con personas excepcionales, que las vean, escuchen, las sientan pensar. Se trata de una cuestión de proximidad-proximidad de la vista, el oído; toda la persona es prójima a la otra por amor al saber, a la verdad. Como afirma George Steiner “el académico, el profesor significativo debe ser fácilmente visible. El alumno debe poder cruzarlo varias veces en su camino diario”. Consiguientemente, acontece, como en la Bolonia medieval o la Tubinga del siglo XIX “la contaminación acumulativa” a la que alude Steiner. Esta proximidad del maestro y del alumno hace que éste último adquiera el amor por lo real. Los pensadores, los filósofos, los científicos teóricos, los eruditos son personas poseídas, arrebatadas por el resplandor de la verdad. En este ámbito, el alumno queda atrapado por la singular fascinación del pensar.

De esta manera, una vez que el alumno ha recorrido el camino de la búsqueda desinteresada de la verdad, guiado por su maestro, persistirá en ellos “algo” de ese resplandor particular que, como canon, los orientará en la vida. Porque se los formó en la búsqueda habitual de la verdad; hábito de estudio e investigación.

Ahora bien, esta formación de los *hábitos de estudio e investigación* es misión fundamental de la Universidad. Se trata de enseñar los métodos y crear los hábitos para encontrarlos. Esto es lo propio de la formación universitaria. Pues los conocimientos con el tiempo se desactualizan y para acrecentarlos es preciso poseer los métodos de la investigación de un determinado sector del saber y poseer un hábito de estudio, animados por el amor a la verdad.

Ahora bien, esta búsqueda de la verdad se logra cuando se prioriza la discusión, es decir, cuando se invita a pensar, donde se reverencia el conocimiento, se respeta a quienes piensan y crean, hoy tan ausente en nuestra sociedad.

La Universidad crea un dinamismo en el alumno que, desde la contemplación de la verdad por la inteligencia, se acrecienta y perfecciona continuamente los conocimientos.

La formación universitaria es un aprendizaje caracterizado por la búsqueda de la verdad que orienta el profesor, y con la decisión y esfuerzo disciplinado del alumno, para realizarse plenamente

³⁴ Ortega y Gasset, J. (1930). *Misión de la Universidad*. Recuperado de: ortega-y-gasset-jose/mision-de-la-universidad/index.htm

en el plano del conocimiento de la verdad y, luego, en los restantes planos de su vida bajo las exigencias de esa verdad, que es el bien.

3.1.1.1 Carácter teórico o desinteresado de la enseñanza ³⁵

La enseñanza es universitaria cuando está integrada en una formación filosófica-teológica, fundamentada y organizada desde sus causas.

De tal manera que la Universidad enfoca todos los aspectos de la actividad humana, desde el hacer artístico y técnico, hasta el obrar moral, de un modo teórico o desinteresado, buscando develar la verdad y los principios de la acción; así, tiende a la contemplación del ser o verdad y de los principios prácticos que se organizan a partir del ser.

En otras palabras, la Universidad descubre la visión teórica de la organización de la acción práctica, sin focalizarse en la realización concreta.

Enfaticémoslo, la docencia científico-técnica especializada debe estar animada por este espíritu teórico-desinteresado de la búsqueda de la verdad, propio de la Sabiduría filosófica-teológica. Expresado en términos de Josef Pieper, la docencia debe estar impregnada de un espíritu académico. Esto implica que las aplicaciones técnicas, que derivan de los principios científicos, son estudiadas teóricamente y no en su realización concreta. De esta manera, no se resuelven técnicamente casos concretos, pues cambian día a día, sino que se crean hábitos de indagación para aplicar los principios de la ciencia a sus realizaciones prácticas.

Dicha docencia basada en la investigación, por un lado, perfecciona al hombre en su ser espiritual por la contemplación o de-velación de la verdad por la inteligencia, pues lo pone en camino hacia la posesión de la Verdad, el Fin último Verdadero y, por otro, fundamenta y nutre con su verdad las aplicaciones prácticas concretas.

Por consiguiente, la Universidad colabora desde este saber teórico con todas las instituciones ordenadas al logro del bienestar, sea material, social, político o económico.

La Universidad, al de-velar la verdad por la inteligencia, encamina la actividad práctica hacia el logro del bien de las cosas o el bien humano y cristiano, resultando así verdadera formación humanista, porque sólo de esta manera la actividad humana es realmente buena y contribuye al bien integral del hombre.

Por eso, añade Caturelli (1963) y también Fósbery (1999) que la Universidad es creadora de cultura puesto que es contemplación de la verdad y lo es constitutivamente, en los diversos grados que le corresponden a las distintas actividades.

Ahora bien, de esta subordinación de los conocimientos y de la realización práctico-técnica al conocimiento teórico, cultivado por la Universidad, afirmamos que ésta se encuentra inserta en una concreta circunstancia geográfica-histórica perteneciendo a una determinada comunidad. Con esto queremos decir que la Universidad, en tanto órgano superior del conocimiento, no puede aislarse de la comunidad a la que pertenece, que la mantiene y sustenta; sino que debe conocer, desde sus causas, los problemas concretos de la Nación y buscar los principios directivos de las soluciones concretas. Por lo tanto, sin perder de vista, su fin propio debe aplicarse, dentro de las múltiples especialidades científicas y técnicas, a aquellas cuyo cultivo es más necesario e indispensable para el desarrollo de las capacidades materiales y espirituales de la comunidad.

En síntesis, por su esencia, la Universidad se dedica a la investigación y docencia desinteresada de la verdad en el ámbito de la filosofía y la teología que constituyen la formación humanista-cristiana, la cual le otorga al hombre como canon y fin la visión sapiencial de la verdad que lo perfecciona intelectualmente, desde el plano de la inteligencia al unirlo con su fin divino y, por

³⁵ Cf. Derisi, O. N. (1972). Op. Cit., 43-60.

consiguiente, lo perfecciona como hombre y como cristiano; y debe aplicarse a la investigación y transmisión de las ciencias y técnicas necesarias para el bien del hombre.

Por su existencia particular y concreta, la Universidad debe dedicarse al cultivo teórico de los conocimientos necesarios para el desarrollo de la comunidad en la que se encuentra, forjando de esta manera un estilo propio.

La verdad buscada y amada desinteresadamente en la Universitas, comunidad de profesores y alumnos, tiende a ordenar e iluminar su propia vida. Evidentemente, no coincidimos con la postura socrática de que la causa del mal moral es la ignorancia, pero convenimos en que cualquier conocimiento científico, integrado en el conocimiento sapiencial de la filosofía y teología, al conducir al esplendor de la Verdad cobra fuerza e irradia la inteligencia para ordenarla moral y religiosamente.

Por tal motivo, afirmará Santo Tomás *Omnis veritas a Spiritu Sancto est*, es decir, toda verdad viene del Espíritu Santo, es participación de la Verdad y, por eso, la inteligencia en su de-velación o contemplación no hace menos que perfeccionarse y conducirse al bien. Es decir, el conocimiento te hace más bueno. Por eso, es importante estudiar la verdad en la rigurosidad que amerita, porque te perfecciona.

La verdad que se alcanza, luego de la investigación junto con la enseñanza, es una verdad que ilumina y transforma la vida; la verdad hecha vida humana y cristiana por la caridad; y es la caridad en la verdad.

3.2.2.2 La enseñanza de profesionales

En su origen, la universidad autorizaba a sus estudiantes a ejercer el oficio u ocupación de la enseñanza universitaria con la debida "licencia docente". No les correspondía otro tipo de titulación profesional o autorización para desempeñar una actividad profesional, fuera de la universidad, pues tal atribución correspondía a los gremios y, posteriormente, correspondió al Estado, en la medida en que esas actividades incidían directamente en la cuestión pública y en el bien común de la sociedad.

El proceso histórico que lleva a la universidad a asumir la función de otorgar títulos profesionales, por lo menos en el contexto europeo, se origina en la llamada universidad napoleónica que sitúa a la universidad como institución del Estado, con la función de proveerlo con los profesionales necesarios para el desempeño de la función pública (García Garrido, 1997). En el contexto latinoamericano, la universidad nació ya con la competencia de otorgar títulos profesionales. Las razones de este fenómeno son múltiples; por una parte, se encuentra en la herencia francesa y española de los estilos universitarios y, por otra parte, en la ausencia de escuelas profesionales y gremios capaces de ofrecer una formación de alto nivel en oficios y actividades productivas. Hay que considerar también factores de tipo económico, social y cultural entre los que señalan al estudio universitario y académico como un factor determinante para el ascenso social y como condición para el ascenso al mercado laboral.

Sin embargo, sean cuales fueran las razones a las que responde la nueva configuración de la universidad, la formación de profesionales es una función que está hoy presente en ella y que afronta dificultades prácticas en orden a compatibilizar la actividad práctica y profesional con el carácter teórico o desinteresado del cultivo del saber, por la investigación y docencia.

La sociedad espera de la Universidad la capacitación y formación de profesionales de más alta calidad. Se puede afirmar que la sociedad contemporánea espera de la universidad no solamente la formación de científicos e intelectuales en los diferentes ámbitos del conocimiento, capaces de desentrañar la verdad en sus múltiples manifestaciones, sino también espera de ella que traduzca esa verdad en realizaciones prácticas mediante la formación de personas capaces de intervenir con acierto en todas las actividades humanas nobles.

La docencia universitaria se ordena a la preparación de profesionales de distintas especialidades, competentes en sus áreas específicas conforme los conocimientos adquiridos, en el desempeño de diversas actividades para el bien común, para el bien de la humanidad; pero que sean, además, personas concientes de su responsabilidad ética individual y social, personas

humanas con criterio bien formado que sepan comportarse con rectitud y buen sentido en cualquier ámbito en el que se encuentren.

Por ello, es fundamental la formación humanista (filosófica-teológica) que canoniza toda la actividad profesional, le da su rumbo, la orienta hacia la verdad para elegirla para el bien común, para todo el hombre y todos los hombres. En esta formación del profesional, es importante su dimensión ética y su conciencia social. Pero esta formación no se agota aquí, debe esclarecer problemas de índole política y cultural y convertirse en la conciencia moral de la Nación.

La finalidad de formar al profesional universitario ha de realizarse con rigor, profundidad, actualidad y universalidad propia de todo proceso académico que se realiza en una Universidad. La formación profesional de carácter superior ha de habilitar a quienes desarrollen este proceso para desempeñar una actividad social, pública y productiva de la mejor manera posible, dentro del ámbito específico en que se han preparado.

Al respecto, son magistrales las palabras de Ortega y Gasset (1930) sobre la enseñanza profesional, en la obra anteriormente referenciada sobre la Misión de la Universidad:

Comparada con la medieval, la Universidad contemporánea ha complicado enormemente la enseñanza profesional que aquella en germen proporcionaba, y ha añadido la investigación quitando casi por completo la enseñanza o transmisión de la cultura.

Ese personaje medio es el nuevo bárbaro, retrasado con respecto a su época, arcaico y primitivo en comparación con la terrible actualidad y fecha de sus problemas. **Este nuevo bárbaro es principalmente el profesional, más sabio que nunca, pero más inculto también** -el ingeniero, el médico, el abogado, el científico.

De esa barbarie inesperada, de ese esencial y trágico anacronismo tienen la culpa, sobre todo, las pretenciosas Universidades del siglo XIX, las de todos los países, y si aquella, en el frenesí de una revolución, las arrasase, les faltaría la última razón para quejarse. Si se medita bien la cuestión, se acaba por reconocer que su culpa no queda compensada con el desarrollo, en verdad prodigioso, genial, que ellas mismas han dado a la ciencia. No seamos paletos de la ciencia. **La ciencia es el mayor portento humano; pero por encima de ella está la vida humana misma, que la hace posible. De aquí que un crimen contra las condiciones elementales de ésta no pueda ser compensado por aquélla.**

El mal es tan hondo ya y tan grave, que difícilmente me entenderán las generaciones anteriores a la vuestra, jóvenes.

En el libro de un pensador chino, que vivió por el siglo IV antes de Cristo, Chuang Tse, se hace hablar a personajes simbólicos, y uno de ellos, a quien llama el Dios del Mar del Norte, dice: "¿Cómo podré hablar del mar con la rana si no ha salido de su charca? ¿Cómo podré hablar del hielo con el pájaro de estío si está retenido en su estación? ¿Cómo podré hablar con el sabio acerca de la Vida si es prisionero de su doctrina?"

... El profesionalismo y el especialismo, al no ser debidamente compensados, han roto en pedazos al hombre ..., que por lo mismo está ausente de todos los puntos donde pretende y necesita estar. En el ingeniero está la ingeniería, que es sólo un trozo y una dimensión del hombre europeo; pero éste, que es un integrum, no se halla en su fragmento "ingeniero".

Y así en todos los demás casos. Cuando, creyendo usar tan sólo una manera de decir barroca y exagerada, se asegura que "Europa está hecha pedazos", se está diciendo mayor verdad que se presume. En efecto: el desmoronamiento de nuestra Europa, visible hoy, es el resultado de la invisible fragmentación que progresivamente ha padecido el hombre europeo.

La gran tarea inmediata tiene algo de rompecabezas, sea dicho sin alusión contundente. Hay que reconstruir con los pedazos dispersos -disiecta membra- la unidad vital del hombre europeo. **Es preciso lograr que cada individuo o -evitando utopismos- muchos individuos lleguen a ser, cada uno por sí, entero ese hombre.**

En la formación de muchos profesionales, como decíamos en el capítulo I, las Humanidades o la formación humanista, al estar ausente o aislada y no integrada en otras disciplinas confiriéndoles sentido y fin, no orientaron rectamente el ejercicio de la vida profesional de muchas personas, no formaron su inteligencia práctica, conduciéndola al bien, que es la persona humana, todo el hombre y todos los hombres, pues vemos que no está presente la necesidad de compromiso social. Por ejemplo, algunos médicos sólo se interesan por ocuparse de las clases altas que les van a generar mayores ingresos; por eso, quizás se ocupan más por los trastornos gástricos producidos por exceso de comida que por los males que ocasiona la escasa alimentación. Por este motivo, en la formación es necesario erradicar los fines mercantilistas, contrarios a una genuina formación humanista.

3.3.3. En el servicio a la sociedad, la Universidad se muestra bella

El tercer fin de la Universidad es orientar la investigación y docencia de la verdad al **servicio de la comunidad** en que la propia Universidad está ubicada y sustenta.

Por tal motivo, la Universidad se aplica al estudio de los recursos materiales propios de la región en que vive, de la idiosincrasia, historia, tradiciones y modos de ser sociales de la comunidad a la que sirve. Con estos estudios ayuda a la comunidad a encontrar el camino de su perfeccionamiento concreto e individual. Por eso, fundará las facultades o institutos adecuados para su realización.

En consecuencia, la Universidad brinda el estudio científico para aprovechar mejor, es decir, con más amplitud y eficiencia, los recursos naturales para lograr el más alto nivel en la producción de los mismos. De allí que, fruto de la docencia e investigación universitarias, surge la tecnología y el mejor aprovechamiento de los recursos para nuestra vida material.

Pero este es un aspecto de dicho servicio. El más importante es la formación de personas líderes para nuestra sociedad, buenos profesionales y profesionales buenos que dirijan nuestro futuro.

Así nuevamente nos ilustra Ortega y Gasset, en su obra de 1930:

La sociedad necesita buenos profesionales -jueces, médicos, ingenieros-, y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Pero necesita antes que eso, y más que eso, asegurar la capacidad en otro género de profesión: la de mandar. En toda sociedad manda alguien- grupo o clase, pocos o muchos. Y por mandar no entiendo tanto el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difusos sobre el cuerpo social. Hoy mandan en las sociedades europeas las clases burguesas, la mayoría de cuyos individuos es profesional. Importa, pues, mucho a aquéllas que estos profesionales, aparte de su especial profesión, sean capaces de vivir e influir vitalmente según la altura de los tiempos. Por eso es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o sistema de las ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical.

Eso tiene que ser, antes y más que ninguna otra cosa, la Universidad.

En otros términos, dirá Millán Puelles (1976) que la Universidad debe conjugar el progreso en los aspectos materiales de la vida con la defensa de los eternos valores del espíritu.

Haciendo hincapié en el fin de **servicio a la sociedad**, inherente a la Universidad, y que brota de la enseñanza basada en la investigación, consideramos conveniente presentar las reflexiones de la Declaración de la Conferencia Regional de Educación Superior, realizada en Cartagena de Indias, Colombia, del 3 al 6 de junio de 2008; que continúan los compromisos asumidos desde la Conferencia Mundial de Educación Superior en 1998 y los lineamientos de los Objetivos de Desarrollo del Milenio que orientan el quehacer de la educación superior.

Varios de sus apartados tienen una marcada relación sobre la Responsabilidad Social de la Educación Superior en América Latina y el Caribe; especialmente, el literal D, que se cita a continuación: "D. Valores sociales y humanos de la Educación Superior":

1. Es preciso hacer cambios profundos en las formas de acceder, construir, producir, transmitir, distribuir y utilizar el conocimiento.

Como ha sido planteado por la UNESCO en otras oportunidades, las Universidades tienen la responsabilidad de llevar a cabo la revolución del pensamiento, pues ésta es fundamental para acompañar el resto de las transformaciones.

2. Reivindicamos el carácter humanista de la Educación Superior en función del cual ella debe estar orientada a la formación integral de personas, ciudadanos y profesionales, capaces de abordar con responsabilidad ética, social y ambiental los múltiples retos implicados en el desarrollo endógeno y la integración de nuestros países, y participar activa, crítica y constructivamente en la sociedad.

3. Es necesario promover el respeto y la defensa de los derechos humanos, incluyendo el combate contra toda forma de discriminación, opresión y dominación; la lucha por la igualdad, la justicia social...; la defensa y el enriquecimiento de nuestros patrimonios culturales y ambientales; la seguridad y soberanía alimentaria y la erradicación del hambre y la pobreza; el diálogo intercultural con pleno respeto a las identidades; la promoción de una cultura de paz, tanto como la unidad latinoamericana y caribeña y la cooperación con los pueblos del Mundo.

Éstos forman parte de los compromisos vitales de la Educación Superior y han de expresarse en todos los programas de formación, así como en las prioridades de investigación, extensión y cooperación interinstitucional.

