

educativa si desea seguir fortaleciendo la identidad entre cada uno de los miembros que la componen.

Referencias

- Barcellona, P. (1999). *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid: Editorial Trotta.
- Brague, R. (2014). *Lo propio del hombre. Una legitimidad amenazada*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Cantos, M. (2015). *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger/Benedicto XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cortina, A. (2006). *Universalizar la democracia: por una ética de las profesiones*. Recuperado de <https://www.uis.edu.co/webUIS/es/mediosComunicacion/revistaSantander/revista1/universalizarAristocracia.pdf>
- Carvajal, E. (2017, 06 de febrero). Las impresionantes cifras del hacinamiento en Bellavista. *El Colombiano*. Recuperado de <http://www.elcolombiano.com/antioquia/seguridad/hacinamiento-en-carcel-bellavista-de-medellin-GA5882091>
- Galeano, A. (2012). *Jesucristo: un viviente misterioso. Señor y meta de la historia*. Medellín: Universidad pontificia Bolivariana y Editorial. San Pablo.
- Guardini, R. (1997). *La existencia del cristiano*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lipovetsky, G. (2000). *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama.
- Marías, J. (2010). *La perspectiva cristiana*. Madrid: Alianza editorial.
- Maritain, J. (1999). *Humanismo integral*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Marulanda D. (2017). *Don y plenitud. Aportes a la antropología fundamental en clave fenomenológica*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Ratzinger, J. (1996). *Ecclesia*. Recuperado de: http://www.inculturacion.net/phocadownload/Autores_invitados/Ratzinger_La_nueva_evangelizacion.pdf
- Zanghí, G. (2007). *Nocte della cultura Europea*. Roma: Città Nuova.

Identidad y sentido de lo humano en la universidad católica¹

DIEGO MARULANDA DÍAZ
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

“Paradójicamente, cuando hemos sido capaces de resolver casi todos los problemas técnicos, los problemas de la condición humana aún están sin resolver” (Wittgenstein)

Introducción

La cuestión de lo humano ha sido el problema más relevante de nuestra historia. Por un lado, el avance de la cultura ha permitido una mayor conciencia de nuestra condición, pero por otro hemos sido testigos de grandes formas de deshumanización que nos han llevado a experimentar un hastío por la vida y a cuestionarnos por las formas de relación con el otro.

La comprensión de lo humano en nuestros días arrastra una huella heredada de la Modernidad, en la que el hombre decidió constituirse el centro de sí mismo y del mundo, sobre la base de conseguir seguridad a través del dominio de la naturaleza y del progreso por medio de la razón instrumental, con el propósito de conseguir beneficios para sí mismo, destruyendo la idea de comunidad y fraternidad.

¹ Esta ponencia hace parte del proyecto de investigación *Identidad de la UPB en el siglo XXI*, con radicado 723B-01/17-14, del Grupo de investigación: Teología, Religión y Cultura.

Hemos heredado de la razón instrumental y de la libertad a ultranza, una visión del mundo y de la vida reducida a la lógica mercantilista, en la que predomina la producción de riqueza material por encima de la espiritual, tan propia de la persona humana. Nos hemos salido del mundo de la vida para introducirnos en el mundo de las cosas y de la producción; transitamos hacia una sociedad en la que prevalece la voluntad de tener apoyada en la idea de un progreso sin fin², a una sociedad en la que el mercado capitalista, los medios de comunicación y la democracia liberal han universalizado necesidades, arrasando así las particularidades de los pueblos y de las culturas.

En consecuencia, el sentido de lo humano queda extraviado o desorientado, perdiéndose el significado del don de la vida y dándose una crisis de identidad de todo orden, que es preciso revisar en este espacio en el que nos encontramos como Universidad, a fin de encontrar algunas pistas que nos permitan hacer una reflexión sobre lo que somos y hacemos como institución educativa católica. Estamos ante la pregunta por nuestra identidad y el quehacer mismo de nuestras prácticas de docencia, investigación y transferencia del conocimiento en el marco del humanismo cristiano. Pero, en este contexto es válido preguntarnos aquí y ahora desde una perspectiva epistemológica y fenomenológica para que avancemos en la discusión: cuando hablamos de humanismo cristiano ¿de qué es lo que estamos hablando realmente? Quizá sea en el uso del término “humanismo cristiano” en donde nos encontremos todos, pero no en su práctica y significado.

