

Universidad católica como experiencia humanizadora

Editores

Luis A. Castrillón-López
Carlos Arboleda Mora



**Universidad
Pontificia
Bolivariana**

Luis A. Castrillón-López

Magíster y doctorando en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Docente titular del Centro de Humanidades. Coordinador nacional del Foco humanización y cultura. Miembro del Grupo Teología, religión y cultura y del CLAFEN. Este artículo es producto de investigación del proyecto “Identidad de la UPB en el siglo XXI”. CIDI-UPB 2017. ORCID: 0000-0002-3946-6786. Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

Carlos Arboleda Mora

Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín). Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín); miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Correo electrónico: carlos.arboleda@upb.edu.co

Universidad católica como experiencia humanizadora

Editores

Luis A. Castrillón-López
Carlos Arboleda Mora

Contenido

378
U58

Castrillón López, Luis Alberto, editor
Universidad católica como experiencia humanizadora / Luis
Alberto Castrillón López y Carlos Arboleda Mora-- Medellín: UPB,
2019
240 p., 14 x 23 cm.
ISBN: 978-958-764-674-0 / 978-958-764-675-7 (versión digital)

1. Universidad Pontificia Bolivariana – 2. Universidades católicas
– 3. Evangelización de la cultura -- I. Arboleda Mora, Carlos,
editor – II. Título

CO-MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Luis A. Castrillón-López
© Carlos Arboleda Mora
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Universidad católica como experiencia humanizadora

ISBN: 978-958-764-674-0
ISBN: 978-958-764-675-7 (versión digital)
Primera edición, 2019
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades
Centro de Humanidades

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades: Luis Fernando Fernández Ochoa

Jefe del Centro de Humanidades: Johman Carvajal Godoy

Gestor Editorial de Escuela: Luis A. Castrillón-López

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Mauricio Morales Castrillón

Corrección de Estilo: Cristian Suárez

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2019
e-mail: editorial@upb.edu.co
www.upb.edu.co
Telefax: (57)(4) 354 4565
A.A. 56006 - Medellín-Colombia

Radicado: 1814-20-02-19

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin
la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Prólogo.....	7
El humanismo cristiano: una propuesta de humanización <i>Julio Jairo Ceballos Sepúlveda</i> <i>Bayron Osorio</i> <i>Carlos Arboleda Mora</i>	
Humanización y cultura: la experiencia humanizadora como tarea formativa en la Universidad Pontificia Bolivariana.....	15
<i>Luis A. Castrillón-López</i> <i>Carlos Arboleda Mora</i>	
Fe, humanismo cristiano e integridad	27
El Espíritu Bolivariano UPB frente a los desafíos del siglo XXI <i>Luis F. Fernández-Ochoa</i> <i>Julio Jairo Ceballos Sepúlveda</i> <i>María Clemencia Restrepo Posada</i> <i>Juan David Giraldo Zapata</i>	
Identidad de la Universidad católica: revisión de bibliografía	79
<i>Piedad Gañán</i>	

Experiencia cristiana de humanidad y los desafíos en la Universidad católica	119
Del humanismo cristiano al sentido humano	
<i>Luis A. Castrillón-López</i>	
<i>Carlos Arboleda Mora</i>	
Apuntes sobre los retos de la formación humana iluminados por la carta encíclica <i>Laudato si'</i> y la sabiduría	171
<i>Catherine Jaillier Castrillón</i>	
Nueva inteligencia de la fe en la universidad desde el Papa Francisco.....	205
<i>Hernán Darío Correa González</i>	
De la ética de la alteridad a la ética de la aliedad	229
Desafíos de la ética-política en la formación universitaria	
<i>Luis F. Fernández-Ochoa</i>	

Prólogo

El humanismo cristiano: una propuesta de humanización

*Julio Jairo Ceballos Sepúlveda**
*Bayron Osorio***
*Carlos Arboleda Mora****

El siglo XXI está presenta ante nosotros con múltiples posibilidades de futuro y de esperanza, pero también con tremendos peligros si el proyecto humano no es asumido como tarea fundamental. Al lado de los grandes avances en medicina, educación, desarrollo, comunicación y ciencia, se sitúan también problemas todavía no resueltos como la pobreza, el analfabetismo, la destrucción ecológica y la exclusión. Pero todo es antropogénico: el hombre es la causa de los

* Especialista y Magíster en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Estudios en Teología para el Matrimonio y la Familia en el Instituto Juan Pablo II, de la Pontificia Universidad Lateranense de Roma. Rector General de la Universidad Pontificia Bolivariana.