5. Las instituciones de Educación Superior deben avanzar en la configuración de una relación más activa con sus contextos. La calidad está vinculada a la pertinencia y la responsabilidad con el desarrollo sostenible de la sociedad. Ello exige impulsar un modelo académico caracterizado por la indagación de los problemas en sus contextos; la producción y transferencia del valor social de los conocimientos; el trabajo conjunto con las comunidades; una investigación científica, tecnológica, humanística y artística fundada en la definición explícita de problemas a atender, de solución fundamental para el desarrollo del país o la región, y el bienestar de la población; una activa labor de divulgación, vinculada a la creación de conciencia ciudadana sustentada en el respeto a los derechos humanos y la diversidad cultural; un trabajo de extensión que enriquezca la formación, colabore en detectar problemas para la agenda de investigación y cree espacios de acción conjunta con distintos actores sociales, especialmente los más postergados.

6. Es necesario promover mecanismos que permitan, sin menoscabo de la autonomía, la participación de distintos actores sociales en la definición de prioridades y políticas educativas, así como en la evaluación de éstas.”

Como puede deducirse, es una postura de la educación superior que deja de ser auto-referenciada para mirarse desde el prisma de la sociedad a la cual se debe”.³⁶

Por tal motivo, la Universidad no puede sentirse satisfecha con preparar buenos profesionales, socialmente responsables, sino que ha de contribuir al más pleno desarrollo de la persona, es decir, que los alumnos adquieran plena conciencia de lo que significa ser hombres o mujeres capaces de entender rectamente y amar la verdad en consecuencia.

La Universidad brinda a la sociedad personas que, con espíritu de servicio a la comunidad en la que se encuentran, promueven el bien común con su trabajo profesional y con su presencia ciudadana.

La formación humanista se convierte, entonces, en canon, norma que orienta la vida universitaria cuando se forma al hombre para el servicio, para la entrega total de sí mismo, para lo cual la Universidad vive ese servicio primero y, así, es maestra en el amor y servicio concreto a los demás.

También en este fin, que es el servicio a los demás, la formación humanista ya no es plenamente canon para la inteligencia de la persona humana, pues hay muchos otros intereses que mueven al hombre antes que el servicio desde el recto ejercicio profesional.

³⁶ Zarur Miranda, X. (2008). La reflexión sobre la responsabilidad social universitaria –SRU- y su sentido para la Educación Superior en la Sociedad latinoamericana y caribeña. *Revista Educación y Sociedad UNESCO-IESALC*, 13 (2), 13-14.

3.4. La formación humanista en la Universitas

Los fines se alcanzan mediante la comunidad universitaria o la *Universitas*, es decir, la unión de maestros y discípulos que descubren y formulan la verdad. El maestro es el que enseña a estudiar, a leer críticamente, a manejar los libros en sus diversos formatos (impresos o digitales), orienta la lectura y la realización de trabajos científicos, haciendo ver sus desvíos y errores, animando el trabajo de investigación diario.

Pero tarea fundamental del maestro es respetar tanto al alumno como para creer que tiene el derecho de alcanzar con su inteligencia y voluntad la herencia de la creación humana. Por ello, deberá enseñar pero, fundamentalmente, enseñar la necesidad de una ciencia y no la ciencia cuya necesidad sea imposible hacer sentir al alumno. Se trata de hacer sentir la necesidad de la verdad que busca y anhela toda inteligencia humana. Más que decir la verdad, se trata de de-velarla, quitarle el velo, de tal manera que sitúe al alumno a que la descubra y la ame como bien.

De este amor y búsqueda conjunta de la verdad, surge la comunidad universitaria de una cátedra o curso, luego, más ampliamente el departamento o Facultad y, por último, la Universidad. De la unión entre profesores y estudiantes, con la confianza y amistad que se genera en la tarea de universitaria surge una comunidad de vida.

La Universidad contribuirá a que el vínculo nacido en la actividad intelectual de investigación y docencia se extienda a otros aspectos de la vida, de tal manera que ambos iluminen sus vidas con la verdad integral encontrada, conviertan el bien vivido dicha verdad: *Veritatem facientes in charitate*, según una expresión de San Pablo.

Por eso, con justa razón, afirma Rosovsky, Decano de la Facultad de Artes y Ciencias de Harvard (1973-1984), que la enseñanza y la investigación, consideradas como los principales objetivos de la educación superior, están en manos de los **profesores**, dado que sin ellos es difícil pensar la existencia de la universidad. Los estudiantes conforman otro grupo que reclama derechos de propiedad; con frecuencia afirman que son la *raison d'être* (razón de ser) de una universidad. Una universidad es una institución educativa y sin estudiantes la erudición, o mejor dicho, la contemplación de la verdad se marchitaría.³⁷

Derisi (1979) dirá que para la consecución de los fines de la Universidad son indispensables los profesores, mejor dicho, los maestros, puesto que ellos son capaces de buscar, encontrar la verdad y transmitírsela a los otros y, sobre todo, son capaces de crear los hábitos de investigación, estudio y fidelidad a la verdad.

Respecto de los profesores-maestros, hay que considerar, por un lado, que la selección de los mismos debe ser cuidadosa, atendiendo no sólo a sus dotes intelectuales de investigación y docencia, sino a sus condiciones de vida humana y cristiana. Esto se debe a que los alumnos ven en ellos el ideal de vida intelectual científica, realizada en una vida integralmente ejemplar.³⁸

Por otro lado, la docencia de las disciplinas principales, que hacen a la esencia de una carrera científica o profesional, es fundamental que la efectúen dichos profesores o auxiliares en la docencia bajo su dirección; pues sólo ellos conocen el modo indagativo y de descubrimiento de la verdad en las mismas, así como la orientación general del estudio y la enseñanza.

3.5. Naturaleza y fin de la Universitas Católica

Para el siguiente análisis de la naturaleza y fines propios de la Universidad Católica, seguiremos la carta encíclica de Juan Pablo II *Ex Corde Ecclesiae* del año 1990 y el aporte de otros documentos magisteriales y discursos del Sumo Pontífice.

³⁷ Cf. Rosovsky, H. (2010). *La Universidad*. (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo – UP, 21.

³⁸ Cf. Rhodes, F. H. T. (2009). *La creación del futuro: la función de la universidad norteamericana* (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo –UP, 93-122.

Nacida del corazón de la Iglesia, la Universidad Católica se inserta en el curso de la tradición que remota al origen mismo de la Universidad como institución, y se ha revelado siempre como un centro incomparable de creatividad y de irradiación del saber para el bien de la humanidad. Por su vocación la *Universitas magistrorum et scholarium* se consagra a la investigación, a la enseñanza y a la formación de los estudiantes, libremente reunidos con sus maestros animados todos por el mismo amor del saber. Ella comparte con todas las demás Universidades aquel *gaudium de veritate*, tan caro a San Agustín, esto es, el gozo de buscar la verdad, de descubrirla y de comunicarla en todos los campos del conocimiento. Su tarea privilegiada es la de “unificar existencialmente en el trabajo intelectual dos órdenes de realidades que muy a menudo se tiende a oponer como si fuesen antitéticas: la búsqueda de la verdad y la certeza de conocer ya la fuente de la verdad (ECE 1).

No hay, en efecto, más que una cultura: la humana, la del hombre y para el hombre. Y la Iglesia experta en humanidad, según expresión de mi predecesor Pablo VI hablando a la ONU, investiga, gracias a sus Universidades Católicas y a su patrimonio humanístico y científico, los misterios del hombre y del mundo explicándolos a la luz de la Revelación (ECE 3).

En cuanto **Universidad**, su fin es la constitución cognoscitiva del perfeccionamiento humano, es decir la cultura o humanismo. En términos de Pablo VI, en su *Populorum Progressio* “el progreso” o el “desarrollo”. Esto lo alcanza la comunidad académica, cuando los conocimientos especulativos, prácticos y técnicos, provenientes de la enseñanza basada en la investigación y su consecuente servicio a la comunidad, son integrados y dirigidos por la verdad filosófica que no sólo los unifica y los lleva al término final de los mismos, sino que también, los ubica y precisa dentro de la verdad total en su debido lugar.

Si por formación humanista se entiende aquella que promueva el desarrollo de todo el hombre y del mundo, en función y servicio del mismo hombre, la Universidad estudia y enseña la verdad que fundamenta, norma y dirige al hombre hacia su fin que es la perfección en todos sus aspectos, pero en una unidad jerárquica de los mismos mediante una vida virtuosa. De esta manera, en la sabiduría filosófica todas las verdades parciales se unifican y logran la visión esencial del hombre, de su perfección en el tiempo y de su plenitud más allá de esta vida temporal. Esta es la misión esencial de la Universidad.

Por ello, la Universidad no forma a la persona humana íntegramente si ni siquiera le dice *quien es, su razón de ser y su destino* mediante este saber sapiencial. Por todos es conocida la situación de muchas Universidades de gestión estatal, en cuyas carreras no se dicta filosofía, menos teología. Dada esta posición agnóstica de la actual Universidad, le compete a la Universidad Católica restablecer el carácter universitario de investigación y enseñanza de la verdad.

En efecto, bajo el influjo indirecto de la Revelación cristiana, la Filosofía logra el clima para su constitución y desarrollo según las exigencias de la verdad.

En cuanto **católica**, la Universidad ordena todos los estudios, desde la sabiduría filosófica hacia la teológica, que alcanza la medida justa, el canon en la Verdad revelada, confiriéndole su preciso alcance y significación suprema. Sin esta visión e integración en la Teología de todo el conocimiento científico, enseñado, investigado en todas las disciplinas y ofrecido a la comunidad, la Universidad no es Católica en el sentido estricto del término.

Se realiza la formación humanista que es humana y cristiana, en su formulación teórica o de la verdad, mediante esta integración y culminación de todo otro saber en la verdad teológica. Asimismo, se realiza con este canon la esencia misma de la Universidad Católica.

La Universidad católica se consagra a la causa de la verdad, sirviendo así a la dignidad del hombre y a la causa de la Iglesia que tiene la íntima convicción de que la verdad es su verdadera aliada y que el saber y la razón son fieles servidores de la fe. Por una especie de humanismo universal, la Universidad Católica se dedica por entero a la búsqueda de todos los aspectos de la verdad en sus relaciones esenciales con la verdad suprema que es Dios. ...Ella trabaja en todos los campos del saber, consciente de ser precedida por Aquel que es “Camino, Verdad y Vida”, el Logos, cuyo Espíritu de inteligencia y de amor da a la persona humana la capacidad de encontrar con su inteligencia la realidad última que es su principio y fin (ECE 4).

La Universidad en tanto católica ha de buscar, de modo especial, el significado de los descubrimientos científicos y tecnológicos, para garantizar que sean usados para el auténtico bien de cada persona y del conjunto de la sociedad humana. Dada su inspiración cristiana, incluye en esta búsqueda del significado las dimensiones moral, espiritual y religiosa, y valora la ciencia y la tecnología en la perspectiva de la persona humana (ECE 7).

Las características esenciales que toda Universidad ha de poseer en tanto católica son:

1. inspiración cristiana en la comunidad universitaria y en sus miembros;
2. reflexión de la fe católica, sobre el creciente tesoro del saber humano, al que trata de ofrecer una contribución con las propias investigaciones;
3. fidelidad al mensaje cristiano tal como es presentado por la Iglesia en el ejercicio de su Magisterio;
4. el esfuerzo institucional al servicio del pueblo de Dios y de la familia humana en su itinerario hacia el objetivo trascendente que da sentido a la vida.

3.6. La formación humanista cristiana: fin esencial y canon de la Universidad Católica

3.6.1. En la investigación y enseñanza

En una Universidad Católica, la investigación y la enseñanza abarca necesariamente estos cuatro aspectos:

a) Integración del saber

El docente universitario busca con esfuerzo reunir, conforme la jerarquía de verdades, los conocimientos de las diversas disciplinas en una síntesis única y armoniosa. Siendo uno el designio de Dios y única la realidad de la creación, aunque múltiples y diversos sus ámbitos; y siendo una la inteligencia del hombre, que aprende todos los conocimientos, también deben ser conducidos a la unidad. Por eso, “es preciso promover tal síntesis del saber, solamente en la cual se saciará aquella sed de verdad que está inscrita en lo más profundo del corazón humano” (ECE 16).

Guiados por la filosofía y la teología, los profesores y alumnos universitarios se empeñan en este trabajo de integración de las ciencias, respondiendo a un imperativo fundamental de restaurar en el nivel del conocimiento la unidad que se da en el nivel del ser. De tal modo que los profesores determinarán el lugar de cada una de las disciplinas y su sentido dentro de una visión unitaria del saber y de la realidad, en la cual el centro sea el hombre, como individuo y comunidad; y todo el cosmos y la humanidad, tiempo e historia, encuentren su recapitulación en su único canon y fin que es Cristo, *vere Deus y vere homo*. Todas y cada una de las disciplinas que estudian una parte de la creación deberán hacerlo sistemáticamente y según su propio método, pero deberán dialogar con las otras disciplinas para enriquecerse mutuamente, haciéndolo bajo la orientación de la filosofía en el orden natural y de la teología en el orden sobrenatural.

La unidad armónica o sinfónica del saber en Cristo expresa la cima de la cultura o humanismo. Por ello, afirmaba Juan Pablo II en la UNESCO el 2 de junio de 1980: “Es necesario convencerse de la prioridad de la ética sobre la técnica, de la primacía de la persona sobre las cosas, de la superioridad del espíritu sobre la materia (cf. *Redemptor hominis*, 16). La causa del hombre será servida si la ciencia se alía con la conciencia. El hombre de ciencia ayudará verdaderamente a la

humanidad si conserva "el sentido de la trascendencia del hombre sobre el mundo y de Dios sobre el hombre" (*Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias*, 10 de noviembre de 1979, n° 4).³⁹

La integración del saber hecha por el profesor en la Universidad Católica debe buscar que su ciencia sea un capítulo en el designio trinitario, centrado en Cristo que comprende todas las cosas y la historia; por lo tanto, también la ciencia.

Sin embargo, somos conscientes de que el diálogo entre los profesores de diversas disciplinas para esta integración de los saberes no es fácil por diversos motivos, a saber: la diversidad de métodos, el lenguaje que no siempre es comprendido por las partes implicadas, la mentalidad creada por cada disciplina.

Pero una dificultad mayor es la diversa concepción del hombre y del mundo que tienen los profesores y las Universidades por las diversas culturas. Con todo, siempre hay algo en común desde donde puede iniciarse con verdad el diálogo entre los profesores de diversas culturas, puesto que el humanismo o cultura es siempre cultura humana, del hombre y para el hombre que somos nosotros mismos como lugar de encuentro.

Ya Pablo VI nos decía, en su primera Carta Encíclica, "todo lo que es humano nos pertenece". "Tenemos en común con toda la humanidad la naturaleza, es decir, la vida con todos sus dones, con todos sus problemas. Estamos prontos a compartir esta primera universalidad, a aceptar las exigencias profundas de sus fundamentales necesidades, a aplaudir las afirmaciones nuevas y, a veces, sublimes de su genio. Y tenemos verdades morales, vitales que hay que poner de relieve y que hay que corroborar en la conciencia humana, para todos beneficiosas. Donde quiera que el hombre busque comprenderse a sí mismo y al mundo, podemos nosotros unirnos a él ... Si existe en el hombre un alma naturalmente cristiana, queremos honrarla con nuestra estima y nuestro diálogo" (*Ecclesiam Suam* 91). De la misma manera, Juan Pablo II en el Discurso a la UNESCO antes mencionado en el n° 9:

"deseo rendir *el más profundo y sincero homenaje* a todas las culturas del conjunto de la familia humana, desde las más antiguas a las que nos son contemporáneas. Teniendo presentes todas las culturas, quiero decir en voz alta aquí, en París, en la sede de la UNESCO, con respeto y admiración: "¡He aquí al hombre!". Quiero proclamar mi admiración ante la riqueza creadora del espíritu humano, ante sus esfuerzos incansables por conocer y afirmar *la identidad del hombre*: de este hombre que está siempre presente en todas las formas particulares de la cultura."

Lo referido anteriormente resalta la verdad y bondad de toda cultura secular. Por ello, la Universidad Católica es el lugar privilegiado para entablar un auténtico **diálogo con las culturas**, con lo cual es preciso que los docentes universitarios lo realicen desde la propia síntesis. Así lo exhortaba el Papa Juan Pablo II:

"...esfuércense por mejorar cada vez más su propia competencia y por encuadrar el contenido, los objetivos, los métodos y los resultados de la investigación de cada una de las disciplinas en el contexto de una coherente visión del mundo. Los docentes universitarios están llamados a ser testigos y educadores de una auténtica vida cristiana, que manifieste la lograda integración entre fe y cultura, entre competencia profesional y sabiduría cristiana. Todos los docentes deberán estar animados por los ideales académicos y por los principios de una vida auténticamente humana" (ECE 22).

b) El diálogo entre fe y razón

La Universidad en su búsqueda desinteresada de la verdad explora las riquezas de la Revelación y de la naturaleza, para que el esfuerzo conjunto de la inteligencia y de la fe permita a los hombres alcanzar la medida plena de su humanidad, creada a imagen y semejanza de Dios, renovada más admirablemente todavía, después del pecado, en Cristo, y llamada a brillar en la luz del Espíritu (ECE 5).

³⁹ Juan Pablo II. (1980, 2 de junio). Discurso a la UNESCO, n° 22. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/june/documents/hf_jpii_spe_19800602_unesco_sp.html

Esta sabiduría alcanzada en la integración de los saberes es posible gracias a la fe, virtud que asume y eleva la inteligencia natural del hombre. Sólo mediante la fe, el hombre es capaz de conocer el misterio de Dios y de la Creación como Dios lo conoce. Por ello, es importante promover el diálogo entre ciencia y fe en la búsqueda y vida de la única verdad. Por ende, “aunque conservando cada disciplina académica su propia identidad y sus propios métodos, este diálogo pone en evidencia que la ‘investigación metódica en todos los campos del saber, si se realiza de una forma auténticamente científica y conforme a las leyes morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en el mismo Dios’ (GS 36). La vital interacción de los dos niveles de conocimiento de la única verdad conduce a un amor mayor de la verdad misma y contribuye a una mejor comprensión de la vida humana y del fin de la Creación” (ECE 17).

c) La preocupación ética

Todo el quehacer universitario es para la persona humana y la sociedad. En consecuencia, todas las disciplinas deben considerar y trabajar las implicaciones éticas en sus métodos y sus enseñanzas. De hecho, toda verdad cobra significado para la vida moral, así nos mostraba Juan Pablo II, en la Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, porque siempre a lo verdadero -el verum- lo acompaña la condición de bueno -el bonum- que lo manifiesta como objeto de la moral. La moral señala todo aquello que es bueno para el hombre, según su ser y su destino, al decir de Guardini.