En la tarea de avanzar en la misión institucional, una lectura fenomenológica y teológica de la antropología, nos ayudará a recuperar y resignificar lo humano para evitar la confusión y la ideologización a la que están expuestas todas las formas de humanismo existentes. De ahí que sea necesario pasar de la cuestión del humanismo a la cuestión de lo humano y proponer la siguiente tesis: “*Del significado que tengamos de lo humano, depende la identidad humanista de la Universidad*”. Para sostener esta tesis, en primer lugar, analizaré los presupuestos antropológicos de la Modernidad

2 “El progreso es en sí admirable. Pero hay que reconocer que este progreso no se ha realizado sin una pérdida considerable en el plano humano. El hombre, enorgullecido de su ciencia y de sus técnicas, ha perdido algo de su simplicidad”. Cf. Eloí Leclerc, *Sabiduría de un pobre*. Editorial Encuentro, 2009, p. 13-14.

hasta hoy, a fin de establecer los marcos comprensivos de la idea de hombre. En segundo lugar, una vez se precise la idea de lo humano que ha dejado el recorrido anterior, comprender su significado en la universidad católica y, finalmente, unas conclusiones que nos permitan pensarnos desde nuestra identidad original.

La idea de lo humano a partir de la Modernidad

Si “*del significado que tengamos de lo humano, depende la identidad humanista de la Universidad*”, dicho significado nos obliga a rescatar lo humano del humanismo como una vía para fortalecer nuestra identidad educativa y cristiana. Esta tesis la queremos defender desde una antropología en perspectiva fenomenológica y teológica, dado que esta casa académica, durante ochenta años ha sido heredera de una tradición humanista revelada por el Evangelio. Sin embargo, esta *alma mater*, también es heredera de unas visiones modernas de hombre y se ha desarrollado entre los avatares del proceso de secularización que van dejado marcas profundas en el significado de lo humano. Nos proponemos, entonces, colocar como telón de fondo las características de la antropología moderna que nos sirven para concluir críticamente sobre otra manera de “*decir*” lo humano a partir del don. Comencemos con algunas caracterizaciones de la antropología (Sanna, 2012), en la primera Modernidad:

- Una *antropología fundada sobre el primado del sujeto*: en la que el hombre ocupa el centro del universo y asume la responsabilidad de su destino y el de la humanidad.
- Una *antropología fundada sobre el primado de la razón*: con el Iluminismo la razón humana se ha constituido en la única y suprema norma de la verdad y del comportamiento humano.
- Una *antropología fundada sobre el primado de la ciencia*: aquella racionalidad científica que viene considerada como la única productora de verdad; sosteniendo que solo aquello que es científico y empíricamente verificable es verdadero y solo la realidad física es la verdadera realidad.

Y una *antropología fundada sobre los ideales de la libertad y la democracia*: la libertad es el signo distintivo de la Modernidad³. Se trata de una libertad inmanentista, dentro de la cual el hombre viene considerado como el centro absoluto de la realidad, haciendo que ocupe el puesto de Dios mismo.

La anterior caracterización de la antropología moderna se concentra en la descripción que Mujica hace sobre la Modernidad: esta,

(...) nace cuando el hombre centra su reflexión sobre su propia subjetividad, cuando su reflexión se vuelve su propio reflejo. Subjetividad identificada cada vez más aún con un yo consciente de sí mismo, un yo frente y enfrentado a todo lo que no sea él. Podríamos inscribir en la partida de nacimiento del hombre moderno, del Sujeto, la definición que Descartes, el padre de la nueva criatura, dio de sí mismo: ‘pienso, por lo tanto, soy’. Convicción, certeza o conocimiento de sí, la que llega después de haber dudado de todo, luego de haber hecho de esa duda la relación con todo lo que no es él. Luego de haber quedado con una única seguridad: él mismo. O, al menos, una parte de sí que en adelante será todo su ser: su yo pensante (Mujica, 2002, pp. 118-119).