** Ph.D. en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Docente-investigador de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades (ETFH) de la misma entidad. Integrante del grupo de investigación Epimeleia de la ETFH. Correo electrónico: bayron.osorio@upb.edu.co.

*** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín). Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín); miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Correo electrónico: carlos.arboleda@upb.edu.co

desastres que deshumanizan, pero también puede ser el factor de humanización tomando en sus manos el control de los nuevos avances en todos los campos. En las manos del ser humano está decidir: un futuro inhumano o un futuro plenamente humano.

La Iglesia católica tiene la gran misión de ser servidora de lo más humano de lo humano, que es lo que se le ha revelado en Jesucristo. Cristo es revelador del amor trascendente de Dios en medio de la inmanencia del hombre, es decir, la trascendencia en la inmanencia. Esta gran misión es su tarea y su destino pues, como sacramento de Dios, es la presencia de Él en el mundo.

Como Iglesia, al servicio de la verdad sobre lo humano, estamos llamados a construir en nuestras universidades católicas, entre ellas la UPB, el camino del encuentro, de la interculturalidad y de la construcción de redes de interrelación del conocimiento, como lo expresa el Papa Francisco:

Esta enorme e impostergable tarea requiere, en el ámbito cultural de la formación académica y de la investigación científica, el compromiso generoso y convergente que lleve hacia un cambio radical de paradigma, más aún –me atrevo a decir– hacia «una valiente revolución cultural». En este empeño, la red mundial de las Universidades y Facultades eclesásticas está llamada a llevar la aportación decisiva de la levadura, de la sal y de la luz del Evangelio de Jesucristo y de la Tradición viva de la Iglesia, que está siempre abierta a nuevos escenarios y a nuevas propuestas (VG 3).

El enorme aumento de los conocimientos científicos y tecnológicos en un mundo global, planetizado, posmoderno...plantea un gran interrogante sobre el significado humano de esta gigantesca empresa cultural. No se puede seguir soñando con que el programa científico pueda conseguir casi automáticamente una vida mejor o que la creación de nuevas estructuras sociales pueda proporcionar la clave última y definitiva para superar las “miserias” humanas. Las posibilidades positivas ofrecidas al hombre por la civilización global postmoderna, científico-técnica e industrial, no están exentas de

ambigüedades y dificultades. Un mundo dominado exclusivamente por la ciencia o la tecnología podría ser inhabitable, no solo en la perspectiva biológica, sino, sobre todo, desde el punto de vista espiritual y cultural¹.

Conocer, comprender, develar, volver inteligible el mundo ha sido la tarea del hombre en toda su historia, reflejo de la necesidad constante de volverse él mismo comprensible. Sin embargo, no aparece con tanta claridad en las circunstancias actuales una autocomprensión que sea plausible. De todos modos, el hombre sigue siendo un misterio a descubrir pues no es una realidad encerrable en un concepto.

Es más bien una experiencia de deseo de plenitud y un vacío de algo fundamental como lo han planteado San Agustín, Hildegarda de Bingen, el Maestro Eckarth, Heidegger, Ratzinger y muchos otros. El deseo de plenitud, el vacío que anhela ser llenado, el absoluto que busca una morada, el cuidado por el ser... está mostrando esa búsqueda de solución final al problema del hombre. Esa experiencia del deseo se vive en la carne, el hombre como espíritu encarnado, como ser sentipensante, con emociones y afecciones es el que experimenta la vida, el amor, el odio, la pasión, y por tanto es el que es capaz de captar el llamado de Dios en la vida y a la vida. Por allí hay que buscar la solución al enigma del hombre reconociendo la condición humana. En esto, actualmente, nos ayudan las filosofías fenomenológicas de la donación y las teologías del don y la gratuidad al estilo de la del Papa Francisco.

Desde la modernidad, hubo un gran intento de respuesta a la pregunta por el hombre y se encontró en el fortalecimiento del yo. Este es el que piensa y puede manejar la materia mensurable; es el sujeto que conoce, controla, deduce, mide, crea, avanza, innova. Fue el momento de declarar que el hombre era el “rey de la creación”: dominio, realeza, autonomía.

¹ Cf. GEVAERT, Joseph. El problema del hombre. introducción a la antropología filosófica. Salamanca. Sígueme. 2005, p. 11-12

Sobre esta base del yo potente, es verdad, se fortaleció la ciencia y avanzó la tecnología llegando hasta las grandes posibilidades que se avizoran para el futuro. Biotecnología, Inteligencia Artificial, Big Data, Terapia genética, comunicación cuántica, robótica, son apenas algunas de las artes contemporáneas que van siendo clasificadas como Revolución 4.0, Revolución 5.0, según su grado de desarrollo y de complejidad.