La verdad que resplandece nos enseña el camino del bien y de la libertad. Por eso, la Universidad Católica, cuya razón de ser es la búsqueda amorosa de la Verdad, necesariamente se convierte en búsqueda del bien y de la libertad. Asimismo, la Universidad supone la ética *en la investigación*, pues requiere de la pasión por la verdad, esfuerzo, objetividad, despojo de opiniones personales que puedan ser muy valoradas, gozo y agradecimiento por la verdad descubierta; ética *en la enseñanza* que se traduce en el afecto y compromiso con los alumnos, profundidad, claridad y convicción en la exposición, contenido verdadero y actualizado, paciencia para que los alumnos asimilen la verdad; y ética *en el servicio a la sociedad*, en la comunicación desinteresada de los descubrimientos alcanzados y los aprendizajes efectuados.

Por eso afirmará Juan Pablo II:

“nuestra época tiene necesidad urgente de esta forma de servicio desinteresado que es el proclamar el sentido de la verdad, valor fundamental sin el cual desaparecen la libertad, la justicia y la dignidad del hombre” (ECE 4).

Y dirá a la UNESCO (1980, 2 de junio), nº 12:

“No hay duda de que el hecho cultural primero y fundamental es el hombre espiritualmente maduro, es decir, el hombre plenamente educado, el hombre capaz de educarse por sí mismo y de educar a los otros. No hay duda tampoco de que la dimensión primera y fundamental de la cultura es la sana moralidad: *la cultura moral*”.

d) Perspectiva teológica

La teología posee una función fundamental en la búsqueda sintética del saber, como asimismo en el diálogo entre fe y razón. De manera singular, colabora con todas las disciplinas en la búsqueda de significado, no sólo ayudándoles a examinar de qué modo sus descubrimientos influyen sobre las personas y la sociedad, sino dándoles una perspectiva y una orientación que no están en sus metodologías. Esta interdisciplinariedad enriquece a la teología porque le otorga una mejor comprensión del mundo de hoy y hace que la investigación teológica se adapte mejor a las exigencias actuales (Cf. ECE 19-20).

3.6.2. En el servicio a la Iglesia y a la sociedad

Para llevar a cabo su servicio a la Iglesia, sus actividades de investigación incluirán el estudio de los graves problemas contemporáneos como la dignidad de la vida humana, la promoción de la justicia para todos, la calidad de vida personal y familiar, la protección de la naturaleza, la búsqueda de la paz y de la estabilidad política, una distribución más equitativa de los recursos del mundo y un

nuevo ordenamiento económico y político que sirva mejor a la comunidad humana a nivel nacional e internacional (ECE 32).

La Universidad sirve a la sociedad comunicándole aquellos principios éticos y religiosos que dan pleno significado a la vida humana, a la luz de su origen que es Cristo. Particularmente, lo realiza en la promoción de la justicia social, buscando el progreso de la sociedad en la que obra.

Capítulo IV. Al Canon de las Humanidades: una propuesta de organización jerárquica de los saberes como formación humanista

Arribando a este último capítulo, presentaremos una propuesta de apropiación del “Fin” y “Canon” de la formación humanística en el actual contexto de la Universitas, a la que hemos llamado figura “sapiencial”.

Puesto que la formación humanista (humana y cristiana) no puede normar y formar la inteligencia de la comunidad universitaria (cap. I), es preciso y urgente, a la luz de lo que llamamos su figura “ideal” en la Universidad y Universidad Católica (cap. III), restablecer por el camino de la inteligencia; es decir, a modo de reflexión que bosqueja la necesidad de crear ámbitos formativos concretos, el Fin y Canon al que ella conduce y tiende desplegando, para ello, criterios de ordenamiento, basándonos en la Tradición de la Iglesia, en el Magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI y en varios referentes de la formación académica.

Esta propuesta humilde de orden, es decir, de organización jerárquica del saber ⁴⁰ hacia el Canon, se enmarca en la gran búsqueda de crear la cultura universitaria, tarea tan maravillosa y trascendente a la vez para la gloria de Dios.⁴¹

4.1. Viabilidad de la propuesta

4.1.1. La posibilidad metafísica

La unidad del conocimiento humano y consiguientemente las conexiones epistemológicas existentes entre los saberes, legitimadas por la doctrina de subalternación de los ciencias, tienen un fundamento metafísico implícito en la unidad de la verdad.

Ahora bien, afirmando la teoría de los trascendentales del ser, unidad y verdad se convierten con él. Es decir, donde se encuentra el ser, hay verdad y unidad.⁴² La verdad comienza con identificarse con el ser de las cosas puesto que el ser mismo las constituye y les da realidad. Una cosa es una y verdadera por ser lo que es.

Cuanto más se conoce la verdad y se introduce la persona humana en la verdad, tanto más encuentra la unidad del ser. Prosigamos en el orden total del ser, todas las cosas son verdaderas porque sólo existen por participación del Ser o Verdad única y simplísima de Dios. En su origen primero la verdad es el Ser mismo de Dios, el Acto o Perfección pura e infinita, que identifica consigo toda perfección. Es causa creadora, conservadora en su providencia de todo otro ser o perfección que no es Él y que, por tal motivo, es participación en su Ser y Perfección.

La verdad, en tanto ser o perfección de las cosas, se identifica con la bondad y belleza, dado que el ser de las cosas en la medida de su perfección es apetecible o buena, capaz de actuar el ser propio o ajeno, y es hermosa o capaz de causar el placer espiritual con su sola aprehensión.

Ser, Verdad, Bondad y Belleza son lo mismo y en Dios esta identidad se realiza plenamente en el Acto o Perfección pura que es por identidad real perfecta Acto de Ser o Existir, Acto de Pensar y Acto de verdad pensada, Acto de Amor y Acto de Bondad amada y Acto de contemplación y Belleza contemplada y gozada.

⁴⁰ Cf. Vega, R. I. (2009). *La gestión de la universidad: planificación, estructuración y control* (1ª ed.) Buenos Aires: Biblos, 44.

⁴¹ Cf. Mons. Karlic, E. Primer Encuentro Nacional de docentes universitarios católicos. Palabras de apertura del encuentro, 13/9/1996. Recuperado de: <http://www.enduc.org.ar/index.php>

⁴² Cf. Medina, H. G. (2004). *Integración de los saberes en la Universidad FASTA*. Mar del Plata: UFASTA, 8.

Por ende, todo proviene de Dios impregnando las huellas de su Ser en Bondad, Verdad y Belleza; las cosas son y existen en tanto verdaderas y unas y, en efecto, inteligibles; y, además, son buenas y bellas en la medida exacta del ser con el que se identifican.

Esta notoria unidad metafísica del ser uno, verdadero, bueno y bello se traduce en el conocimiento humano como unidad del proceso intelectual. Como nos dice el Dr. Caponetto (2000), en el origen de todo conocimiento existe una actitud inicial del intelecto que toma posesión de la realidad a partir de la cual la razón establece un orden cuatripartito en el que se contiene, de manera arquitectónica, la totalidad de los saberes, de la realidad.

La razón establece con la realidad cognoscible una relación de orden que se abre en un abanico de posibilidades. A su vez, la multiplicidad de saberes contenida en el cuádruple orden dice relación directa con la unidad del espíritu humano.

De la mano del Doctor Angélico avanzamos en la reflexión. En el Proemio de su comentario a la Ética a Nicómaco, dice:

Como dice el Filósofo en el principio de la Metafísica, es 'propio' del sabio el ordenar. La razón de esto es porque la sabiduría es la más alta perfección de la razón de la cual lo propio es que conozca el orden. Porque aunque las potencias sensitivas conocen algunas cosas en absoluto, sin embargo conocer el orden de una cosa respecto de otra corresponde solamente al intelecto o razón. Ahora bien, en las cosas se encuentran un doble orden. *Uno*, 'el' de las partes de un todo o de una multitud entre sí, como las partes de una casa se ordenan recíprocamente. *Otro* es el orden de las cosas respecto del fin. Y este orden es más principal que el primero. En efecto, como dice el Filósofo en el 'libro' XI de la *Metafísica*, el orden de las partes de un ejército entre sí existe en razón del orden de todo el ejército respecto del jefe. Y el orden se compara a la razón de cuatro modos. Pues hay un cierto orden que la razón no hace sino tan sólo considera, como es el orden de las cosas naturales. Hay otro orden que la razón considerando hace en su acto propio, por ejemplo cuando ordena sus conceptos entre sí y los signos de los conceptos que son las voces significativas. El tercero es el orden que la razón considerando hace en las operaciones de la voluntad. Y el cuarto es el orden que la razón considerando hace en las cosas exteriores de la cuales ella misma es la causa, como en un arca o en una casa.

Y porque la consideración de la razón se perfecciona por el hábito de la ciencia, según estos diversos órdenes que la razón propiamente considera, hay diversas ciencias. Pues a la filosofía natural corresponde considerar el orden de las cosas que la razón humana considera pero no hace, de tal modo que bajo la filosofía natural comprendamos, también, a la matemática y a la metafísica. El orden que la razón, considerando, hace en su propio acto, corresponde a la filosofía racional a la cual pertenece considerar el orden de las partes de las oraciones entre sí y el orden de los principios respecto a las conclusiones. El orden de las acciones voluntarias corresponde a la consideración de la filosofía moral. Y el orden al que la razón, considerando, hace en las cosas exteriores constituidas por la razón humana pertenece a las artes mecánicas. Así, en consecuencia, lo propio de la filosofía moral, acerca de la cual se trata en el presente estudio, es considerar las operaciones humanas según que están ordenadas entre sí y 'con respecto' al fin.⁴³

Citamos este texto en el cual de manera magnífica Santo Tomás presenta la arquitectura de la ciencia, la acción rectora de la sabiduría en este "es propio del sabio el ordenar" y la referencia a la razón que descubre, crea y reúne la ordenada multiplicidad de lo conocido.

Santo Tomás presenta la unidad en la multiplicidad del saber, que se funda en una razón abierta al universo que preexiste a ella y al cual ella se ordena. Aquí ya nos va mostrando el Aquinate el canon de la razón humana: la verdad y la Veritas prima que comprende toda verdad. De tal manera que todas las ciencias especulativas, como las ciencias prácticas, las morales como las artísticas y técnicas, adquieren su significado y su lugar propio en la sinfonía de los saberes.

El texto anteriormente citado es una exhortación a confiar en la razón, frente a su actual crisis, que implica abrir la mirada a la múltiple unidad de la realidad en su verdad; verdad que, al ser conocida, posibilita el descubrimiento de la dignidad y el límite de la misma razón.

⁴³ Tomás de Aquino. *In Ethicorum*. I, 1, 1, 2.

Ya Benedicto XVI, reunido con los profesores universitarios en el año 2007, les proponía para este nuevo humanismo o formación humanista en la Universidad un “ensanchamiento de nuestra comprensión de la racionalidad”. Así, afirmaba:

Una correcta comprensión de los desafíos planteados por la cultura contemporánea, y la formulación de respuestas significativas a esos desafíos, debe adoptar un enfoque crítico de los intentos estrechos y fundamentalmente irracionales de limitar el alcance de la razón. El concepto de razón, en cambio, tiene que “ensancharse” para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico. Esto permitirá un enfoque más fecundo y complementario de la relación entre fe y razón. El nacimiento de las universidades europeas fue fomentado por la convicción de que la fe y la razón están destinadas a cooperar en la búsqueda de la verdad, respetando cada una la naturaleza y la legítima autonomía de la otra, pero trabajando juntas de forma armoniosa y creativa al servicio de la realización de la persona humana en la verdad y en el amor.⁴⁴

Aquí se trata de revalorizar, por un lado, la razón, lo que exige develar y restaurar en la conciencia personal y en la reflexión de los saberes, los distintos niveles de racionalidad. Reivindicar, ante todo, el alcance auténticamente metafísico de pasar del fenómeno al fundamento, de trascender lo empírico para llegar a una verdad absoluta, última, aunque de manera imperfecta y analógica. Por otro lado, reivindicar que la fe es conocimiento.

Aún más, si el hombre es más que la razón y la razón científica, necesitamos redescubrir estos distintos niveles de racionalidad como los que conciernen a la religión, la filosofía, el arte, la ciencia, la política. En su Discurso de fines de 2005, el Papa centra la relación entre la Iglesia católica y el mundo moderno en el vínculo entre fe y razón, comprendida ésta en un triple nivel, a saber: científico (ciencias), político (estados) y religioso (religiones). Dijo que el Concilio Vaticano II trazó la dirección esencial del diálogo entre la fe y la razón. Por ello, dirá Galli (1999) que el concilio es el símbolo de una nueva etapa al servicio del reencuentro entre la fe católica y la cultura contemporánea, pues presenta teologalmente la fe y reubica sapiencialmente a la razón.

El gran desafío es asumir los nuevos signos de los tiempos que abren la posibilidad de ir más allá de la razón secular para replantear su relación con la fe y la religión cristianas. Un ejemplo, en este sentido, lo da el Papa en la Carta Encíclica *Deus caritas est* cuando trata la relación entre la fe y la racionalidad política:

En este punto, política y fe se encuentran. Sin duda la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón. Pero, al mismo tiempo, es una fuerza purificadora para la razón misma. Al partir de la perspectiva de Dios, la libera de su ceguera y la ayuda a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, puede ser reconocido y después puesto también en práctica. (28 a).

Recapitulando, convenimos en afirmar que la posibilidad de la organización jerárquica del saber en los fines de la Universidad (la investigación, docencia y servicio a la comunidad) hacia la Sabiduría del amor de Cristo, el Canon y el Fin de toda formación humanista universitaria pero, específicamente, de la católica se encuentra en el trasfondo metafísico último que asume la unidad objetiva de la realidad y la unidad subjetiva del sujeto cognoscente que a él se dirige en su intencionalidad. De manera tal que esta posibilidad compleja y desafiante, a la vez, es respetuosa y verdadera.

⁴⁴ Cf. Benedicto XVI. (2007, 23 de junio). Discurso del Papa a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios “Un nuevo humanismo para Europa. El papel de las Universidades”. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070623_european-univ_sp.html

4.1.2. La conveniencia antropológica

La formación científica lamentablemente fragmenta los saberes como exigencia de su rigor interno específico. Este esfuerzo origina una tensión permanente e irresuelta para el científico y el intelectual que es ante todo persona humana. Cuando se quita el guardapolvo o sale del laboratorio o del contexto de su especialidad, se enfrenta con una dura aporía. Al salir de su profesionalismo y emprender el resto de las dimensiones de su vida, sigue llevando inmanentemente su conocimiento científico específico y experimenta las dificultades de integración y jerarquización con el resto de conocimiento con que se desenvuelve.

La salida más frecuente es la actitud de aceptar el fracaso de la integración y la inexorabilidad de la fragmentación epistemológica, que deviene fragmentación psicológica. Es la inconexión entre la ciencia que se enseña en la Universidad y la cosmovisión cultural tradicional.

Esta doble verdad aprisiona al espíritu humano que contrasta con la verdad que tiene por inmediata experiencia de su unidad sustancial.

Por las razones antes presentadas, la persona humana reclama la unidad jerarquizada de los saberes que le proporciona la formación humanista (filosofía y teología presentadas en una historia) para conducirse mejor en toda su vida y abrazar así su fin. La verdad, que surge de tal jerarquización del saber, es el canon, la norma de la inteligencia humana y aquella que orienta y es expresión del Canon, la Norma, la Verdad que es Cristo, de-velada por la inteligencia y amada por la voluntad libre como Bien Absoluto con el auxilio de la gracia.

Al referirnos a la conveniencia de dicha jerarquización del saber lo hemos realizado por una doble causa, recíproca entre sí, cada una en su orden. Por una parte, porque la persona humana es una unidad,; por otra parte, y en relación a la anterior, porque en el mismo acto de conocimiento la persona humana puede llegar a la intimidad de su propia esencia. Por ende, es preciso recuperar el conocimiento apasionado por la verdad, desde el difícil hábito de investigación y de la reflexión, para buscar siempre la profundización de su misterio y la riqueza de sus referencias al hombre.

En suma, el conocimiento de la realidad debe estar jerarquizado porque le proporciona a la persona humana una visión de sí misma.

Santo Tomás refiere al respecto aduciendo que “así como el bien tiene razón de apetecible de igual modo lo verdadero se ordena al conocimiento. Ahora bien, cada cosa es cognoscible en la misma medida en que tiene ser. Y por eso se dice en el libro III de *De anima*, que el alma es en cierto modo todas las cosas según el sentido y el intelecto. De este modo, así como el bien se convierte con el ente, también la verdad.”⁴⁵

En este texto, Santo Tomás demuestra que la verdad y el ente se convierten recíprocamente como afirmábamos en el punto anterior. Lo llamativo es la interpolación de la cita de Aristóteles haciendo referencia a que, por medio del sentido y del intelecto, el alma se hace todas las cosas. Josef Pieper (1974) tributa la originalidad del santo al poner de manifiesto que todo el mundo se ordena al hombre y el hombre al mundo; y el ser es cognoscible y el hombre es cognoscente. La realidad es conocida en tanto verdadera pero, en el caso del hombre, la realidad no permanece simplemente reflejada como especie en el alma, como representación formal, sino que se dirige hacia su interioridad en la que es recibida pero en la que, al mismo tiempo, produce una iluminación en la cual el alma se reconoce a sí misma como espíritu. Con esto queremos afirmar que cuando conocemos, aún cuando no entendamos plenamente, llegamos al centro de nuestro ser. Por ello, Santo Tomás dirá en otro pasaje de la *Suma de Teología*: “... el alma del hombre es en cierto modo todas las cosas según el sentido y el intelecto; y en lo que los seres dotados de conocimiento se aproximan a la semejanza de Dios, en quien todas las cosas preexisten, como dice Dionisio”.⁴⁶

⁴⁵ Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. I, 16, 3.