De acuerdo con el principio cartesiano, la ‘mente’ será la sede de toda verdad⁴. El hombre de la Modernidad vive de la herencia cartesiana, reflejada en la omnipotencia del control de la ciencia⁵. Con el desarrollo de la ciencia

3 Marion en su obra *Prolegómenos a la caridad* hace una crítica al concepto de ‘libertad’ en ámbito de la Modernidad, afirmando que ella se instaure más allá de lo que la razón puede admitir o reducir de la voluntad, y eventualmente más allá de la voluntad misma. Así, la libertad no se funda en la razón, puesto que simplemente no se funda, ni tiene por qué fundarse. La libertad se hace sin fundarse (1993, pp. 63-64).

4 “El nuevo modelo del dominio racional que presenta Descartes plantea dicho dominio como como una cuestión de control instrumental” (Taylor, 2006, p. 211).

5 “Las ciencias levantan soberbias su vuelo por la satisfacción y el orgullo de sus descubrimientos y de sus haberes; su admiración oscila entre las previsiones de lo ya conquistado y las provisiones siempre presupuestas del orden todavía no comprobado en los entes existentes. Este sentimiento de soberbia no es amor. El amor ama el ser *a priori* porque sabe que ninguna ciencia podrá nunca llegar a la razón y al fundamento del ser. El amor lo recibe como un don libremente dado y responde con una gratitud libremente ofrecida” (Balthasar, 1988, p. 596).

asistimos a la segunda Modernidad en la que el pensamiento viene desplazado por la técnica, de la cual se deriva el desencanto del mundo como consecuencia del uso *in extremis* de la técnica. Dicho desencanto del mundo ha dejado al hombre en el vacío incierto de la no-identidad y de la no-verdad. Heidegger, cuyo pensamiento se ubica dentro de la segunda Modernidad, afirma:

En ninguna época se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra. En ninguna época se expuso el conocimiento del hombre en forma más penetrante ni más fascinante que esta. Ninguna época, hasta la fecha, ha sido capaz de hacer accesible este saber con la rapidez y facilidad que la nuestra. Y, sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es. En ninguna época ha sido el hombre tan problemático como en la actual (1986, p. 295).

Para Heidegger, la mayor amenaza de este mundo técnico consiste en que al hombre se le cierre la posibilidad de un acceso a una verdad más profunda y originaria, en tanto que este hombre se contenta con el simple hecho de que todo ‘funciona’. En la entrevista con *Der Spiegel*, Heidegger critica el hecho de que solo quedan puras relaciones técnicas que arrancan y desarraigan cada vez más al hombre de la tierra (Heidegger, 1989). El hombre ya no es solo una “cosa que piensa”, sino una “cosa pensada” como las otras cosas del mundo, porque perdió su dimensión misteriosa.

Según Heidegger, el hombre actual debe alcanzar la capacidad de habitar en el ámbito de lo esencial. Se propone el pensamiento meditativo como aquel capaz de relativizar el mundo técnico, y como el lugar desde donde se puede pensar algo superior más profundo. Es así como la apertura al Misterio debe ser aquella característica inherente al hombre, por medio de la cual pueda mantenerse abierto al sentido, el mismo que permanece oculto al mundo técnico que lo circunda (Heidegger, 1994). Para el mismo autor, el hombre moderno difícilmente se encuentra en lo conforme a esencia, porque, en otro respecto, conoce demasiadas cosas e incluso cree que lo conoce todo (Heidegger, 2006, p. 44).

Llegados a este punto de las caracterizaciones de la antropología en la primera Modernidad, conviene también reunir ahora las de la segunda

Modernidad. Encontramos en esta la incomodidad de la inmanencia, cuyas expresiones son:

(1) El sentido de la fragilidad del significado, la búsqueda de un sentido abundante; (2) La sensación de fatalidad suscitada por nuestros tentativos de solemnizar los momentos de pasajes fundamentales en nuestras vidas; y (3) La pura y simple monotonía, mediocridad de lo cotidiano (Taylor, 2007, p. 309).

Hoy asistimos a “la pérdida de sentido, con el desvanecimiento de los horizontes morales; el eclipse de los fines frente al propagarse la razón instrumental; una pérdida de libertad” (Taylor, 2006, p. 14). Estas características dan cuenta de la afectación estructural de la antropología contemporánea por lo que, sin libertad y sin sentido, desaparece el hombre.