Esos desarrollos hacen volver a la pregunta por el hombre. Es posible que ellos permitan una vida más cómoda, más rápida, más segura, más ecológica... pero tienen un riesgo que hay que tener en cuenta: la excarnación del ser humano. El hombre es o va siendo despojado de su carne pues se considera que, superando la carnalidad y la emocionalidad a través de implantes, chips, alteraciones genéticas, control cibernético, etc, se podrá eliminar el factor no controlable de lo humano: su emocionalidad. Se podrán así fijar cánones o normas de comportamiento que se cumplan exactamente pues no habrá imprevisión debida a la frágil condición humana.

Una consecuencia necesaria de una tecnologización sin carne humana, es la normalización cultural u homogenización de las identidades. Sobrarán las formas de culturas que dan arraigo y distinción; se excluirán las identidades religiosas, nacionales, raciales, sociales o territoriales, desaparecerá la diferencia. La crítica no será necesaria pues la naturaleza humana transformada, no tendrá que pensar sino solo seguir los dictados del pensamiento único.

La misma naturaleza podría desaparecer en cuanto un sistema altamente tecnológico y excarnado pueda suprimir las necesidades básicas de alimentación, vestido, contemplación y admiración, llegando a cada ciborg con su dosis de energía de acuerdo con su algoritmo. Pero esta solución, si bien elimina teóricamente el mal y la inseguridad en el mundo, hace del hombre un objeto controlable por inimaginables medios de supervisión, disciplinamiento y homogenización. Muy “hermoso”, pero no humano.

Este es un escenario posible para fines del siglo XXI. Allí está el campo de trabajo de la Iglesia, y lógicamente de todo movimiento que crea en el hombre como carne espiritual. Mantener la humanidad y llevarla a su plenitud como lo establece Jesucristo para los cristianos: un hombre que llega a su plena humanidad por el amor y en el amor. Esto no implica el rechazo de la máquina al estilo de los Ludditas del siglo XIX que querían destruir las máquinas para salvar al obrero, sino un control humano sobre la herramienta. Un hombre que establece su maestría sobre la tecnología y sobre la globalización, produciendo así una vida buena, feliz y trascendente. Se trata de gobernar sabiamente el desarrollo para vivir como plenos humanos.

El mundo de hoy invita a responder lúcidamente, y sin vacilaciones, al desafío e influencia que ejerce sobre nosotros la constante creación de nuevas realidades científicas, tecnológicas, artísticas, políticas, económicas, religiosas, en una palabra, culturales, para no perder el verdadero sentido de todas estas empresas, lo humano por excelencia.

Es necesario retornar a la concepción de la humanidad del hombre y a los procesos que lo humanizan para revivir las experiencias de lo bueno, bello y verdadero en un mundo ampliado en su complejidad, que deja al hombre naufragando en formas y fórmulas que le niegan un sentido para desenvolverse en la crisis y superar los vacíos expresados por dicha complejidad. La Universidad Pontificia Bolivariana dentro de sus objetivos de humanización e innovación, dio un paso adelante al proponer en su programa de la Escuela de verano 2018, el tema de la “Tecnología en lo humano” para dar sentido al mundo tecnológico, no como un sistema cerrado en sí, sino que la Revolución 4.0 y las que siguen tienen una finalidad de servicio al hombre, lo que se constituye como un reto ético y antropológico: poner los avances tecnológicos como robótica, Big Data, cirugía genética, Inteligencia artificial, entre otros, al servicio de y bajo el control del ser humano. La innovación para la sostenibilidad humana es una reflexión ética y antropológica que como universidad crea

vínculos interrelacionales para responder a los desafíos e iniciativas globales de desarrollo humano integral.

La universidad, como organización humana al servicio de la verdad, actualiza la pregunta por el sentido de la vida, por el sentido de lo humano y su realización, en el marco de una antropología que se interpela por el rostro, capacitando así al hombre para una ética del cuidado, basada en la relación integrada entre persona, comunidad, hábitat y Dios. El proyecto humano del cristianismo como eje rector de toda su formación, se reinterpreta como actitud para asumir la evangelización de la totalidad de la realidad: persona, cultura y sociedad. Pero, sobre todo, como una forma de vida, un camino de realización integral. El ser humano necesita motivos de esperanza que no sean improvisados o viciados por intereses ideológicos de talla política acomodada. Urge la vivencia de un proyecto de humanidad con potencia para hacer frente a los problemas de deshumanización. La UPB, Universidad católica desde su origen, ha optado por el humanismo cristiano, en los términos del Evangelio, para propiciar en cada miembro de la comunidad académica la experiencia de formarse como profesional competente, ciudadano participativo y persona de bien para el compromiso de cuidar la vida en la “casa común”.