⁴⁶ Tomás de Aquino. *Idem*. I, 80, 1.

Aquí nos encontramos con un tema fundamental dado que en el acto de conocimiento la persona humana se reconoce en su propia esencia espiritual y puede “ver” y “tender” al fundamento último de su ser en esta proximidad a la Divina Semejanza, por su altísima dignidad de ser creada a imagen y semejanza de la Trinidad (Cf. Gn. 1, 26-27).

4.1.3. La exigencia epistemológica

La multidireccionalidad en que se apoyan la especificidad y el rigor de las disciplinas, a través de sus lenguajes y sus métodos, se ve desafiada por el contenido mismo del conocimiento. Por consiguiente, cuanto más se profundiza el conocimiento más persistentemente desarrolla sinapsis conflictivas, sobrepasando los límites de su estructura convencional. Es así que se producen conexiones con campos epistémicos ajenos.

Particularmente, la aplicación de las ciencias a la vida en sus problemas concretos, pero también la propia exigencia del desarrollo del conocimiento han puesto en el centro de la atención una nueva convergencia de los saberes. Esto ha ocasionado el campo de la interdisciplinariedad en sus distintas formas.

Sin embargo, no es suficiente que cada disciplina diga su palabra desde su ámbito de competencia, puesto que esto no salvaguarda de su ilegitimidad a las sinapsis epistemológicas que de hecho ocurren. Se vuelve imperativo decir una palabra unitaria porque las cuestiones planteadas refieren a problemas que en su raíz son una unidad.

De tal manera se presenta la necesidad epistemológica de la jerarquización e integración del saber que no sólo haga presente la multiplicidad de los conocimientos, sino que los articule legítimamente. Para ello, hemos distinguido dos planos o momentos de jerarquización: uno que hemos llamado “horizontal” y el otro “vertical”, como dos caras de la misma moneda.

Por una parte, la jerarquización horizontal alude a la interdisciplinariedad, es decir, la relación entre una disciplina con otras a partir de una temática u objeto de estudio en común. A partir del diálogo entre las disciplinas se va creando naturalmente un campo común, por la propia fluidez del estudio. Se tiene clara conciencia de que los problemas a los que se enfrentan las disciplinas son complejos y que lo está en juego, en definitiva, es el significado mismo del hombre, cuestión transversal a todas ellas. Como consecuencia de esto, los problemas deben ser encarados interdisciplinariamente, pues un solo enfoque no es suficiente sino todo lo contrario. Se trata, entonces, de pensar desde perspectivas disciplinarias diferentes para abordar un mismo problema.

Por otra parte, la jerarquización vertical hace referencia al saber integrado en la profundidad del conocimiento, hacia su fin y canon. Aquí aparecen, desde las disciplinas que se han encontrado horizontalmente, las preguntas que no pueden responder desde ellas mismas y que las abren a la ética, a la filosofía, a la teología en un desarrollo histórico. Pero también surgen las cuestiones sobre la concepción de la búsqueda de la verdad y/o la fe vivida. Por todo esto, se tratará esta perspectiva vertical desde una mirada existencial, dando a entender que no se trata solamente de una jerarquización e integración intelectual, sino que incluye necesariamente todos los aspectos del hombre real, en función de esta formación humanista (humana-cristiana), valga la aclaración “humana, del hombre y para el hombre”.

4.2. Fundamentos para una pastoral de la inteligencia hacia el Canon

Al inicio de este capítulo hemos presentado los fundamentos de la propuesta “sapiencial” para la formación humanista. Ahora bien, ¿cuál es el camino que emprendemos para ir al Canon de las Humanidades y realizar tal unidad jerárquica de saberes?

La propuesta es reinstalar o restaurar la fe en la inteligencia, como corresponde a una comunidad con salud espiritual, según Mons. Karlic, desde una pastoral o apostolado de la inteligencia. Por ende, siguiendo el principio que afirma que “lo que no es asumido no es redimido”, es preciso creer que nuestra razón tiene capacidad de conocimiento de todo lo real. Y, en consecuencia, asumir que la razón está intrínsecamente abierta y tendida al misterio, movida por un

anhelo de verdad, con la curiosidad y estupor sin confines que le suscitan las maravillas de la creación.⁴⁷

Por dicho motivo, esta pastoral o apostolado de la inteligencia es referido por Benedicto XVI como “caridad intelectual” en varios de sus discursos a los universitarios, en particular, y educadores, en general. Así se refería en el año 2008, en Washington DC, en su visita a los educadores católicos y a la ONU:

...lo urgente que es lo que podríamos llamar “caridad intelectual”. Este aspecto de la caridad invita al educador a reconocer que la profunda responsabilidad de llevar a los jóvenes a la verdad no es más que un acto de amor. De hecho, la dignidad de la educación reside en la promoción de la verdadera perfección y la alegría de los que han de ser formados. En la práctica, la “caridad intelectual” defiende la unidad esencial del conocimiento frente a la fragmentación que surge cuando la razón se aparta de la búsqueda de la verdad. Esto lleva a los jóvenes a la profunda satisfacción de ejercer la libertad respecto a la verdad, y esto impulsa a formular la relación entre la fe y los diversos aspectos de la vida familiar y civil. Una vez que se ha despertado la pasión por la plenitud y unidad de la verdad, los jóvenes estarán seguramente contentos de descubrir que la cuestión sobre lo que pueden conocer les abre a la gran aventura de lo que deben hacer. Entonces experimentarán “en quién” y “en qué” es posible esperar y se animarán a ofrecer su contribución a la sociedad de un modo que genere esperanza para los otros.⁴⁸

Este discurso del Papa nos muestra que el hombre puede elegir porque conoce, puede hacerse señor de sí y marchar a su destino sólo porque sabe para qué existe.

En igual sentido, y ampliado a los fines de la Universidad, dirá Benedicto XVI sobre la caridad intelectual:

El conocimiento no puede limitarse nunca al ámbito puramente intelectual; también incluye una renovada habilidad para ver las cosas sin prejuicios e ideas preconcebidas, y para poder “asombrarnos” también nosotros ante la realidad, cuya verdad puede descubrirse uniendo comprensión y amor...En Europa, como en todas partes, la sociedad necesita con urgencia el servicio a la sabiduría que la comunidad universitaria proporciona. Este servicio se extiende también a los aspectos prácticos de orientar la investigación y la actividad a la promoción de la dignidad humana y a la ardua tarea de construir la civilización del amor. Los profesores universitarios, en particular, están llamados a encarnar la virtud de la caridad intelectual, redescubriendo su vocación primordial a formar a las generaciones futuras, no sólo con la enseñanza, sino también con el testimonio profético de su vida.⁴⁹

Por el contrario, la crisis de la inteligencia (FR 84) es una enfermedad profunda que impide sanear una cultura universitaria tan herida como lo mencionamos en el capítulo I. Cuando la crisis llega a la inteligencia, entonces se descrea de ella; el hombre queda cegado frente a la realidad y paralizado frente al bien, queda clausurado en su pequeñez, sin relación con la verdad honda de las creaturas y de Dios que acaba de revelar su ser y su destino.

Frente a esta situación, la Universidad, casa y escuela de comunión en la verdad, ha de señalar, cuando no, recuperar la confianza en la verdad para todas las disciplinas en ella impartidas, cada una según su propia índole, para lo cual será profeta en la humildad del arduo trabajo intelectual.

El hombre que quiere vivir la verdad de su ser debe buscar la luz del saber.

⁴⁷ Cf. Reproducción por escrito de la teleconferencia registrada en ocasión del XXI Simposio ‘Cultura y Fe’: “Misión y Perdón: un encuentro, una experiencia entre católicos universitarios” de la Fundación Arché, Roma, Buenos Aires, Rosario y Salta el 07/9/00.

⁴⁸ Benedicto XVI. (2008, 17 de abril). Discurso del Santo Padre a los educadores católicos durante su viaje apostólico a los Estados Unidos de América y visita a la Sede de la ONU. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080417_washington-stadium_sp.html

⁴⁹ Benedicto XVI. (2007, 23 de junio). Op. Cit. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070623_european-univ_sp.html

Ahora bien, nos preguntamos como Pilato ¿Qué es la verdad? Benedicto XVI (2008) en el discurso anteriormente citado dirá: “Verdad significa más que conocimiento: conocer la verdad nos lleva a descubrir el bien. La verdad se dirige al individuo en su totalidad, invitándonos a responder con todo nuestro ser. Esta visión optimista está fundada en nuestra fe cristiana, ya que en esta fe se ofrece la visión del Logos, la Razón creadora de Dios, que en la Encarnación se ha revelado como divinidad ella misma. Lejos de ser solamente una comunicación de datos fácticos, “informativa”, la verdad amante del Evangelio es creativa y capaz de cambiar la vida, es “performativa” (cf. Spe salvi, 2)”.

Proseguimos en esta propuesta, ¿Cómo accedemos a la verdad? El Cardenal Poupard establece que para “fundar una cultura de la verdad” es necesario realizar un itinerario que implica la apropiación de la metafísica, de la palabra verdadera, de la objetividad y del criterio de verdad, actuando en diferentes direcciones y planos culturales:

1. buscar el bien, la verdad y la belleza de las culturas del pasado, es decir, los valores eternos y, en consecuencia, siempre actuales.
2. volver a apropiarse de los valores de fidelidad y confianza.
3. integrarse gradualmente en la dinámica de una búsqueda donde el hombre sea el punto de partida y la verdad de Dios, el de llegada.
4. sustituir los conceptos desviados que en la historia del pensamiento ocuparon el lugar de la verdad.
5. dejarse educar por y en la filosofía, como corazón vital de la cultura de la verdad, de manera de instaurar en lo profundo del ser, el amor por la verdad, con una confianza en la razón humana, en su capacidad de conocer la verdad, de superar la fragmentación y sectorización del saber.⁵⁰

He aquí la figura “sapiencial” de la formación humanista que parte de la persona humana como centro, a partir del cual se jerarquiza toda verdad como canon de la inteligencia, la cual tiende o tensiona al hombre a la búsqueda de su Fin último, el Canon, la Verdad primera. Esto es factible porque el hombre es un ser espiritual, no sólo lo es, sino que tiene conciencia de ser, sabe que es y, además, sabe que las cosas son y son distintas de él.

Entonces, desde el concepto de persona humana, el camino de restauración del valor de la inteligencia será la Filosofía, como búsqueda de la verdad y el fin o sentido que es su canon, camino de la síntesis, unidad jerarquizada o integración de saberes, pero por sobre todo camino en la contemplación de la verdad, y donde en el silencio de su límite la inteligencia se reverencie frente al misterio y deje lugar a que la Verdad sea su Canon y la impregne con su luz.

4.2.1. Concepción antropológica en la Universidad: persona humana

Si, como hemos mencionado anteriormente, esta jerarquización del saber la haremos a partir de la afirmación de la dignidad personal del hombre, es preciso especificar en qué consiste tal realidad por las implicancias que de ella derivan en la formación humanista “sapiencial” de la Universidad.⁵¹

Si bien es cierto que hombre y persona se emplean como equivalentes, el concepto de persona es más amplio que el de hombre y no aparece en la filosofía pagana. Sólo a la luz de la Revelación el hombre es comprendido como persona; este concepto adquiere su máxima amplitud, toda vez que los ángeles son personas y Dios es también persona.

⁵⁰ Cf. Poupard, P. (1994). *Buscar la verdad en la cultura contemporánea*. Roma: Ciudad Nueva, 41-44.

⁵¹ Cf. Fósbery, A. E. (2007). La integración de los saberes: pautas para la reflexión *Revista In Itinere*. 4 (4), 13-44.

Los primeros concilios ecuménicos que definieron el dogma trinitario (Nicea-Constantinopla - 381) y el de la encarnación (Éfeso- 431) precisaron para ello las nociones filosóficas y fundaron la elaboración patristica de una ontología de la persona.

De manera tal que la persona humana no se agota en la visión antropológica o científica ya que su razón de "imagen" de Dios y su analogía con Dios, que es también persona, la hace de alguna manera incognoscible. En ella también se refleja el misterio de su Arquetipo. Persona y naturaleza se distinguen y, al distinguirse, se manifiesta el orden de la vida divina tal como se revela en el dogma trinitario.

Aludimos a un texto de O. Clement (1973, 46) en su obra "Riflessioni sull' uomo", citado por el Padre Fósbery (2007): "En el seno mismo de la Trinidad el Hijo aparece como el eterno Arquetipo del hombre, como aquel hombre celeste del cual hablan los visionarios del Antiguo Testamento (Cfr. Dan. 7, 13) que contemplan en El al modelo del hombre y así lo muestran como el Adán definitivo. Desde esta perspectiva divino-humana en la cual Dios ha creado al hombre, el destino total de la humanidad es cristológica". A la luz de este misterio inefable, afirmamos que Cristo es el Canon-medida del hombre.

La persona posee una implícita referencia a la dimensión sacral que ilumina su origen, marca su destino y, por ende, afirma su constitutivo ontológico, en el sentido más concreto y existencial, como proviniendo del Dios personal trinitario que ha querido, antes de la creación del mundo, que el hombre sea a su "imagen y semejanza".⁵² Aquí se funda la dimensión dinámica y operativa de la persona humana, caracterizada por la auto-trascendencia, fruto de su búsqueda hacia la plenitud y perfección final.

En efecto, nuestra comprensión de la persona está constituida por principios metafísicos y teológicos. La definición clásica acuñada por Boecio responde a los criterios de la lógica aristotélica y tiene un género próximo "substancia individual" y una diferencia específica "naturaleza racional". La persona es una "substancia individual de naturaleza racional". Tomás de Aquino asume y explicita dicha noción desde una primacía del ser, en la cual hallará su verdadera fundamentación ontológica y su indiscutible dignidad. En consecuencia, la persona un unum, es decir, una realidad idéntica consigo misma y diversa de toda otra (unum et ens convertuntur como afirmábamos antes). Un ser individual, "indivisum in se", completo o perfecto en sí mismo (subsistente) y "divisum ab alio", es decir, diverso de todos los demás. Las propiedades de la persona que le otorgan su dignidad ontológica son la perfección, la totalidad y la incomunicabilidad.

La persona entonces significa la realidad subsistente en tal naturaleza, esto es la naturaleza racional. Por eso, dirá santo Tomás (ST I, 29, 2) que es un ser subsistente distinto en la naturaleza intelectual y esto mismo lo hace incomunicable.

Además, agrega que "la persona es lo más perfecto de toda la naturaleza" (ST I, 29, 3) porque "significa una cierta naturaleza con un cierto modo de existir. Pero la naturaleza que la persona incluye en su significación es, de todas las naturalezas, la más digna, es la naturaleza intelectual según su género. Igualmente también el modo de existir que importa la persona es el más digno, a saber, que algo sea existente por sí".

Por lo tanto, la racionalidad o la naturaleza espiritual y la subsistencia son el fundamento ontológico de la dignidad de la persona.

Al definir a la persona como la substancia individual de la naturaleza racional afirmamos que las tendencias, motivaciones y orientaciones de la persona humana a sus bienes y fines propios, proceden de Dios, dado que Dios tiene un dominio perfecto sobre la naturaleza.

⁵² Se puede profundizar en este concepto desplegado en una triple perfección en el hombre siguiendo detenidamente a Tomás de Aquino, I, 93, 4.

4.3. Desde la filosofía al Canon en la Universitas

Este apartado lo presentaremos desde dos horizontes. Por un lado, seguiremos la carta Encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II desde una lectura “explorativa”⁵³. Es decir, que, animados por la lógica de la Encarnación, trataremos de “ver a través” o gracias a los principios aportados por este documento magisterial. Por otro lado, la presencia de la filosofía en la Universidad.

Desde ambos horizontes buscaremos presentar y fundamentar que no cabe formación humanista universitaria sin un filosofar que, como actitud y pensar interrogante, sea canon, norma o medida de la inteligencia especulativa y práctica (saber y obrar).

a) La Filosofía como actitud

La carta Encíclica presenta tres actitudes propias del pensar filosófico, a saber:

- **Audacia:** la encíclica invita constantemente a robustecer la razón, a no dejarse llevar por el debilitamiento de la misma y, aunque la realidad se nos presente fragmentada, amplísima e inabarcable, ésta puede no puede eludir su sentido de reflejar la verdad. Pero para realizar esta tarea requiere de otras dos actitudes.
- **Confianza:** el fin de la razón se alcanza en la apertura a la totalidad de la verdad y al mundo de la creencia y no en el encierro de sí. “En cuanto vital y esencial para su existencia, esta verdad se logra no sólo por la vía racional, sino también mediante el abandono confiado en otras personas” (FR 33 a). El filosofar más auténtico se realiza “panim et panim” (פְּנִים וְפְּנִים), es decir, cara a cara y junto a los demás, dado que “la perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro” (FR 32). Se trata, entonces, de una filosofía de la comunión según Lafont (1994) y del diálogo.
- **Pasión:** es la condición que posibilita las dos actitudes anteriores pues, sin este movimiento original y originante que es la pasión, el deseo o el amor crece en la persona humana el miedo y la desconfianza. “La lección de la historia... testimonia que éste es el camino a seguir: es preciso no perder la pasión por la verdad última y el anhelo por su búsqueda, junto con la audacia de descubrir nuevos rumbos” (FR 56). Asimismo, “una filosofía carente de la cuestión sobre el sentido de la existencia incurriría en el grave peligro de degradar la razón a funciones meramente instrumentales, sin ninguna auténtica pasión por la búsqueda de la verdad” (FR 81b). Por ello, “la sed de verdad está tan radicada en el corazón del hombre que tener que prescindir de ella comprometería la existencia” (FR 29 b). Esta pasión por la verdad nos hace buscarlas sin reservas como lo hizo Santo Tomás en su momento.

b) La filosofía como pensar interrogante

Las actitudes de audacia, confianza y pasión rescatadas por la encíclica nos sitúan en los orígenes de la filosofía, es decir, la fuente de la que mana el impulso al filosofar, no en su comienzo histórico (Jaspers, 1979). “La filosofía, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe recuperar con fuerza su vocación originaria” (FR 6 c). Ahora bien, estas tres actitudes requieren un saber sistemático, en donde den sus frutos; por ende, deben encarnarse en “el pensar”. Cuando hablamos de este saber sistemático, no hacemos referencia a tal o cual escuela filosófica sino que aludimos al fruto del pensar. “En realidad todo sistema filosófico... debe reconocer la prioridad del pensar filosófico, en el

⁵³ Juan Pablo II. (1998). Carta Encíclica *Fides et Ratio*, 21 b: “La fuerza para continuar su camino hacia la verdad le viene de la certeza de que Dios lo ha creado como un “explorador”, cuya misión es no dejar nada sin probar a pesar del continuo chantaje de la duda”.

cual tiene su origen y al cual debe servir de forma coherente” (FR 4b). Este pensar se manifiesta en la capacidad de interrogarse e interrogar propia de la filosofía, en sus formas existencial y ontológica⁵⁴.