Con Jean Luc Marion podemos introducir una crítica a la antropología moderna. Para este fenomenólogo francés, “el hombre, en cuanto *ego cogito*, piensa pero no ama, al menos originalmente” (Marion, 2005, p. 13). Dicha crítica se ofrece como una oportunidad para establecer un diálogo que atienda sobre lo fundamental en el mundo de hoy: ¿qué es lo más humano de lo humano? Se abre, por supuesto, el camino a una reflexión que supone que lo más humano de lo humano se revela en la experiencia. Esta posibilidad de una nueva manera de ‘decir’ al hombre no ya como sujeto excesivamente racional sino como un ser humano constituido por el don.

Si de la Modernidad hemos heredado la forma de un mundo plano, que ve “el triunfo final de los hombres vacíos, que conociendo el precio de todo y el valor de nada, han perdido la capacidad de sentir y de pensar profundamente cualquier cosa” (Taylor, 2007, p. 64), y de paso, hemos perdido la capacidad de sentir el corazón y de escuchar a Dios⁶, entonces

6 En este sentido advierte Balthasar: “El hombre puede darse enteramente sólo a una vez. Su entrega es Respuesta a Aquel que es el fundamento de su poder ser; a Aquel que quiere de él no cosas y objetos, sino a él. *Fili preabe mihi cor tuum*. El hombre no podrá mejorar nunca su corazón con las cosas por muy perfectas que sean; sólo por las decisiones supremas del amor, el mundo llegará a ser ‘amoroso’, nunca por las facilidades de la técnica” (Balthasar, 1988, p. 602).

estos son los grandes asuntos sobre los que la Universidad debe investigar para formar integralmente.

Valoremos también la tradición del pensamiento cristiano. El teólogo Adolphe Gesché es un exponente de esta otra manera de pensar lo humano, y afirma:

El hombre es un ser que necesita saber que ni se ha hecho a sí mismo (creación), ni se ha revelado a sí mismo (revelación); además el hombre vislumbra que el significado de su vida reside en algo que ignora todavía (redención). En una palabra, el hombre, todo hombre, es un ser que no es solamente el ser inteligente (*loghikon*), el ser social (*polithikon*), el ser hablante (*logon echon*) de Aristóteles, sino –de cualquier modo que le entienda– un ser creado, revelado, un ser salvado (un ser en busca de su cumplimiento) (2002, p. 15).

Por su parte, Jean Luc Marion, arriba citado, representante de la fenomenología radical francesa, recupera el amor como constitutivo del *ego*, al pensarlo como *ego amans*, en la línea de la herencia cristiana, y con una fuerte influencia de Max Scheler⁷ y de San Agustín, afirma:

El hombre se revela a sí mismo por la modalidad originaria y radical de lo erótico. El Hombre ama –lo que lo distingue además de todos los otros seres finitos, excepto los ángeles–. El hombre no se define ni por el logos, ni por el ser dentro de sí, sino por aquello que ama (u odia), lo quiera o no. En este mundo, solamente el hombre ama, ya que a su manera los animales y los computadores igualmente piensan, e incluso mejor que él, pero no podemos afirmar que amen. El hombre sí: el animal amante (Marion, 2005, p. 14).

La antropología cristiana afirma que el hombre no solo piensa sino que es un ser llamado por el amor, y cuya responsabilidad es la de recibir el amor y no comprenderlo, de recibir la verdad y no de explicarla, porque la verdad se debe buscar dentro del amor, dado que a este no le falta nada. Y si al amor no le falta nada, entonces es lugar donde el hombre se encuentra

7 En su obra *Ordo amoris* declara: “El hombre antes que un *ens cogitans* o un *ens volens* es un *ens amans*” (Scheler, 2008 p. 45).

todo él. Para Benedicto XVI, es preciso tener en cuenta que el camino hacia la verdad completa compromete también al ser humano por entero: es un camino de la inteligencia y del amor, de la razón y de la fe. No podemos avanzar en el conocimiento de algo si no nos mueve el amor; ni tampoco amar algo en lo que no vemos racionalidad: pues “no existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor” (2005, p. 30).