Para tal fin, es necesario reinterpretar y renovar la expresión de la misión de la universidad en términos del humanismo cristiano para el siglo XXI. No son ya valederas las expresiones que correspondían a otras épocas históricas con diversa matriz cultural o filosófica. Hay que pensar qué significa hoy el humanismo cristiano: qué implicaciones y qué alcances tiene, hacia dónde apunta, cuáles son sus propuestas y cómo llevarlas a la práctica y hacerlas efectivas en nuestros contextos actuales. La pregunta que está detrás de todo esto está dirigida a la identidad de la universidad y qué tipo de universidad necesitamos para que se hagan posibles y efectivos los valores del Evangelio. El esfuerzo de pensamiento busca los medios y lenguajes para que la universidad alcance la excelencia académica propia de su quehacer, pero también la excelencia humana propia de su identidad.

En últimas nos enfrentamos a la pregunta capital sobre el sentido del humanismo cristiano y su materialización y concreción dentro y fuera de la universidad. ¿Lo cristiano añade algo externo a lo humano? ¿O nos enfrentamos al hecho de la plenitud humana como el hecho realmente cristiano? En estos términos el sello propiamente cristiano estaría al lado de lo plenamente humano; así, lo que necesitamos para ser cristianos es ser verdaderamente humanos.

La consolidación multicampus permite que el hilo conductor de la vocación por lo más humano de lo humano sea parte de los elementos necesarios para lograr que la comunidad académica y los estudiantes que se forman en sus diferentes programas, además de alcanzar la excelencia académica, puedan conquistar la excelencia humana. Esto no se logra solamente con el requisito académico, es necesario aportar otros elementos en orden a la misión y al quehacer de una universidad con unas características tan definidas como la UPB.

Para la universidad es de suma urgencia reflexionar sobre su actividad y su fundamento; el ser humano, su razón de ser, no puede quedar aplazado. En la base de cualquier discusión estará siempre la pregunta por el hombre. Toda reflexión en cualquier ámbito debe pasar primero por las consideraciones antropológicas, pues precisamente es el hombre y su historia, la razón primera y última de la institución.

Una investigación que brinde elementos que contribuyan a dotar de nuevos elementos y lenguajes al humanismo cristiano, como fundamento de la misión en el siglo XXI, es lo que ha iniciado la UPB con el proyecto Identidad de la UPB en el siglo XXI. CIDI 2017. Este libro ofrece los primeros frutos de este esfuerzo que brinda criterios y espacios necesarios para la potenciación de lo humano.

Humanización y cultura: la experiencia humanizadora como tarea formativa en la Universidad Pontificia Bolivariana

*Luis A. Castrillón-López**
*Carlos Arboleda Mora***

“La verdadera sabiduría, producto de la reflexión, del diálogo y del encuentro generoso entre las personas, no se consigue con una mera acumulación de datos que termina saturando y obnubilando, en una especie de contaminación mental” (LS No. 47)

* Magíster y doctorando en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Docente titular del Centro de Humanidades. Líder nacional del Foco humanización y cultura. Miembro del Grupo Teología, religión y cultura y del CLAFEN. Este artículo es producto de investigación del proyecto “Identidad de la UPB en el siglo XXI”. CIDI-UPB 2017. ORCID: 0000-0002-3946-6786.

Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín). Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín); miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN).

Correo electrónico: carlos.arboleda@upb.edu.co

Para responder a los retos que interpelan la realidad humana es preciso reflexionar y sensibilizar sobre la identidad humanista de la universidad, en especial la de la Universidad católica. La universidad es iglesia con una vocación profunda a la verdad del hombre. Pero en especial, en contra de cualquier fractura del pensar originario, muy común hoy en los tiempos de la disciplinarietàad, donde la ciencia y la humanidad van por caminos diferentes, creando rupturas entre el fin último de las ciencias y lo que sería una humanidad más humana.