Las preguntas filosóficas en su forma existencial son ¿de dónde venimos?, ¿quiénes somos?, ¿a dónde vamos? Son las preguntas por el origen (que pueden sistematizarse en una filosofía de la naturaleza, en una metafísica), por el sentido y el fin (que pueden sistematizarse en una ética y en una metafísica). Estas preguntas son propias de todo hombre y las podemos encontrar en las más diversas culturas, pues hacen a esta búsqueda de sentido y autoconocimiento. “La exhortación concóctete a ti mismo estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos, para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como “hombre” precisamente en cuanto “conocedor de sí mismo”. Por lo demás, una simple mirada a la historia antigua muestra con claridad como en distintas partes de la tierra, marcadas por culturas diferentes, brotan al mismo tiempo las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana” (FR 1b-c).

Estas preguntas tienen como centro a la persona humana, dado que ella manifiesta la sed de sentido y la situación de intemperie y desamparo al “despertar al pensar”. Por ende, no es extraño que los medievales, a la pregunta de Pilato ¿qué es la verdad?, respondieran “es el hombre que tienes delante”. Este texto nos pone en sintonía con la perspectiva cristológica que luego haremos mención.

Pues bien, hasta el momento nos hemos referido a las preguntas circunscriptas al plano humano y existencial; pero podrían hacernos pensar en un giro antropológico, a partir del cual, desde el hombre, se explica todo lo real. Por ello, aquí surgen las preguntas que pertenecen a la filosofía en su forma ontológica ¿qué es lo real? O, ya en términos cristianos, “la pregunta metafísica radical ¿por qué existe algo? (saber sistematizado en una metafísica y en una teología filosófica) (FR 76 b).

Resumendo, decimos que las primeras preguntas tienen como centro a la persona humana y las segundas al ser. Sin embargo, si bien la encíclica refiere al ser, no dice qué es y lanza “mar adentro” a la filosofía a bucear en sus profundidades por esta pregunta esencial. Esta pregunta y su respuesta es el canon de la inteligencia humana y ya no como amor, sino como sabiduría conduciendo al hombre a la Sabiduría. Es decir, la Universitas es conducida por la filosofía desde el canon-verdad al Canon-Verdad-Cristo por la pregunta filosófica sobre el ser.

Esta pregunta no es ingenua pues surge de la lectura dramática que hace el hombre de la realidad cuando percibe la nada bajo las formas de sufrimiento, de absurdo y de muerte en todas sus formas. “A primera vista, la existencia personal podría presentarse como radicalmente carente de sentido. No es necesario recurrir a los filósofos del absurdo ni a las preguntas provocadoras que se encuentran en el libro de Job para dudar del sentido de la vida. La experiencia diaria del sufrimiento, propio y ajeno, la vista de tantos hechos que a la luz de la razón parecen inexplicables, son suficientes para hacer ineludible una pregunta dramática como la pregunta sobre el sentido” (FR 26). Asimismo y paradójicamente, “el tema de la muerte puede llegar a ser para todo pensador una sería llamada a buscar dentro de sí mismo el sentido auténtico de la propia existencia” (FR 48).

En este estado de la cuestión quisiéramos señalar el movimiento que parte de las preguntas existenciales de todo hombre a las preguntas ontológicas, es decir, pasamos de pensar la experiencia a pensar el fundamento. Sin embargo, en las preguntas ontológicas sobre el sentido de la vida un silencio se produce en el filósofo frente al sufrimiento del inocente. Según Mons. Ferrara (1999), miembro de la Comisión Teológica Internacional desde el año 2004, “el problema del dolor y de la muerte es filosófico y no sólo teológico. Y cuando es un inocente el que sufre y muere el problema se agudiza pero invita a una solución...”.

Frente a esta experiencia, por una parte, la filosofía puede negarla, racionalizando la nada bajo el concepto de necesidad, con lo cual “bajo el peso de tanto saber, la razón se ha incursado sobre sí misma” (FR 5 b). Cabe aquí la aclaración de la actitud de la audacia que puede cobrar dos

⁵⁴ Henrici, P. (1998, 11 de diciembre). La verdad y las verdades. Reflexiones sobre la carta encíclica de Juan Pablo II *Fides et Ratio*. *L'Osservatore Romano*, 50, 18.

formas: una pagana (inmanente) y otra nihilista. En su forma pagana, se nos presenta el pensar de Sísifo que, en su esforzada tarea, no tiene más premio que el propio esfuerzo; el pensar de Narciso que termina adorándose a sí mismo, evitando toda búsqueda del Canon fuera de sí y, por último, el pensar de Prometeo que muestra que lo propio de los dioses es “humano, demasiado humano”.

Pero, por otra parte, y esta es la propuesta de formación humanista, la filosofía en su camino humilde se abre a un pensar cristiano. Así nos lo dice Juan Pablo II en la Encíclica:

El Hijo de Dios crucificado es el acontecimiento histórico contra el cual se estrella todo intento de la mente de construir sobre argumentaciones solamente humanas una justificación suficiente del sentido de la existencia... El verdadero punto central, que desafía toda filosofía, es la muerte de Jesucristo en la cruz. En este punto todo intento de reducir el plan salvador del Padre a pura lógica humana está destinado al fracaso. “¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo?” (1 Co 1, 20) se pregunta con énfasis el Apóstol (FR 23b).

De esta manera, la formación humanista que pone su acento en la filosofía como pensar interrogante muestra esta necesidad de otros en la pregunta existencial (el maestro y el alumno; el diálogo y la consiguiente jerarquización de saberes en las disciplinas, desde la investigación y la docencia como, así también, el servicio desinteresado a la comunidad por el bien) y de Otro en la pregunta ontológica (el Canon de Cristo ya en la teología).

La necesidad del Canon que regula la vida y la inteligencia de la comunidad universitaria en sus fines es Cristo que responde a la pregunta ontológica. Sin Cristo la filosofía se queda en pura pasión, en puro deseo sin llegar a la sabiduría. Doblada por su propio saber, como toda disciplina, se agota en su propia inmanencia.

Entonces, ¿qué le queda a la filosofía sino clamar en el desierto? Volvemos al origen del amor. Mons. Lucio Gera (1999), en un Seminario interdisciplinar comentando a la Encíclica del Papa, planteó el tema del amor en estos términos:

¿Qué es entonces lo ‘racional’? ¿Morir por amor a otro, porque eso es lo que me lleva a la plenitud de la entrega total sin retorno; o lo racional es amarme a mí mismo y conservar mi vida como base de toda ulterior autorrealización? Me parece que la razón llega así a una epojé: tiene que suspender todo juicio. Al parecer la razón llega aquí a una tensión consigo misma; tal vez mejor es decir que llega a un silencio consigo misma ... Esa epojé solo podría ser levantada si uno supiera que el amor de quien muere por el amigo, llega a fructificar en vida nueva ... Porque si Cristo no resucitó, su cruz no le ha servido ni a él, ni a sus amigos, los hombres. Pero esto solo puede acontecer si hay un Dios que pueda resucitarlos. Pareciera que, en el centro mismo de la contradicción entre querer dar la vida y querer conservarla, en que se encuentra nuestro amor, naciera, sin quererlo uno, la invocación de que haya un Dios ... Al dejar que su reflexión se orientara dentro del horizonte del misterio de la cruz, la razón filosófica, aun fuera del contexto creyente, ha encontrado expresado en dicho misterio algo humano: el dinamismo del amor, que impulsa a dar la vida por quien se ama; se ha encontrado a sí misma en la frontera de sí misma. Arribada allí, ha de decidir si es frontera en la que su discurrir **concluye** o bien que **abre** hacia un nuevo espacio de luz.

a) La filosofía en la *Universitas*

A la luz de lo expuesto, a la filosofía le caben dos tareas expresadas en dos formas de amor y que la constituyen en canon de la formación humanista (humana y cristiana) en toda *Universitas*.

En primer lugar, la filosofía debe manifestar y expresar un amor a sí misma el cual se realiza en la búsqueda de su propia esencia, su interrogar vuelve sobre sí. Este amor ha de animar su racionalidad y lo que en tantas ocasiones señala la Encíclica su nivel de argumentación. En consecuencia, su primera tarea es investigar racional y argumentativamente, es decir, dar razón de lo que dice, de todo lo que en el quehacer filosófico se afirma muchas veces crédulamente.

En segundo lugar, la filosofía debe morir por otro y aquí está la tarea de enseñanza y de servicio a la comunidad. Como sierva de la verdad que ha encontrado en su propio quehacer el amoroso pensar, como amante no puede quedar con sus logros. Por ello, nace la tragedia y se muestra la pasión con que ha amado la verdad.

Es aquí donde se vuelve canon en la Universitas porque, perdiéndose como filosofía, surge en todas las disciplinas haciendo que éstas se cuestionen sobre su esencia. Se produce la tan anhelada jerarquización del saber o la interdisciplinariedad vertical que hemos venido a llamar en el presente trabajo. Sin embargo, la filosofía será plenamente canon si promueve con sus actitudes de audacia, confianza y pasión a que la Universitas (maestro y alumno) en los fines de investigación, enseñanza y servicio a la comunidad se pregunte la pregunta seria, y acompañe ese preguntar con su pensar y su obrar .

La filosofía, hoy más que nunca, como formación humanista, en la Universidad y la Universidad Católica, debe ser escuela de humanidad porque ella es la que se pregunta la pregunta seria, la pregunta por el sentido de la existencia.

Hasta aquí hemos presentado a la filosofía y a la ética que ésta comporta y que, en la propuesta de formación humanista sapiencial, podrían impartirse en toda Universidad en la actual circunstancia, teniendo en cuenta que tanto Universidades de gestión estatal o varias de gestión privada no dictan estas materias en sus carreras; y, peor aún, en carreras humanísticas, estas materias son de índole optativa.

Por lo demás, la pregunta grávida de sentido sobre la existencia se responde a la luz del Canon que es Cristo. De esta manera, la filosofía debe ser ante todo camino, pues es una permanente búsqueda del oriente, del horizonte en su preguntar; verdad, en tanto su preguntar se adecua al ser de la realidad; y vida, en cuanto “la vida es el ser para los vivientes” como afirma Santo Tomás, es decir, al tratar como verdad al ser, se abre a aquello que es más vivo, más actual y, por ende, da vida a los demás.

En el sentido, expuesto la filosofía se puede llamar cristiana, no en cuanto aborda ciertos temas cristianos, sino en cuanto encarna el Canon-Verdad de Cristo. Es aquí donde ella da lugar a la teología para que la develación del Canon sea cabal y se forme integralmente a la persona humana.

4.3.1. Hacia una circularidad entre filosofía y teología

Dado que cada ciencia ayuda a la otra, optamos por hablar de la filosofía servidora de la teología y de la teología servidora de la filosofía, pero, sobre todo, de ambas servidoras de la sabiduría y la verdad-canon (Galli, 1999). Al no llamarlas siervas, sino amigas, podemos decir que el “vínculo íntimo” (FR 63) y la “fecunda asociación” (FR 73) entre ambas debe hacer de la filosofía y la teología amigas que confían, colaboran y sirven a la verdad, al Canon Sapiencial, en la formación humanista. Por eso mismo León XIII decía que el Doctor Angélico unió a ambas “con el vínculo de una amistad recíproca” (Encíclica Aeterni Patris, 10).

Ahora bien, la teología ha sido considerada en la tradición clásica como sabiduría. Esto nos recuerda, por una parte, a Buenaventura que interpelando a los estudiantes les dice ¿para que estudian Teología? (podríamos ampliarlo a todo saber) Para ser santos. Por eso, dirá en su Breviloquium 1,1, 3; “la teología es sabiduría perfecta, que comienza en la causa suprema en la que termina el conocimiento filosófico... Y en la teología se halla el saber perfecto, la vida y la salvación le hombre”. La teología es sabiduría que brota de la fe porque participa de la Sabiduría revelada de Dios, encarnada en el Canon de Cristo y saboreada en el Espíritu.

Por otra parte, Santo Tomás considera a la ciencia de la fe como impressio divinae scientiae (ST I, 1, 2-3), otorgándole su doble carácter científico y místico por ser comunión con la ciencia de Dios. Dios es su sujeto (ST I, 1, 7), de tal manera que la teología se basa en su revelación, pues Él mismo participa de su sabiduría y ciencia al hombre para que como su canon conozca lo revelado y lo revelable empleando los instrumentos de la “razón teológica” (Chenu, 1959). La teología cultiva un saber racional, teórico, fundamentado, reflexivo, discursivo, crítico, metódico y comunicativo. Sin embargo, para Tomás la sacra doctrina también es sabiduría al ser una disciplina a nivel de eminencia y con fuerza arquitectónica porque contempla la Causa última de la realidad, que es el mismo Dios (ST I, 1, 6; II-II, 9, 2). Tal sabiduría es eminente y, por ende, fundamental en la jerarquización del saber. No podemos prescindir de ella. En efecto, participamos de la sabiduría “canónica” de dos modos: por instinto divino y por conocimiento humano. La segunda corresponde a la sabiduría teológica, cuyo “modo de juzgar pertenece a la doctrina en cuanto que se adquiere por el estudio, si bien tomando siempre sus principios de la revelación” (ST I, 1, 6, ad 3).

Por consiguiente, mediante el estudio de la teología se aspira a alcanzar dicha sabiduría que perfecciona el hábito intelectual correspondiente. Las virtudes intelectuales que se adquieren per Studium et doctrinam son intellectus, scientia, sapientia (ST I-II, 57, 1).

Al cabo de esta presentación, podemos preguntarnos ¿qué teología para la actual Universitas Católica?

La propuesta es presentar y vivir una teología que, en tanto sabiduría “canónica”, piense y diga con conceptos la Sabiduría de Dios en Cristo al hombre de hoy. Pero, por sobre todo, una teología, que siguiendo a la filosofía, conceda ese conocimiento amoroso o experiencia sabia “por cierta connaturalidad o unión con lo divino, que se realiza por la caridad” (ST II-II, 5). El amor apasionado y compasivo lleva a la comunión con el Canon Cristo, para conocer “la anchura y la longitud, la altura y la profundidad del amor de Cristo manifestado en la cruz que supera todo conocimiento (Ef. 3, 17-19).

Por ello dirá Tomás

“la sabiduría, don del Espíritu, difiere de la que es virtud intelectual adquirida. Pues ésta se adquiere con esfuerzo humano, y aquélla viene de arriba, como dice Santiago. De la misma manera difiere también de la fe, porque la fe asiente a la verdad divina por sí misma; pero el juicio conforme con la verdad divina pertenece al don de la sabiduría” (ST II-II, 45, 1, ad 2^{um}; cf. II-II, 45, 2).

Por lo anteriormente dicho, cultivar el amor a la sabiduría en todo saber en la Universidad es, en su punto culminante, un abrirse a la sabiduría del Espíritu de Dios que ofrece como don a todo creyente. El mismo Espíritu que es Amor introduce a la Sabiduría canónica y eterna, “es esa potencia interior que armoniza su corazón (de todo creyente) con el corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado” (DCE 19).

En efecto, si el amor a la sabiduría debe animar los estudios en la Universidad, la sabiduría canónica del Amor debe regir su convivencia (Galli, 2006).

Este es el desafío formativo de la Universidad Católica para sus miembros, directivos y docentes. Cuando todos los profesores y directivos estén formados e impregnados de este humanismo que proporciona Cristo, Canon y Sabiduría, de toda inteligencia y vida, podrán presentar a los alumnos en la docencia, fruto de su investigación, y en el servicio a la comunidad, la jerarquización del saber tal como la hemos propuesto.

La gestión de la institución universitaria católica en los distintos niveles de gobierno y responsabilidad (desde el Rector hasta el profesor que imparte su disciplina específica en el aula) se guiará por esta formación humanista que tiene como programa, lo que Benedicto XVI llama en su Carta Encíclica *Deus caritas est* “el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús es un ‘un corazón que ve’. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia” (DCE 31 b). Este texto enseña que el amor hace ver o conocer y que, además, el corazón del creyente no sólo ve donde se necesita amor sino que le mueve a obrar con amor.

Ahora bien, no todos los alumnos y profesores de la Universidad son católicos o viven su fe bautismal. Sin embargo, toda la Universidad Católica, como toda la Iglesia, debe ser una “comunidad de amor” (DCE 19), una comunión en la que se practique la caridad día a día entre todos sus miembros para convivir y aprender con alegría y paz. Se debe practicar la caridad desde la específica finalidad académica que forma esta comunidad de personas que cultivan en común el amor al saber y que aprenden en comunión la sabiduría-canon de amar como Dios ama. Solo desde esta entrega de amor y acto de justicia, se explica todo empeño de elevar el nivel académico y mejorar la tarea pedagógica con las consecuentes exigencias en la Universidad.

Esta formación humanista “sapiencial” expresa que toda la Universidad forma desde el testimonio de la respuesta al amor de Dios, creciendo en ciencia y sabiduría que norman la inteligencia y la vida; comunicando mejor lo que se sabe y saborea y queriendo a cada uno como miembro de la comunidad.