El amor produce en el *ego* unicidad, radicalidad e integralidad: Yo soy radicalmente mí mismo como un a mí mismo. Yo soy un aumento sobre mí mismo, porque no soy un yo aislado sino amado: yo soy el amor en mí, que no me deja estar solo. La presencia del amor me excede, no hasta desindividualizarme, sino al contrario, hasta individuarme por su aumento sobre mí y en mí mismo con los otros, con el otro y con lo Otro. En esta línea de pensamiento cobra sentido la afirmación de Benedicto XVI:

La fe cristiana afirma que el hombre vuelve profundamente a sí mismo no por lo que hace, sino por lo que recibe. Tiene que esperar el don del amor, y el amor solo puede recibirlo como don (...) El hombre deviene plenamente hombre cuando es amado, cuando se deja amar (2013, p. 222).

Con Jean Luc Marion cambia radicalmente la pregunta antropológica: se pasa del “¿soy cierto?” al “¿soy amado?” (2005, p. 30). Por lo que la pregunta que ocupa toda la vida del hombre es esta: ¿alguien me ama? Se da salto del ‘por qué’ al ‘para quién’⁸.

Marion (2005) continúa definiendo la tesis: el hombre es el animal que ama (*ego amans*), en tanto que “el hombre no se define ni por el logos, ni por el ser dentro de sí, sino por aquello que ama (u odia), lo quiera o no” (p. 14). Para este fenomenólogo (2005), la certeza última está fundada en el *ego amans*, en tanto que “amar pone en juego mi identidad, mi Ipsidad, mi fondo más íntimo en mí que yo mismo” (p. 16).

⁸ Sospecha de que proyectamos nuestra necesidad más vital: la de ser amados. Pero Dios puede ser antropomorfo (a imagen del hombre) porque el hombre es teomorfo (la imagen de Dios). El hombre se muestra a sí mismo más claramente como imagen de Dios en su auto presencia interior y amor a sí mismo (Taylor, 2006, p. 195).

Entonces, si el amor es fundamento y lugar donde el hombre se humaniza, nos atrevemos a resignificar de nuevo la pregunta: ¿quién soy? por la pregunta ¿dónde soy? Yo soy lo que amo, porque yo pongo en este lugar todo lo que yo soy; lo que yo amo me ofrece volver al lugar de mí mismo. El mismo Agustín de Hipona (1957) en sus *Confesiones*, afirma: “*Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror*” (“Mi amor es mi peso; por él soy llevado adondequiera que soy llevado” 13, 9, 10).

El amor así entendido como lugar para lo humano nos permite entrar en el campo teológico. El apóstol Juan afirma: “Dios es amor” (1 Jn 4,8). Y, el amor es siempre *Don*. Veamos las consecuencias de esto para la antropología cristiana. Una cosa es el ser humano considerado desde un punto de vista abstracto, conceptualista, en su naturaleza común a todos, y otra cosa es el ser humano considerado desde un punto de vista concreto, particular, en su comportamiento existencial, en el drama de la opción por la cual, al abrirse (o al cerrarse) libremente al llamado de Dios, recibe (o se rehúsa) la plena realización de su ser para la cual ha sido creado. Desde el primer punto de vista el ser humano es cuerpo y alma; desde el segundo punto de vista, él es –o al menos está invitado a ser– infinitamente más (Falque, 2012, p. 276).

La búsqueda que realiza el hombre de su propio ser, surge de su condición de ser creado y ser dotado de una memoria que le dice que no se hizo a sí mismo. Por ello la búsqueda de su ser es de hecho la búsqueda de su origen, búsqueda del Creador. O dicho en otras palabras, merced a la búsqueda que el hombre emprende de su propio ser, inicio y fin de la vida se hacen intercambiables (Arendt, 2009, p. 84). El hombre es algo en tanto en cuanto se adhiere a Aquel que lo hizo hombre, pues si el hombre se retira de Dios, es nada; y tal adhesión no es cuestión de voluntad y decisión libre, sino que expresa una dependencia inherente al hecho de ser creado (San Agustín, citado por Arendt, 2009, p. 78), pues Dios se manifiesta en toda su creación, o mejor, todo es manifestación-donación de Él.

En esta misma línea de pensamiento se coloca Hanna Arendt, afirmando que el hombre se ama a sí mismo al vincularse a Dios como su Hacedor. De la misma forma que el significado del deseo, del afán de ‘vida feliz’, dimana de una memoria, llama al hombre desde una región trascendente, así el sentido de la criatura, en su condición de creada, dimana

de una fuente que precede a su creación, o sea, del Hacedor que la hizo (2009, p. 77), pero no como quien fabrica un objeto (una innovación dirían hoy algunos) sino como manifestación de Él mismo en su criatura.

Cobra sentido esta afirmación del Papa Francisco: “Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero” (2013, p. 8).

De la teología revelada que afirma a Dios Amor como don, se deriva el significado pleno de una antropología, también revelada, en la que el hombre depende del don del amor. Así lo afirma Ratzinger:

El hombre deviene plenamente hombre cuando es amado, cuando se deja amar. Que el amor humano una en sí la suprema posibilidad y la más honda necesidad, y que lo más necesario sea a la vez lo más libre, significa que el hombre, para salvarse, depende de un don (2013, p. 222).

¿Qué se desprende de esta primera parte en relación con la idea de lo humano? Frente a la antropología moderna, centrada en el ego racionalista, se precisa mostrar que el amor es el lugar por excelencia donde lo humano cobra el más profundo significado, en tanto lugar de plenitud, a partir de la lógica y la esencia del don. Esta lógica es la que nos permitirá reflexionar sobre la identidad humanista de la Universidad, como lo veremos a continuación.

De lo humano a la identidad humanista de la Universidad

Nos proponemos ahora abordar este significado de lo humano en relación con la Universidad, así: del significado de lo humano a la Universidad humanista. Es preciso en esta reflexión honrar el pensamiento de san Juan Pablo II, quien nos dejó un valioso legado en la Carta Apostólica *Ex corde ecclesiae*. Para nuestro propósito, afirmó:

En el mundo de hoy, caracterizado por unos progresos tan rápidos en la ciencia y en la tecnología, las tareas de la Universidad Católica asumen una

importancia y una urgencia cada vez mayores. De hecho, los descubrimientos científicos y tecnológicos, si por una parte conllevan un enorme crecimiento económico e industrial, por otra imponen ineludiblemente la necesaria correspondiente búsqueda del significado, con el fin de garantizar que los nuevos descubrimientos sean usados para el auténtico bien de cada persona y del conjunto de la sociedad humana. Si es responsabilidad de toda Universidad buscar este significado, la Universidad Católica está llamada de modo especial a responder a esta exigencia; su inspiración cristiana le permite incluir en su búsqueda, la dimensión moral, espiritual y religiosa, y valorar las conquistas de la ciencia y de la tecnología en la perspectiva total de la persona humana (1985, p. 7).

Ante una educación que acentúa la razón instrumental, la competitividad, una concepción puramente funcional, y el servicio a la economía de mercado y la producción para el consumo, se debe valorar ante todo la dignidad de cada persona. Para una universidad como esta, la pregunta no es “¿cómo ha de funcionar la universidad católica, sino qué ha de ser?”, según Paul Poupard⁹. Ella no es un mero centro de alto rendimiento del conocimiento científico, sino que es depositaria de la verdad revelada sobre el hombre; verdad que de suyo es invisible a los ojos del mercado, de la eficiencia y de la economía porque lo humano se comprende solo dentro de la lógica de la creación.

La fuerza inspiradora del proyecto educativo y formativo de la UPB es el Evangelio. Evangelizar la cultura es nuestra tarea misional. Por cultura entendemos lo afirmado por Juan Pablo II: “No hay, en efecto, más que una cultura: la humana, la del hombre y para el hombre” (1985, p. 3). De donde comprendemos que evangelizar es humanizar la persona hasta llevarla a su plenitud de sentido, al desarrollo auténtico de su libertad y de su bondad, a través del testimonio de lo humano más humano que aprendemos en Cristo. El ejercicio de la evangelización cualifica la tarea de la educación, a partir del testimonio. “Existe una manera especial de Educar: eso es lo que llamamos evangelizar; que no es otra cosa que la manera más alta de educar. Evangelizar

9 Paul Poupard, Cardenal. Lección magistral, “Santo Tomás de Aquino y la vocación de la Universidad católica”, Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires. Buenos Aires, junio 13 de 2005.

es educar para lo superior¹⁰, que en todos los casos nos libra de vivir en un mundo dominado por expertos sin alma y a merced de especialistas que saben casi todo a cerca de muy poco y casi nada de todo lo demás, de las cosas que verdaderamente importan (Paul Poupard, 2005).