De esta manera, la Universitas centrada en la santidad del amor comunica el Amor de Dios a través del testimonio de la vida y la palabra en toda disciplina y, así, contribuye desde su misión específica a impulsar la revolución del amor. En Colonia, el Papa Benedicto XVI planteó -ante las revoluciones del siglo XX que se realizaron sólo en base a ideologías y fuerzas humanas, generando la absolutización de lo relativo en los totalitarismos del nazismo y comunismo- que “sólo de Dios proviene la verdadera revolución, y el cambio decisivo del mundo” y que aquella “consiste en mirar a Dios, que es la medida (diríamos Canon) de lo que es justo y, al mismo tiempo, es el amor eterno. Y ¿qué puede salvarnos sino el amor?”⁵⁵

4.4 Vivencia del Canon en la Universitas

Consideramos algunos aspectos concretos de la presente formación humanista “sapiencial” (humana y cristiana) centrada en la persona humana que, a imagen del Canon, refleja el amor trinitario.

Desde el Canon de Cristo en el seno de la Trinidad, la Universidad forma humanísticamente en todas las disciplinas cuando:

Encarna lo razonable

A la hora de recorrer el camino formativo en la vida universitaria, es más eficaz el protagonismo del testigo respecto del discurso del razonador porque convence mucho más aquel que da testimonio que el que discute o argumenta ideas; pero esto, en esta época de relativismo como la que vivimos, es esencial poder reconocerlo. En una época en la que los razonamientos no convencen del todo, lo único que puede convencer es la persona por sí misma. La manifestación de la persona humana tal cual es. Esto es fundamental porque afecta a todos los órdenes de la vida. En consecuencia, esto no alude a que el testimonio del profesor sea una alternativa frente al razonamiento, sino que ese testimonio consiste precisamente en la encarnación de lo razonable de vivir de una determinada manera, es decir, es la coherencia académica como parte asumida en la totalidad de la persona.

La persona actúa siempre con referencia a la razón, tanto si intenta convencer razonando, como si convence con su mero testimonio. En este segundo caso, con su forma de ser, está diciendo implícitamente que es razonable vivir de esa manera. Esto es importante porque, en último término, estamos en la Universidad que es el ámbito de la razón y la sabiduría por antonomasia, porque responde a una pregunta que se debe formular: si la universidad se dirige a la razón de la persona y es un lugar donde se valora su razón ¿cómo puede comunicar un profesor la razonabilidad de aquello que conoce? La respuesta es clara: manifestándose a sí mismo. No hay otra forma más adecuada. La manifestación es la docencia, la comunicación de conocimientos asumidos que revelan hasta la expresión más externa del profesor en relación con sus alumnos. ¿Cómo comunica un profesor la razonabilidad de aquello que conoce? Encarnando su propia concepción de la vida, su determinada manera, descubierta ésta al mirar la realidad que ha conocido y que continúa conociendo.

Entonces, la formación humanista es ayudar al otro a mirar donde ya él ha mirado.

Dona lo que ha reconocido y asumido con una metodología y estructura cognoscitiva que forma parte de él, que se ha hecho carne en él; luego, ha verificado su razonabilidad, es decir, su adecuación para transmitirlo como válido y útil para el conocimiento y la vida.

Promueve una búsqueda

Ahora bien, si el profesor es consciente de comunicar la razonabilidad de aquello que conoce, en cuanto a los saberes, manifestará que el uso de la razón es una apertura a la realidad según la

⁵⁵ Benedicto XVI. (2005, 20 de agosto). Discurso en la Vigilia con los jóvenes celebrada en la explanada de Marienfeld –Colonia. En *La revolución de Dios. A los jóvenes en Colonia*. Madrid: San Pablo, 76-77.

totalidad de sus factores. El profesor, la investigación, la docencia, serán tanto más profundas cuanto más se refieran a la totalidad de los factores de la realidad.

Con lo referido hasta el momento ¿aludimos que el profesor de Física tiene que hablar de arte, política, filosofía? No, sino que referimos a que cada profesor en su disciplina exprese y forme desde una concepción de la vida. En efecto, así forma humanísticamente. De hecho, la selección de los contenidos de conocimiento que considera más importantes para transmitirlos a los alumnos implica una concepción de la vida que le hace ver que esto es más importante que aquello.

De esta manera, ser profesor es el fruto de convertir el trabajo en una relación apasionada con lo que investiga y enseña y, a la vez, una relación llena de estima y amor por aquellos a quienes se enseña. Esto necesariamente dará lugar a una formación integral, humana; es decir, si las preguntas afectan a la totalidad de los factores de la realidad, las preguntas que asumirá el alumno serán las que afecten a la totalidad de los factores de la realidad.

Si el proceso de conocimiento se asume desde esta perspectiva, el mismo proceso formativo será un desafío y una búsqueda constante. Porque frente a la realidad total, nadie puede pretender conocerla plenamente, entonces, el proceso formativo no estará determinado por las soluciones o respuestas dadas por el profesor. Es fundamental que cada persona busque las soluciones por sí sólo. El profesor debe orientar hacia el éxito en la búsqueda, no sustituir la búsqueda. La universidad no debería ser el lugar ideal para inspirar una excesiva seguridad de lo que se sabe, sino un lugar donde la búsqueda del significado de las cosas se garantice y se ofrezcan métodos y propuestas claras que favorezcan el alcanzarlas.

Así lo evidencia Timothy Ferris hablando de Fred Hoyle: "Lo que ignoramos es un océano...No puede avanzar más, en parte porque yendo más allá de nuestro limitado conocimiento la ignorancia se agrava, no sabemos que no sabemos".

Consideramos aquí lo que Fred Hoyle pensaba cuando, en una conferencia en la que el presentador hizo notar que hay preguntas a las que no podemos dar respuestas, Hoyle le susurró al físico Philip Morrison que en ciencia no son tan importantes las respuestas como las preguntas. El científico que plantea la pregunta adecuada explora una faceta o parcela nueva de lo desconocido y puede, por ende, reconducirlo dentro de los límites estrechos, pero en expansión, de lo conocido. La historia reciente de la ciencia ofrece una lección interesante sobre cómo plantear preguntas.⁵⁶

La capacidad de mirar a la realidad con el peso de una pregunta, de percibirla como una promesa o una posibilidad de unidad y de significado puede considerarse una característica distintiva de lo humano y, en la Universidad, ha de cultivarse constantemente. Entonces, una responsabilidad importante del profesor es sembrar ante todo inquietudes, no seguridades sino más bien deseos de saber más y dar elementos para resolver las dudas.

Pero las dudas ha de resolverlas cada alumno. Cada alumno tiene que descubrir las respuestas de lo superficial pero, por sobre todo, las respuestas de lo profundo, de su propia vida, de su propia existencia, como hemos mostrado desde la filosofía hacia toda disciplina. Es realmente temerario el profesor y las instituciones que hablan con excesiva seguridad, no como si se les hubiera regalado la verdad, sino como si la verdad fuera suya, poco menos que propiedad o hallazgo propio.

Cada conclusión o certeza alcanzadas por un investigador o profesor, no lo hace dueño de la verdad, sino que lo lleva con mayor humildad desde el reconocimiento del método utilizado (es decir, que fue la realidad la que provocó ese desafío del conocimiento para alcanzar esa certeza), gratitud de lo recibido y alcanzado. Esta es la experiencia de humildad que vivieron la mayoría de los grandes sabios y científicos de la historia, humildad que evidenció constantemente que somos seres en permanente búsqueda.

⁵⁶ Ferris, T (1983). *The red limit: the search for the edge of the universe*. En Bersanelli, M. & Gargantini, M. (2006). *Solo el asombro conoce: la aventura de la investigación científica*. (85-86) Madrid: Encuentro.

Siembra problemas

El profesor o el maestro es un sembrador de problemas para, seguidamente, comunicar posibles soluciones, pero de forma que esas soluciones susciten otros problemas, sino, no se progresa en el conocimiento de lo real. Ahora bien, nos preguntamos ¿por qué? Porque la realidad es inagotable y en la medida en que se de-vela por la inteligencia se captan facetas cada vez más incógnitas. En el transcurrir de nuestra vida se debe estar abocado a desentrañar el misterio que nos rodea. La realidad es, al mismo tiempo, algo que se deja aprehender por quien desea conocerla y algo que se reserva continuamente una cierta intimidad. Esta dinámica durará toda la vida, hasta el final de nuestro tiempo, del tiempo de cada uno. Por eso se insiste en ser sembrador de problemas y comunicador de soluciones que plantean nuevos problemas para resolver, para los cuales el profesor indica un método, da instrumentos. Por ello, es fundamental que el profesor de instrumentos no sólo indicando cuáles son los libros donde se puede encontrar la solución o cuáles son las ideas que pueden servir para resolver esos problemas, sino también algo más importante que consiste en generar una actitud ante la realidad, actitud que les lleve a enfrentarse ante la realidad como algo por descubrir; que les suscite preguntas que impliquen, a su vez, nuevas preguntas. En otras palabras, que el conocimiento se descubra como un hecho fascinante.

Ahora bien, para que la realidad valga la pena desentrañarla tiene que haber una concepción reverencial ante ella. Es decir, sólo en la medida en que se valora la realidad, lo que ella es, lo que está en cada uno y lo que es ajeno a la persona humana, lo que está fuera de ella como algo que merece la pena desentrañar, tendrá sentido lo expuesto. ¿Y en qué medida puede valer la pena desentrañar la realidad? Vale la pena si tiene que ver con la propia vida. ¿Qué tiene que ver lo que se aprende en una clase de Física, Arquitectura, Electrotecnia, Diseño, con la propia vida? Tiene íntima relación con todo, no en el sentido en que dichas disciplinas resuelvan la vida, sino en el sentido de que todo forma parte de una unidad que es lo que acontece y que es el saber. Por eso, la *Universitas* tiene que mirar el misterio de la realidad de manera integral, como totalidad de lo que existe o de lo que puede existir.

Constatamos en la historia que todos los grandes científicos han sido grandes humanistas o, por lo menos, humanistas. Por lo mismo, se trata de que en todas las disciplinas se capacite para el abanico más amplio de posibilidades, para ser solucionadores de los problemas más diversos con una consciencia más plena de lo real, como ya se ha mencionado. Sólo así estaremos en el camino de una verdadera formación humanista “sapiencial” universitaria.

Colabora a descubrir la vocación de ser universitario

Ahora bien, la *Universitas* que empieza las clases cada año, cada cuatrimestre, cada materia a estudiar, con este amor apasionado por la verdad que se ha mencionado, sin embargo, no tardan en sentir que esa realidad acaban diluyéndose o desintegrándose a corto plazo.

Por eso, cabe la pregunta ¿para qué vale la pena estar cuatro, cinco o seis años en la Universidad? ¿Por qué merece la pena pasar la mitad del día o más dentro de la Universidad? ¿Qué tiene que ver una ecuación o la materia de cálculo (que genera tantos dolores de cabeza en los ingenieros) con la vida? El tiempo invertido en estudio, ¿en qué ayuda?

¿Cómo logra la Universidad formar humanísticamente hacia una madurez personal e intelectual de sus miembros y conducirlos al Canon que es Cristo?

Las respuestas a estas preguntas son una invitación y compromiso a redescubrir las razones de ser universitario. Estas preguntas son, en primer término, de capital importancia para quienes tienen la responsabilidad de formar en la Universidad.

Recapitulando lo presentado en este trabajo de investigación, la formación humanista “sapiencial” en los fines intrínsecos de la Universidad, es decir, la docencia, fruto de su investigación, y en el servicio a la comunidad *en, desde y para* la Verdad como Canon de la vida y de la inteligencia, se reflejará en los siguientes indicadores con los cuales se puede medir el ser universitario:

a) Hábito de estudio y metodología del trabajo personal. A un universitario no le basta estudiar, sino además debe tener un hábito de estudio, saber estudiar con todo lo que esto implica y estudiar de modo que se adquiera la disposición al estudio.

La formación universitaria no es posible si no se estudia con seriedad y dedicación. De aquí nace un método de trabajo personal, cuya ausencia provoca el deterioro o la desaparición del hábito de estudio.

b) Capacidad crítica. La capacidad de discernimiento, el hábito de análisis que lleva a discriminar entre lo que es verdad y el error con apariencia de verdad; entre la afirmación bien fundamentada y la no avalada suficientemente. Sin capacidad crítica no es posible ser científicos de calidad, en busca permanente de la verdad, profesionales con criterio, agentes activos y responsables del Bien Común.

c) Cultivo del espíritu. Un hombre cultivado, culto, en quien las cosas no son superfluas sino objeto de reflexión, que piensa, capaz de conversar sobre una amplia gama de temas de interés humano y de plantear interrogantes profundos porque tiene el hábito de considerar con hondura la realidad.

En cualquier carrera universitaria debe haber cultura, una invitación constante a abrirse a toda verdad y a las verdades más profundas.

d) Capacidad de relación y convivencia. Esta capacidad ayuda a mejorar como persona, aprendiendo tantos aspectos que hacen más grata y beneficiosa la convivencia social: el respeto a los demás, a sus derechos, a sus opiniones, a su libertad; el saber escuchar y esforzarse en comprender. Esto retroalimenta a la propia persona humana, suscitando continuamente la capacidad de relación y convivencia.

e) Humildad intelectual. El rigor crítico bien entendido no conduce a la soberbia intelectual, a la autosuficiencia de la propia razón. El verdadero espíritu universitario demuestra una humildad intelectual, un hábito por el que se tiene presente la fragilidad de lo que uno conoce y la inmensidad de cuanto ignora y la necesidad de que otros le ayuden a entender.

f) Amor desinteresado por la verdad. El universitario debe buscar con esfuerzo la verdad, sabe que cualquier clase de conocimiento si es verdadero, es recompensa del trabajo experimental, del estudio y de la reflexión que ha comportado.

Este amor a la verdad es desinteresado, se fundamenta en la posesión de ella misma, no está condicionado por sus posibles aplicaciones o por los beneficios económicos que un descubrimiento pueda legítimamente reportar. Este amor a la verdad lleva a rechazar el error, las afirmaciones infundadas y, cuando no, la intencionada ambigüedad.

g) Respeto a la opinión ajena. El espíritu universitario mueve a respetar las opiniones (juicio endeble del espíritu) ajenas en tantos asuntos legítimamente discutibles, a querer conocer en qué se fundan otras visiones o teorías expuestas que quizá, con suficiente base, hagan aconsejable o aún necesario modificar las propias y, en todo caso, a defender la libertad que tienen los demás para pensar sobre un asunto de manera distinta de uno mismo. Lo universitario es intercambiar pareceres, aportar razones en pro y en contra, estudiar los asuntos con serenidad, con sosiego, con el espíritu abierto a la realidad en su verdad para enriquecerse con el pensamiento ajeno que nos aporta una nueva mirada.

h) Espíritu de solidaridad. Un paso más allá en la consideración de la persona humana, conduce no sólo al respeto sino a procurar sinceramente el bien de los demás, amar el bien del otro. El espíritu solidario del universitario representa la actitud generosa de pensar en los demás para ver cómo se puede ayudar, qué necesidades tienen. Supone olvidarse de uno mismo y estar atento al otro, de lo que pueda contribuir a hacer la vida más amable y más feliz. La solidaridad es un modo de servir a la sociedad mediante la siembra de la verdad, de justicia, de amor, de alegría y de paz.

i) Sensibilidad y compromiso social. El universitario está en condiciones muy favorables de atender al bien común, de interesarse por la buena ordenación de la vida social; es lógico que posea

un sentido más hondo de la justicia social, asumiendo en consecuencia mayores responsabilidades, comprometiéndose más profundamente.

Esta sensibilidad social hace entender al universitario que, en caso de conflicto, el bien particular debe supeditarse al bien común y le obliga a poner en ejercicio los derechos y deberes que le asisten para participar en una configuración de la sociedad más adecuada. En otro término más institucional, es la responsabilidad social inherente a toda universidad.

Formarse en la Universidad es una vocación y toda vocación necesita una identidad y una pertenencia a un lugar concreto. Sobre esto hay que trabajar, porque sólo se puede lograr una formación unitaria y de madurez académica cuando se ama la vida y el lugar donde ésta se desenvuelve.

Vive en comunión

La universidad por su misma dinámica no puede reducirse a las clases que se puedan dar o recibir, aunque sea un eje central, porque ella misma debe ofrecer una formación amplia, plural y diversificada. Los estudiantes universitarios no pueden reducir su actuación universitaria únicamente a “pasar exámenes” o a obtener buenas notas y, en el caso del profesor, dictar tal o cual materia. Por el contrario, la formación humanista “sapiencial” propende un abanico amplio de posibilidades. En este sentido, la Universidad es por excelencia “La Casa de la Sabiduría” y “Casa y escuela de Comunión”, donde la formación se genera por la *convivencia*, tal como hemos referido anteriormente. Por eso, los pasillos, las áreas comunes son lugares donde *se hace* y *se forma en* la Universitatis, en la comunidad, además de las aulas, laboratorios y auditorios.

Pero si es cierto que la convivencia en la universidad es fundamental, la actitud de todos sus miembros debe ser gratuitamente activa, es decir, con apertura frente al valor de la convivencia. Sólo esa dinámica de gratuidad entre profesores y alumnos, entre alumnos y alumnos y entre profesores y profesores podrá enriquecer una auténtica formación, de manera que al salir de la universidad se sepa afrontar con madurez y mayor certeza los problemas a solucionar. Entonces, ¿qué se puede hacer para que la Universidad sea así? No hay que olvidar la capacidad que tiene toda persona que participa en la formación humanista (humana y cristiana), de generar formas de participación que hagan que la Universidad sea así. Una de ellas es procurar que el profesor tenga esas preocupaciones, si es que aún no las tiene. Simplemente animándole y dándole *espacio* académico y espiritual (reuniones de Claustro docente, la celebración eucarística, reuniones informales para tratar temas en común, Sentadas Académicas, Jornada de Capacitación Institucional o por Unidad Académica) para que desarrolle ese potencial que, a lo mejor, nadie le ha advertido que tiene. Esa capacidad de no ser únicamente una persona que da soluciones, sino también aquella que crea inquietudes y guía con su propia vida. Casi todos o todos los profesores pueden ser así; pero muchos probablemente no lo son porque no se lo han planteado. Es primordial en la universidad crear espacios de debate, también en el sentido más amplio de la palabra, donde los problemas se planteen, se profundicen y, si se llega a su comprensión amplia, se resuelvan.