Según lo anterior, estamos obligados a mantener un vínculo profundo con el significado original de la universidad humanista en Occidente. Soto Posada nos lo recuerda de esta manera:

La *universitas* es, en su mediación simbólica como signo que hay que interpretar, *humanitas*: cuidado y cultivo de los saberes en función ético-estético: hacer de la vida una obra de arte”. Y, de nuevo, acudiendo a Isidoro, pone de presente el sentido de *humanus*, y de *humanitas*: “humano, que siente hacia los hombres amor y compasión. De aquí deriva *humanitas*, por la que nos ayudamos unos a otros (2007, p. 402).

La universidad humanista es ‘lugar’ donde acontece lo humano como don. Y, por cierto, el don parte del hecho de que es, en su esencia, incondicionado. En su incondicionalidad, y por ella, la universidad es: “Una ética de la hospitalidad (una ética como hospitalidad) y un derecho o política de la hospitalidad” (Derrida, 1998, p. 37) que funda “la razón en la enseñanza” (cf. p. 45) y, por ello, es fraternidad y humanidad (cf. p. 93).

Una Universidad como la nuestra, sabe que, si quiere sostenerse en la historia porvenir, debe saber sobreponer la vida, la ética y la belleza por encima de la economía, la política y el poder, para que la calidad de la producción académica, investigativa y de transferencia de nuestra Universidad esté inspirada siempre en el cuidado de lo humano como el mejor de los resultados.

Por lo tanto, las notas características de la identidad de Universidad católica se concretan en estos aspectos que resultan relevantes y decisivos en su naturaleza, sentido y misión:

1. La necesidad de un diálogo permanente entre lo sapiencial y lo epistemológico, es decir, un encuentro entre el don de la fe y los conocimientos científicos y técnicos, es decir, el mundo de la cultura.
2. La referencia inexcusable a la dimensión trascendente de la persona humana, que se expresa en su riqueza interior y en su capacidad espiritual de ahondar la realidad e ir hacia la verdad.
3. La condición ética y virtuosa del progreso científico y técnico. De nada sirve la formación de profesionales competentes y cualificados en capacidades específicas de su profesión, si no se confiere una dimensión ética y una formación virtuosa de sus valores y talentos humanos.
4. Una preocupación permanente y solícita por la atención integral de cada persona, en sus necesidades básicas y reales, de sentido, búsqueda de la verdad y proyección social.
5. La apuesta por la evangelización como la capacidad de “alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con el proyecto de Dios manifestado en Jesucristo” (Cf. Pablo VI, 1965).

Llegados a este punto de la reflexión recojamos en breve el camino recorrido. Nos hemos ocupado de plantear como tesis que “*Del significado que tengamos de lo humano, depende la identidad humanista de la Universidad*”. El diálogo con la antropología moderna donde el hombre se constituyó como centro del mundo, en cuanto *cogito*, llevó a que perdiéramos de vista la huella del sentido propio de lo humano y lo dejáramos en manos de la ciencia y la técnica. Fue necesario recurrir a la fenomenología y a la teología para resignificar lo humano en clave del amor como don. Esto permitió en un segundo momento avanzar sobre la idea de lo humano como fuente de la identidad humanista en la universidad. De tal manera que lo más propio de la universidad, y de la universidad católica, es esa capacidad para acoger, dialogar y trascender lo humano en clave de su dimensión sapiencial y espiritual, con el fin de formar personas con habilidades para la vida, no solo para la resolución de problemas de carácter técnico o científico, sino de enfrentarse a las decisiones, situaciones y relaciones que la vida misma impone con sus estructuras. La persona es el centro de todo lo que somos y hacemos.

10 Ídem.