En definitiva, la Universidad es una escuela o casa de comunión donde convergen e interactúan personas que desde las distintas disciplinas impartidas “*se dicen*”, “*se donan*” y “*se muestran*” en la institución que hacen suya, la personalizan; en otras palabras, adquieren una identidad propia viviendo en ella, apasionándose por todo lo que ella es.

Este sentido de comunión que debe existir en una universidad, sólo será verdadero cuando su horizonte último sea la persona humana y el significado último de las cosas, es decir, la verdad.

Concluyo esta vivencia del Canon en la Universitatis, citando y referenciado explicativamente la famosa Carta de Santo Tomás a un estudiante:

Carta exhortatoria a fray Juan

Puesto que me preguntaste, Juan carísimo en Cristo, de qué modo debes aplicarte para adquirir el tesoro de la ciencia, este es el consejo que te doy:

1º que por los riachuelos y no de golpe al mar procures introducirte, ya que conviene ir a las cosas difíciles a través de las más fáciles.

2º Por tanto, este es mi consejo y tu instrucción. Sé tardo para hablar e incorpórate tarde a los coloquios;

3º depura tu paciencia.

4º No abandones el tiempo dedicado a orar;

5º ama permanecer en tu celda, si quieres ser introducido donde está el vino añejo.

6º Muéstrate amable con todos;

7º no pretendas conocer con todo detalle las acciones de los demás.

8º con nadie te muestres muy familiar, porque las familiaridades originan desprecios y suministran materia para sustraerte al estudio;

9º en lo que dicen o hacen los mundanos no te impliques de ninguna manera;

10º apártate del discurso que pretende explicarlo todo;

11º no dejes de imitar los ejemplos de los santos y hombres buenos;

12º sin importarte a quién oigas, esfuérzate en entenderlo;

14º acerca de los asuntos dudosos, cerciórate:

15º y preocúpate de guardar cuanto puedas en el cofre de la mente, como quien ansía llenar un recipiente;

16º no pretendas lo que es más alto que tú.

Siguiendo esas indicaciones, echarás ramas y darás frutos útiles en la viña del Señor Altísimo, mientras vivas. Si sigues estos consejos, podrás alcanzar aquello a lo que aspiras.

Tomás de Aquino ⁵⁷

Como no podía ser de otra manera, entre estos consejos se encuentran algunos referidos al método de estudio, con algunas sugerencias interesantes: El 1º nos presenta el proceso de análisis, yendo de lo más fácil a lo más difícil; el 13º consiste en centrar toda la atención en las lecturas o en las clases. De aquí la recomendación 12º de retener lo bueno que se ha escuchado, porque es al que lo ha escuchado a quien le servirá. El 14º no presenta mayor dificultad, dado que se trata simplemente de aclarar las dudas. El 15º alude a memorizar y entender siempre lo más que se pueda la materia a estudiar. Por último, la advertencia 16º consiste en no estudiar los temas que desbordan la capacidad intelectual o el tiempo que podemos dedicarle a su estudio. Por ende, es un gran sabio Tomás, ordena.

Sin embargo, junto a este elenco de recomendaciones, Tomás recuerda que quien quiere estudiar no le es suficiente un método adecuado, sino un *plus* que es el modo de vida coherente.

Por ello, tiene lugar la formación humanista “sapiencial” que hemos venido a proponer, humildemente apoyados en los grandes que en la historia han pensado y sabido de estos temas. Tomás presenta un programa de vida en los puntos 3º, 6º y 11º. En su aparente sencillez, nos recuerda que la búsqueda de la verdad y, por tanto, el estudio, es una facultad que implica a todo el hombre.

⁵⁷ Lobato, A. & Martínez, J. A. (2001). *Tomás de Aquino, el santo, el maestro*. Madrid: Edibesa.

En consecuencia, la Universidad es por sus profesores y alumnos (cada uno según la responsabilidad que tiene), no sólo por su competencia científica y profesional, sino sobre todo por el testimonio de su fe, por su *humanidad plena y realizada* en la que se unifican existencialmente la verdad, el bien y la belleza.

Por tal motivo, consideramos pertinente que para enseñar y vivir en el canon de Cristo es necesario conocerlo. La formación humanista (humana y cristiana) implica que los miembros de la comunidad universitaria, especialmente los directivos y docentes, estén impregnados de ella.⁵⁸ Considerando que no todos los profesores que trabajan en la Universidad conocen dicha formación humanista que es inherente a la misma y cualifica todo otro saber, es preciso y conveniente crear en la institución diversos ámbitos en donde ella pueda gestarse, tomar forma en la comunidad, “encarnarse”.

Proponemos talleres, simposios, Curso de posgrados⁵⁹, Seminarios, Jornadas de Capacitación (por Unidades Académicas y toda la Universidad), Cines Debates, Cafés Filosóficos, para que la comunidad esté de tal manera formada en los diversos niveles de gestión, desde el áulico hasta el directivo de mayor responsabilidad que se constituya en *maestra* que acerque a sus alumnos el Fin y Canon de su vida, para que abracen la felicidad que tanto esperan y sean más eficaces en la construcción de un orden social más justo.⁶⁰

⁵⁸ En esta perspectiva de la formación humanista es interesante ver la importancia de la filosofía en la formación de los docentes universitarios. Cf. Martínez Real, C. N. (2007). La formación filosófica básica de los docentes como condición fundamental para alcanzar los fines supremos de la educación. *Revista In Itinere*. 4 (4), 183-201

⁵⁹ Presentamos una propuesta de curso de posgrado para profesores que están trabajando en la Universidad Católica como destinatarios principales de la oferta, pero puede luego ampliarse a toda la Comunidad. Ver en el Anexo I de esta investigación.

⁶⁰ Cf. Muscará, F. (2010). *La educación en la historia: de la sabiduría a la incertidumbre* (1ª ed.) Buenos Aires: Educa, 392.

Conclusiones

Hemos querido presentar las conclusiones desde la contemplación del icono de la Trinidad de André Rublëv para que la Belleza contemplada nos permita recapitular lo analizado en este trabajo de investigación.

Nos podemos preguntar ¿por qué esta perspectiva?

“Lo hermoso es esplendor de lo verdadero” Platón ⁶¹

Por una parte, la belleza, en tanto esplendor de la Verdad, provoca asombro y, al hacerlo, puede surgir el entusiasmo y amor por la apropiación de la formación humanista sapiencial, superar las dificultades y tender hacia el Canon en la vivencia de la Universidad, en la alegría del trabajo y el estudio con los otros día a día.

Por otra parte, siendo una clave de síntesis y, por ende, conclusiva muestra el Canon que es Cristo, fin de toda formación universitaria centrada en la persona humana.

Por ello, refería Juan Pablo (1999) en la carta a los artistas en el n° 16:

Que la belleza.... provoque asombro...Ante la sacralidad de la vida y del ser humano, ante las maravillas del universo, la única actitud apropiada es el asombro. De esto, desde el asombro, podrá surgir el entusiasmo...Los hombres de hoy y de mañana tienen necesidad de este entusiasmo para afrontar y superar los desafíos cruciales que se avistan en el horizonte. Gracias a él la humanidad, después de cada momento de extravío, podrá ponerse en pie y reanudar su camino. Precisamente en este sentido se ha dicho, con profunda intuición, que la 'belleza salvará al mundo'. La belleza es clave del misterio y llamada a lo trascendente. Es una invitación a gustar la vida y soñar el futuro. Por eso la belleza de las cosas creadas no puede saciar del todo y suscita esa arcana nostalgia de Dios que un enamorado de la belleza como San Agustín ha sabido interpretar de manera inigualable: “¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé!” Os deseo, artistas del mundo [profesor y directivo universitario decimos], que vuestros múltiples caminos conduzcan todos hacia aquel océano infinito de belleza, en el que el asombro se convierte en admiración, embriaguez, gozo indecible.

Si aplicamos estas palabras de los artistas a la formación humanista como canon y fin de toda Universidad, particularmente de la Católica, descubrimos el horizonte sapiencial de la jerarquización del saber, pues también ella, en cuanto belleza del saber, está llamada a provocar asombro y entusiasmo en la misma Universidad y en la sociedad, ser signo del misterio y llamada a lo trascendente, invitación a gustar la vida y soñar el futuro.

Pues bien, con esta justificación de la perspectiva conclusiva asumida damos lugar, por un lado, a una fundamentación del icono, en general y, por otro lado, del icono seleccionado, en particular. De esta manera, recuperamos los fundamentos antropológicos, teológicos y metafísicos de la propuesta humanista “sapiencial” efectuada que busca superar la actual crisis del canon de las Humanidades en la Universidad, respondiendo así a los objetivos planteados en esta investigación.

1. Fundamentación teológica del icono

Cristo es el icono del Padre (cf. Col. 1, 15), quien lo hace visible en la Encarnación. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, encuentra en Cristo la expresión más acabada de su

⁶¹ Platón. (1962). El Banquete. En Platón. *Diálogos*. Buenos Aires: Espasa – Calpe, 89 ss. Se trata de un diálogo en el que el tema fundamental es el amor. El hombre poseído de amor, según el discurso de Sócrates que recoge su discípulo en este diálogo, se siente atraído primero por un cuerpo hermoso y después por todos los cuerpos bellos. Éste es el primer grado de amor. El segundo grado del amor consiste en el enamoramiento de las almas bellas, de los sentimientos, de las acciones bellas, de las ciencias cuyo conocimiento inspira los discursos más bellos de la filosofía. Y por fin, el tercer grado es la ciencia de lo bello. “Hombre afortunado aquél a quien le es dado contemplar la ciencia de lo bello”, escribe Platón, y prosigue en las palabras que expresa Diotime, la extranjera de Mantinea: “**Si alguna cosa da valor a esta vida, es la contemplación de la belleza absoluta**”, 167.

vocación de plenitud y por Él el Padre lo ama desde el principio destinándolo a reproducir la imagen de su Hijo (cf. Rm. 8, 29). Este es el fundamento más elocuente de la posibilidad de plasmar sobre una tela o un mosaico la imagen de Cristo y su vida, la vida de la Virgen y de los santos.

Por este motivo, Ros Leconte (1984) afirma que “el icono no es una simple imagen o retrato, representación o pintura. Es y significa -en la espiritualidad oriental- una presencia de lo sagrado. Es la imagen de lo invisible. Su función positiva es hacer presente la realidad extra-histórica, todo lo que es prototipo de la realidad salvadora. Más aún, es la participación real en lo sacro; la unión de lo humano con lo divino”. En una comprensión trinitaria del arte sacro, se entiende que el Padre crea al hombre a imagen de la divinidad, siendo Cristo imagen, Canon o icono original y el Espíritu Santo el “iconógrafo interior” que forma en el hombre la imagen de Cristo que está llamado a reproducir.⁶²

Ahora bien, el esplendor inherente a la verdad, tal como hemos señalado en la teoría de los trascendentales del ser, en el nivel más pleno, es la Persona de Cristo. Por ello, Él responde “Yo soy la Verdad” (Cf. Jn. 14, 6). Dada la íntima unidad de estos dos trascendentales en la realidad, podemos afirmar que Cristo es la Belleza, de manera que toda belleza es una participación de la misma: “No puede ni puede haber nada más bello y más perfecto que Cristo”, exclama Dostoievsky. Sin embargo, la contemplación puramente estética de la belleza no es suficiente y exige una participación activa y una incorporación a la belleza transformadora del Señor. Se trata de la Belleza trinitaria, la que contemplamos en la figura, Canon del Verbo Encarnado porque “quien me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn. 14, 9). Cristo es el Arquetipo de toda forma; por eso, en su contemplación silenciosa “forma o informa todo lo que es informe”, según la feliz expresión del Pseudo-Dionisio.

⁶² Esta teología está contemplada en todos los tratados sobre iconografía. Ver por ejemplo. Castellano, J. (1993). *Oración ante los íconos. Los misterios de Cristo en el año litúrgico*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 14-16; Evdokimov, P. (1991). *El arte del icono. Teología de la belleza*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 7-14.

El icono de la Trinidad de André Rublëv⁶³



Contemplando el icono, nos preguntamos ¿qué le dice hoy el Misterio de la Santísima Trinidad a la formación humanista impartida en la Universidad?

En el trabajo de investigación efectuamos un camino de reflexión ascendente hacia el Canon, ahora concluimos de manera descendente; es decir, desde el Canon en el seno de la Trinidad hacia la comunidad universitaria para referenciar todas las implicancias que su apropiación tienen para su “vida”.

1.1. Interpretación del icono e implicancias de la formación humanista en la Universitas

1.1.1 Distinción de tres planos

El primer plano es la reminiscencia del relato bíblico de la visita de los tres peregrinos a Abraham (Gen 18,1-5) El comentario litúrgico lo descifra: “bienaventurado Abraham, tú los has visto, has recibido a la Divinidad Una y Trina”. La supresión de las figuras de Abraham y Sara invita a penetrar más profundamente y a pasar al segundo plano, el de la “economía divina”.

Los tres peregrinos celestes forman “el consejo eterno” y el paisaje cambia de significado: la tienda de Abraham se convierte en el palacio-templo; la encina de Mambré, en el árbol de la vida; el

⁶³ Evdokimov, P. (1991). Op. Cit., 245-259.

cosmos, en una copa esquemática de la naturaleza, signo ligero de su presencia. El ternero ofrecido como alimento hace sitio a la copa eucarística.

Los tres ángeles, ligeros y esbeltos, muestran cuerpos muy alargados; sus alas dan la impresión de lo inmaterial y la ausencia de gravedad. La perspectiva invertida elimina la distancia, la profundidad donde todo desaparece en la lejanía y, mediante el efecto contrario, acerca las figuras, muestra que Dios está ahí y que está en todas partes.

Las tres personas están conversando y el tema podría ser el texto de Juan: "Dios ha amado al mundo de tal manera que le ha dado a su Hijo único" (1 Jn. 4,9) Ahora bien, la Palabra de Dios siempre es acto, toma la figura sacrificial de la copa, es la entrega del Amado.

El tercer plano intra-divino sólo está sugerido; es trascendente e inaccesible. Dios es amor en sí, en su esencia trinitaria, el don de sí que nunca es una falta, sino la expresión de la superabundancia del amor, está representado por la copa; los ángeles están agrupados alrededor del alimento divino.

Los tres ángeles están en reposo que es la paz suprema del ser en sí; pero este reposo es embriagador, es un auténtico éxtasis, "la salida en sí misma". El amor que es en sí se da fuera de sí al mundo.

Personas trinitarias

Padre: El poder del amor del Padre se manifiesta en la mirada del ángel del centro. Él es amor y precisamente sólo puede revelarse en la comunión y puede ser conocido como comunión. "Nadie viene al Padre sino por mí" (Jn 14,6) es la más conmovedora revelación de la naturaleza misma del amor. No se puede tener ningún conocimiento de Dios fuera de la comunión entre el hombre y Dios y ésta es siempre trinitaria e inicia en la comunión entre el Padre y el Hijo. Hace comprender por qué el Padre no se revela nunca directamente. El icono muestra esta comunión cuya morada viva es la copa.

Las líneas del lado derecho del ángel central se amplifican a medida que se acercan al ángel de la izquierda. En el lenguaje simbólico de las líneas, las curvas convexas designan siempre la expresión, la palabra, el despliegue, la revelación; por el contrario, las curvas cóncavas significan obediencia, atención, abnegación, receptividad. El Padre está vuelto hacia el Hijo. Le habla. El movimiento que recorre su ser es el éxtasis. Se expresa enteramente en el Hijo: "El Padre está en mí. Todo lo que el Padre tiene es mío".

Hijo (Canon): El Hijo escucha, las parábolas de su vestido muestran la atención suprema, el abandono de sí. Él también renuncia a sí mismo para ser sólo el Verbo de su Padre. "Las palabras que yo os digo, no las digo por mí mismo; el Padre que habita en mí es quien realiza sus propias obras". Su mano derecha reproduce el gesto del Padre: la bendición.

Espíritu: Es el consolador y el Espíritu de la vida, de quien todo se origina. Por su inclinación y el impulso de todo su ser, está en medio del Padre y del Hijo, es el Espíritu de la comunión. El movimiento parte del él.

1.1.2. La unidad y pluralidad

De la concepción de los ángeles de Rublëv se desprende la unidad y la igualdad, pues se podría confundir un ángel con otro; la diferencia viene de la actitud personal de cada uno hacia los otros, y, sin embargo no hay ni repetición ni confusión. El oro rutilante sobre los iconos designa siempre la divinidad, su superabundancia. Un solo Dios y tres Personas perfectamente iguales es lo que expresan los cetros idénticos, símbolos del poder real de que está dotado cada ángel.

Cada persona tiene su signo indicado por los cetros que orientan la mirada hacia estos emblemas. Detrás del Padre se encuentra el árbol de la vida, fuente. El cetro de Cristo señala la casa, iglesia, cuerpo de Cristo. El Espíritu se destaca en el trasfondo de las "rocas escalinadas": la

montaña, la cámara alta, el tabor, la elevación, el éxtasis, el aliento de los espacios y de las cumbres proféticas.

El principio trinitario es el fundamento increbante que une lo personal y lo comunitario y da un sentido último a todo. La imagen de Dios Uno y Trino se erige como el único Canon para la persona humana.

A imagen de la Trinidad, comunidad de amor mutuo, unidad en lo múltiple, unidad de todas las personas en una sola naturaleza recapitulada en Cristo, se encuentra interpelada la formación humanista inherente a la Universidad.

La comunidad trinitaria se dice verdadera, se da-dona buena y se muestra bella. Por ello, la formación humanista “sapiencial”, anclada en el Canon de Cristo desde la Trinidad, es verdadera, buena y bella realizando los fines de la Universidad, lo cual implicará:

1. Que en la docencia, fruto de su investigación y en el servicio a la comunidad, se deje conducir por el amor a la verdad hacia la Verdad, desde la filosofía y teología presentadas en una historia, para realizar la pregunta por el *sentido de la persona humana* y acompañe ese preguntar **con su pensar y su obrar** animados por la **caridad intelectual**. Esto supone humildad, seriedad, responsabilidad, exigencia y excelencia académica, hábito de estudio y metodología del trabajo personal y comunitario.
2. Que lo hará el maestro con el alumno en su propia disciplina; el maestro de una y otra disciplina, dentro de un mismo campo epistémico (interdisciplinariedad horizontal), y del maestro con otros maestros (interdisciplinariedad vertical). Con esto se podrá superar todo reduccionismo, toda mezquindad. Sólo el amor puede abrirnos a dar lo mejor al otro en la justa medida: en las clases, investigando, en el servicio a la comunidad concreta, en la cual se encuentra inserta la Universidad, con un compromiso asumido por los problemas sociales en el contexto de globalización que han de ser transformados; por eso, primeramente pensados. Desde esta perspectiva de la caridad intelectual, centrados en el Canon de Cristo, se puede superar la dificultad de una universidad de masas, no porque dejen de estar presentes los alumnos, sino porque dejarán de ser un número, para constituirse en “persona” para el profesor y demás autoridades, se reconstituye el lazo originario entre profesor-alumno y se profundiza el vínculo desde el amor al saber. El mismo amor permite elevar la mirada de la inteligencia por encima de todo criterio pragmático.
3. Poner la mirada en la persona humana, buscar su formación integral en la jerarquización de todos los saberes en la caridad de la verdad (Cf. CIV 30-31), como hemos mencionado, superando así la exagerada profesionalización, la fragmentación del saber y de la persona que se apropia del mismo y, en consecuencia, verá la Universitas (maestro-alumno, también directivo) que es posible ser un profesional bueno y buen profesional, con sensibilidad por la verdad y compromiso ético-social en todos los ámbitos.
4. Formar desde el testimonio de la respuesta al amor de Dios, *creciendo* en ciencia y sabiduría que norman la inteligencia y la vida; *comunicando* mejor lo que se sabe y saborea y *queriendo* a cada uno como miembro de la comunidad, superando así la disparidad en el nivel académico entre Universidades o Unidades académicas. Por amor el profesor *dice* la verdad para todos por igual. Asimismo, la Universidad diciendo, dando y mostrando la verdad, será superadora de todo escepticismo e indiferencia como “Casa y escuela de Comunión en la Sabiduría”.

Esta formación humanista “sapiencial” que recepciona la rica tradición histórica (cap. II), que mira su figura ideal forjada en el Medioevo cristiano (cap. III) para superar su actual crisis en la figura estática (cap. I), nos permite concluir, frente a la pregunta de investigación que guió todo este trabajo, que existe un alto grado de incidencia con la formación académica y la vida del profesional de manera que se constituye en canon-saber sapiencial para toda la comunidad universitaria, pues se encuentra gravitada por la caridad como Canon de toda inteligencia y vida. La caridad impregna y transfigura todo y a todos. “Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. Pero ir más allá nunca significa prescindir de las conclusiones de la razón, ni contradecir sus resultados. No existe la

inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor "(CIV 30).

Finalizando este trabajo, podemos percibir, al volver nuestra mirada al icono, que una poderosa llamada se desprende del mismo: "Sed uno, como el Padre y yo somos uno" (Cf. Jn. 17, 21).

La Universidad está llamada a reunirse alrededor de la misma y única copa, a ascender hasta el nivel del corazón divino y tomar parte en la comida mesiánica.

En esta tensión hacia la Verdad que da sentido último a la vida humana es que se ha de "formar sapiencialmente" en todas las disciplinas en la actual Universidad, especialmente en la Católica.

Bibliografía

1. Adelman, C., Cabrera, A. F., La Nasa, S. M., Lubinescu, E., Ginés Mora, J. & Raticliff, J. L. (2002). *Nuevas miradas sobre la Universidad*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Tres de Febrero.
2. Agustín. *De Sermone Domini in Monte*. Sermo 347, 2: I, 4, 11, PL (Migne) 1232.
3. Altbach, P. G. (2009). *Educación superior comparada: el conocimiento, la universidad y el desarrollo*. (1º ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo –UP.
4. Anselmo de Canterbury. (1966). *Oraciones y meditaciones*. Madrid: Rialp.
5. Aristóteles. (1986). *Metafísica*. Buenos Aires: Sudamérica.
6. Artigas, M. (2004). *Ciencia, razón y fe*. Pamplona: EUNSA.
7. Azcuy, V. R. (1997). *La figura de Teresa de Lisieux. Ensayo de fenomenología teológica según Hans Urs von Balthasar*. Buenos Aires: EDUCA.
8. Benedicto XVI (2008, 17 de enero). Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_sp.html
9. Benedicto XVI. (2005, 20 de agosto). Discurso en la Vigilia con los jóvenes celebrada en la explanada de Marienfeld –Colonia. En *La revolución de Dios. A los jóvenes en Colonia*. Madrid: San Pablo.
10. Benedicto XVI. (2006). Carta Encíclica *Deus caritas est*. Buenos Aires: San Pablo.
11. Benedicto XVI. (2007, 23 de junio). Discurso del Papa a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios “Un nuevo humanismo para Europa. El papel de las Universidades”. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070623_european-univ_sp.html.
12. Benedicto XVI. (2008, 17 de abril). Discurso del Santo Padre a los educadores católicos durante su viaje apostólico a los Estados Unidos de América y visita a la Sede de la ONU. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080417_washington-stadium_sp.html
13. Benedicto XVI. (2009). Carta Encíclica *Caritas in veritate*. Buenos Aires: San Pablo.
14. Bersanelli, M. & Gargantini, M. (2006). *Solo el asombro conoce: la aventura de la investigación científica*. Madrid: Encuentro.
15. *Biblia de Jerusalén*. (1999). Bilbao: Desclée de Brouwer.
16. Bok, D. (2009). *Más allá de la torre de marfil: responsabilidad de la universidad moderna*. (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo – UP.
17. Briancesco, E. (1998). Iglesia, Cultura, Universidad. *Teología*, 72, 20-29.
18. Castellano, J. (1993). *Oración ante los íconos. Los misterios de Cristo en el año litúrgico*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica.
19. Caturelli, A. (1963). *La Universidad, su esencia, su vida, su ambiente*. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.

20. Chenu, M. D. (1959). *¿Es ciencia la teología?* Andorra: Casal I Val.
21. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. (1992). *Documento de Puebla*. (6ª ed.) Buenos Aires: Oficina del Libro.
22. Congregación para la Educación Católica, Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura. (1996). *Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria*. Buenos Aires: CEA.
23. Coreth, E. (1991). *¿Qué es el hombre?* (6ª ed.) Barcelona: Herder.
24. D'Ors, A. (1980). *Nuevos papeles del oficio universitario*. Madrid: Rialp.
25. Daniel, J. (oct-dic. 2003). Se vende enseñanza superior. *Educación hoy*. UNESCO (3), 4-7. Recuperado de: <http://www.cpihts.com/PDF02/SE%20VENDE%20%20-%20ENSE%20%20C3%2091ANZA%20SUPERIOR.pdf>
26. De Lubac, H. (1990). *El drama del humanismo ateo*. Madrid: Encuentro.
27. Derisi, O. N. (1961). Conocimiento y cultura. *Revista Sapientia*, 61, 164-171.
28. Derisi, O. N. (1970). Persona y cultura. *Revista Sapientia*, 98, 251-256.
29. Derisi, O. N. (1972). *Naturaleza y vida de la Universidad*. (2ª ed.) Buenos Aires: Eudeba
30. Evdokimov, P. (1991). *El arte del icono. Teología de la belleza*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
31. Ferrara, R. (1999). Filosofía, revelación y sabiduría. En Ferrara, R. & Méndez, J. (Eds.), *Fe y razón. Comentarios a la Encíclica*. (18-30). Buenos Aires: EDUCA.
32. Fósbery, A. E. (1999). *La Cultura católica*. Buenos Aires: Tierra Media.
33. Fósbery, A. E. (2007). La integración de los saberes: pautas para la reflexión *Revista In Itinere*. 4 (4), 13-44.
34. Galli, C. M. (1999). La 'circularidad' entre teología y filosofía. En Ferrara, R. & Méndez, J. (Eds.), *Fe y razón. Comentarios a la Encíclica*. (167-172). Buenos Aires: EDUCA.
35. Gera, L. (1999). La razón ante el misterio de Cristo. En Ferrara, R. & Méndez, J. (Eds.), *Fe y razón. Comentarios a la Encíclica*. (180-181). Buenos Aires: EDUCA.
36. Gilson, E. (1979). *Amor a la Sabiduría*. Buenos Aires: Otium.
37. Henrici, P. (1998, 11 de diciembre). La verdad y las verdades. Reflexiones sobre la carta encíclica de Juan Pablo II Fides et Ratio. *L'Osservatore Romano*, 50, 18.
38. Hoevel, C. (2001, julio) Ante la llegada de la Business university. *Revista Valares en la Sociedad Industrial* (51).
39. Jaeger, W. (1942). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. (3ª ed.) México: FCE.
40. Jaim Etcheverry, G. (1999). *Tragedia Educativa*. Buenos Aires: FCE.
41. Jaim Etcheverry, G. (2002, agosto). El sentido de la Universidad. *Revista Criterio*, 2274. Recuperado en: <http://www.revistacriterio.com.ar/sociedad/el-sentido-de-la-universidad/>
42. Jaim Etcheverry, G. (2009, 17 de enero). La educación argentina, entre las peores del mundo. *Perfil*, 20-23.

43. Jaspers, K. (1977). *La Filosofía*. Desde el punto de vista de la existencia, Méjico: FCE.
44. Juan de la Cruz. (1972). Cántico espiritual. En *Obras Completas*. Burgos: Monte Carmelo.
45. Juan de Salisbury. *Metalogicon*, III, 4, PL 199, 900 C.
46. Juan Pablo II. (1980, 2 de junio). Discurso a la UNESCO. Recuperado de: http://www.vatican.va/father/john_paul_ii/speeches/1980/june/documents/hf_jpii_spe_19800602_unesco_sp.html holy_
47. Juan Pablo II. (1993). Carta Encíclica *Veritatis Splendor*. Buenos Aires: Claretiana.
48. Juan Pablo II. (1998). Carta Encíclica *Fides et Ratio*. Buenos Aires: Claretiana.
49. Juan Pablo II. (2001). Carta Encíclica *Ex corde Ecclesiae*. Buenos Aires: CEA.
50. Karlic, E. Primer Encuentro Nacional de docentes universitarios católicos. Palabras de apertura del encuentro, 13/9/1996. Recuperado de: <http://www.enduc.org.ar/index.php>
51. L'idea latina di Humanitas. *Dalla paideia greca alla humanitas romana*.(s.f.) En Leggeredante Recuperado de: http://www.indire.it/leggeredante/upl/Dante_citt.../Oniga_Humanitas.pdf
52. Lobato, A. & Martínez, J. A. (2001). *Tomás de Aquino, el santo, el maestro*. Madrid: Edibesa.
53. Mandrioni, H. (1984). *La Vocación del hombre*. Buenos Aires: Guadalupe.
54. Martínez Real, C. N. (2007). La formación filosófica básica de los docentes como condición fundamental para alcanzar los fines supremos de la educación. *Revista In Itinere*. 4 (4), 183-201.
55. Martino, R. R. (2008, 30 de septiembre). *Doctrina social de la Iglesia y Globalización*. Encuentro con la Comunidad de Santiago de la Pontificia Universidad Católica. Santiago de Chile: Conferencia Episcopal de Chile Recuperado en http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=3761.
56. Medina, H. G. (2004). Integración de los saberes en la Universidad FASTA. Mar del Plata: UFASTA
57. Millán Puelles, A. (1976). *Universidad y sociedad*. Madrid: Rialp.
58. Muscará, F. (2006). Paradigmas universitarios a través del tiempo. En Universidad Nacional de Cuyo (Ed.). *Transformación Educativa. Diagnóstico y propuesta*. (9-21) Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
59. Muscará, F. (2010). *La educación en la historia: de la sabiduría a la incertidumbre* (1ª ed.) Buenos Aires: EDUCA.
60. Newman, J. (1996). Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria. Pamplona: EUNSA.
61. Ortega y Gasset, J. (1930). *Misión de la Universidad*. Recuperado de: <http://www.librosgratis.com/html/ortega-y-gasset-jose/mision-de-launiversidad/index.htm>
62. Pieper, J. (1974). El descubrimiento de la realidad. Madrid: Rialp.

63. Pintor-Ramos, A. (1997). Humanismo. En Moreno Villa, M. (Ed.) *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo* (627-630). Madrid: San Pablo.
64. Platón. (1962). El Banquete. En Platón. *Diálogos*. Buenos Aires: Espasa – Calpe.
65. Poupard, P. (1994). *Buscar la verdad en la cultura contemporánea*. Roma: Ciudad Nueva
66. Poupard, P. (1998). *Iglesia y culturas. Orientaciones para una pastoral de la inteligencia*. Valencia-México: Edicep.
67. Poupard, P. (2005). Santo Tomás de Aquino y la vocación de la Universidad Católica. *Prudentia Iuris*, 60, 27-40.
68. Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española* (2 t). Espasa: Madrid
69. Rhodes, F. H. T. (2009). *La creación del futuro: la función de la universidad norteamericana* (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo –UP.
70. Rosovsky, H. (2010). *La Universidad*. (1ª ed.) Buenos Aires: Universidad de Palermo – UP.
71. Snow, C. P. (1977). *Las dos culturas y un segundo enfoque*. Madrid: Alianza Editorial
72. Hernández Sampieri, C. R., Fernández Collado, C. & Lucio, P. B. (2001). *Metodología de la investigación*. (2ª ed.) México: Ultra.
73. Tanzi, V. (1998). El impacto de la Globalización económica en la Tributación. *Criterios Tributarios*, año XIII, 122, 41-42.
74. Taquini (h), A. C. (2010). *Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010* (1ª ed.) Buenos Aires: Academia Nacional de Educación.
75. Tomás de Aquino. (2000). *In Ethicorum*. Pamplona: EUNSA.
76. Tomás de Aquino. (2006). *Summa Theologiae* (2ª ed.) Madrid: BAC.
77. Vega, R. I. (2009). *La gestión de la universidad: planificación, estructuración y control* (1ª ed.) Buenos Aires: Biblos.
78. von Balthasar, H. U. (1997). *Verdad del mundo. Teológica I*. Madrid: Encuentro.
79. XXI Simposio 'Cultura y Fe': "Misión y Perdón: un encuentro, una experiencia entre católicos universitarios" (2000, 07 de septiembre). Roma, Buenos Aires, Rosario y Salta: Fundación Arché.
80. Zarur Miranda, X. (2008). La reflexión sobre la responsabilidad social universitaria -SRU- y su sentido para la Educación Superior en la Sociedad latinoamericana y caribeña. *Revista Educación y Sociedad UNESCO-IESALC*, 13 (2), 13-14.

Anexo I

Curso de posgrado sobre formación humanista “sapiencial”

1. Identificación del curso

a) Título terminal: “La Formación Humanista sapiencial del profesional universitario”.

b) Perfil y alcance del título: La principal meta de la carrera es formar a los egresados (directivos y docentes que están trabajando en la Universidad Católica) para que sean capaces de:

- ✓ conocer la misión de la Universidad Católica y de aquella a la que pertenece
- ✓ cultivar las disciplinas filosófica-teológica para el progreso y la transmisión-enseñanza jerarquizada del propio saber, intensificando la investigación y diálogo interdisciplinar horizontal y vertical
- ✓ alcanzar una formación final de alta calidad académica, en cuanto a sus contenidos y a sus métodos, que le permitan la máxima idoneidad en materia filosófica-teológica en un diálogo con la cultura en la actual circunstancia histórica
- ✓ analizar proyectos científicos actuales de cada área profesional, a la luz de un comportamiento ético que tenga como fundamento a la persona humana
- ✓ fortalecer su compromiso *académico* en la comunidad universitaria desde una continua reflexión sobre las diversas prácticas que en ella desarrolla.

c) Destinatarios: Docentes y Directivos de la Universidad Católica (primeramente, luego abierto a profesionales de otras instituciones universitarias).

d) Modalidad de cursada: Presencial

e) Duración de la cursada: 60 horas (15 encuentros, los sábados de 08.30 a 12.30 hs.).

f) Distribución temática

Clase	Temática
1	Hacia una conceptualización de la formación humanista
2	Los sectores del humanismo y su jerarquización
3	Realización histórica de las llamadas “épocas humanistas”
4	Naturaleza y fin de la Universidad Católica
5	La formación humanista cristiana: fin esencial y canon de la Universidad Católica
5	La formación humanista centrada en la persona humana
6	La persona humana como ícono de la Trinidad: fundamento de su dignidad
7	La persona humana y su lugar en el mundo
8 y 9	La persona humana: su situación de pecado y la gracia de Cristo
10	La formación humanista <i>en</i> la investigación y enseñanza
11	a) Integración del saber
12	b) Diálogo entre fe y razón
13	c) La preocupación ética
14	d) La perspectiva teológica
15	La formación humanista <i>en</i> el servicio a la Iglesia y la sociedad

g) Bibliografía: Textos fuente compilados por los docentes a cargo del curso y textos manuales elaborados por la Universidad.

h) Modalidad de evaluación: se exigirá la lectura de los textos en cada clase, a los efectos de poder trabajar en aplicaciones prácticas los temas abordados en forma especulativa. La modalidad será por equipos interdisciplinarios y disciplinares para promover tal diálogo sapiencial.

Se realizarán dos trabajos prácticos de manera individual a lo largo de la cursada y el examen final del posgrado será un trabajo en equipo sobre la formación humanista por cada unidad disciplinar (máximo 4 integrantes).

La presente tesis se inscribe dentro de las lecturas y las propuestas que se realizan en las últimas décadas para salvar la esencia de la Universidad como institución.

Esta lectura se remonta a un recorrido histórico de la gestación y el despliegue de “lo humanístico” como centro de la cultura, sus momentos de esplendor, sus crisis y decadencia. Ésta pretende llegar a realizar un diagnóstico de la situación actual en el contexto de la civilización globalizada y sin cultura en el que camina la universidad ya casi a tuestas y volcada sobre el vértigo del pragmatismo en sus variadas formas. A nuestro juicio, este es el primer aporte de la tesis al debate académico.

Facultad de Ciencias de la Educación