Reto y tarea

Superar lo humano en términos de su mera conceptualización e instrumentalización, para migrar hacia la vivencia de lo humano entendida como una práctica permanente por mejorar la vida en sus múltiples dimensiones. Esto implica necesariamente interiorizar todo lo que acontece de humano en las relaciones sencillas, fraternas, alegres, de respeto, de solidaridad, de amistad, del asombro por el otro, de lo lúdico, de lo que nos apasiona, de lo que permite soñar. En definitiva, el Evangelio ya nos ha señalado el camino cuando afirma que, para construir una nueva sociedad, tenemos que “ser como niños”¹¹. Hay que volver a la inocencia¹², a la misericordia, a la espontaneidad. Todo esto debe caracterizar nuestra identidad como Universidad humanista. Entendida ella como el espacio de encuentro con lo humano para que nuestras relaciones no sean cosificadas. Lo humano acontece cuando acogemos al que pasa por nuestro camino. La hospitalidad y el buen trato que nos ha caracterizado y reconocido evidencia nuestra grandeza como institución católica.

Referencias

- Agustín de Hipona, S. (1957). *Confesiones*. Barcelona: Editorial Iberia, Col. Obras Maestras.
- Arendt, H. (2009). *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Encuentro.

11 “Al perder esta «ingenuidad», el hombre ha perdido también el secreto de la felicidad. Toda su ciencia y todas sus técnicas le dejan inquieto y solo. Solo ante la muerte. Solo ante sus infidelidades y las de los otros, en medio del gran rebaño humano. Solo en los encuentros con sus demonios, que no le han desertado. En algunas horas de lucidez el hombre comprende que nada, absolutamente nada, podrá darle una alegre y profunda confianza en la vida, a menos que recurra a una fuente que sea al mismo tiempo una vuelta al espíritu de infancia. La palabra del Evangelio no ha aparecido jamás tan cargada de verdad humana: ‘Si no os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos’”. Cf. Eloí Leclerc, *Sabiduría de un pobre*. Editorial Encuentro, 2009, p. 14.

12 “La palabra más terrible que haya sido pronunciada contra nuestro tiempo es quizá esta: «Hemos perdido la ingenuidad.» Decir eso no es condenar necesariamente el progreso de las ciencias y de las técnicas de que está tan orgulloso nuestro mundo” Cf. Eloí Leclerc, *Sabiduría de un pobre*. Editorial Encuentro, 2009, p. 13.

- Benedicto XVI. (2005). *Deus caritas est*. Bogotá: San Pablo.
- Derrida, J. (1998b). *Adiós a Emmanuel Levinas. Palabra de acogida*. Madrid: Trotta.
- Eloí L. (2009). *Sabiduría de un pobre*. Madrid: Editorial Encuentro.
- Falque, E. (2012). *Dios, la carne y el otro. De Ireneo a Duns Escoto: reflexiones fenomenológicas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Francisco, Papa (2013). *Evangelii Gaudium*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Gesché, A. (2002). *Dios para pensar*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Heidegger, M. (1986). *Kant y el problema de la metafísica*. México: FCE.
- Heidegger, M. (1989). *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934*. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, M. (1994). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2006). *Conceptos Fundamentales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Juan Pablo II (1985). *Ex corde Ecclesiae*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html
- Marion, J. L. (1993). *Prolegómenos a la caridad*. (C. Díaz trad.). Madrid: Caparrós Editores. Colección Esprit.
- Marion, J. L. (2005). *El fenómeno erótico*. Buenos Aires: Ediciones Literales & El Cuenco de Plata.
- Mujica, H. (2002). La nueva era del viejo yo. En AAVV, *La ética del compromiso. Los principios en tiempos de desvergüenza* (pp. 117-130). Buenos Aires: GEA-Fundación OSDE.
- Pablo VI (1965). *Evangelii Nuntiandi*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html
- Paul P. (2005, 13 de junio). *Santo Tomás de Aquino y la vocación de la Universidad católica (Lección magistral)*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.
- Ratzinger, J. (2013). *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Scheler, M. (2008). *Ordo amoris declara: El hombre antes que un ens cogitans o un ens volens es un ens amans*. Madrid: Caparrós
- Sanna, I. (2012). *Antropologia tra Modernità e postmodernità. Brescia: Queriniana*.
- Soto Posada, G. (2007). *Filosofía medieval*. Bogotá: Editorial San Pablo.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Von Balthasar H. U. (1998). *Teológica, 3. El espíritu de la verdad*. S. L: Madrid: Encuentro Ediciones.