Como Iglesia, la Universidad testimonia el evangelio en la cultura, pero asume también los retos de transformarse como organización, cumplir con estándares, clasificar en índices de medición, prospectar y planear estratégicamente sus alcances procurando que estas acciones que configuran su forma no oculten su ser, su misión eclesial de evangelizar la cultura. Como lugar de humanidad, su tarea evangélica, es decir, su anuncio, su convicción es el cuidado de la vida ante las múltiples problemáticas que ofrecen los escenarios de deshumanización y pérdida del sentido. El Papa Francisco expresa con preocupación la reducción del concepto de desarrollo que declara transformaciones sin protección y sin cuidado de la vida.

Si bien el cambio es parte de la dinámica de los sistemas complejos, la velocidad que las acciones humanas le imponen hoy contrasta con la natural lentitud de la evolución biológica. A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, sostenible e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad.¹

La imagen de humanidad que ofrece la Universidad católica se centra en la persona de Cristo, en su historia humana, líder a favor

de la vida, la justicia y la solidaridad. Esto es lo que la Universidad Pontificia Bolivariana ha venido haciendo desde el momento de su fundación en la primera mitad del siglo XX y lo que ahora ha de continuar realizando en el siglo XXI. Las circunstancias van cambiando, las culturas evolucionan y los retos son diferentes. La exigencia es repensar la identidad y la función de la universidad en un mundo que se abre a perspectivas y retos inéditos tales como las nuevas tecnologías, la biotecnología, la nanotecnología, la Revolución 4.0, la inteligencia artificial; pero que también presenta problemas ya históricos como la pobreza, la destrucción ambiental, la brecha entre países ricos y pobres, el analfabetismo. Los lenguajes y categorías tanto filosóficos como teológicos van siendo contestados o desechados, y se hace urgente repensarlos con criterios de humanidad y espiritualidad.

La Universidad se piensa hacia la madurez del siglo XXI con la idea de transformar al hombre y a la sociedad, pero sin aceptar acríticamente los desarrollos científicos y tecnológicos, y buscando siempre la formación de seres plenamente humanos. Los temas tratados en esta obra buscan mirar al pasado para encontrar el espíritu de los fundadores, analizar y presentar lo que se está haciendo en el presente y escudriñar el futuro para construirlo con la luz que viene de la persona de Jesucristo, la plena revelación del sentido de Dios y plena imagen del hombre perfecto. Las claves de estas reflexiones se fundamentan en la búsqueda de la armonía de la cuaternidad, es decir, de las conexiones que hay entre sentido, sujeto, comunidad y mundo natural, reconociendo que la separación y la fragmentación han sido la causa de muchos problemas, y que la recuperación de la armonía es un camino de vida buena en el mundo, en la espera activa del nuevo cielo y nueva tierra que es la esperanza del creyente.

Y esto tiene un valor indispensable para una Iglesia «en salida», puesto que hoy no vivimos sólo una época de cambios sino un verdadero cambio de época, que está marcado por una «crisis antropológica» y «socio-ambiental» de ámbito global, en la que encontramos cada día más «síntomas de un punto de quiebre, a causa de la gran velocidad de los cambios y de la degradación, que se

¹ Papa Francisco, *Encíclica Laudato Si'*, (2015), n. 18. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

manifiestan tanto en catástrofes naturales regionales como en crisis sociales o incluso financieras». Se trata, en definitiva, de «cambiar el modelo de desarrollo global» y «redefinir el progreso»: «El problema es que no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis y hace falta construir liderazgos que marquen caminos».²

La conciencia de un mundo interconectado genera nuevos elementos culturales y espirituales que son tenidos en cuenta en esta reflexión. Algunos de ellos son la cultura del encuentro, el respeto a las diferencias, la inclusión de todo humano, el sentido de comunidad planetaria, la transdisciplinariedad de las ciencias, la participación ciudadana crítica, la transferencia responsable, la solidaridad universal, la libertad responsable. La realización de estos elementos convoca la acción de la universidad como colaboradora con muchas otras instituciones en la construcción de la comunidad humana plena, aportando desde lo propio de su identidad: la persona de Jesucristo revelador de plena humanidad.

La experiencia humana como tarea formativa

La formación humana corre el riesgo de ser una simple instrucción teórica que la tradición resguarda, envilecida por los afanes de una erudición humanista reducida al concepto, propicia para las élites o herramienta de poder de las instituciones. Muchas de estas concepciones no permiten esbozar la construcción de sentido de la formación humanista y el porvenir de las humanidades como condición de humanidad. La tarea formativa no expresa conceptos sobre la adecuada humanidad sino que es una experiencia humanizante, donde la universidad provoca y provee lugares de humanidad. En su modelo pedagógico, en cada uno de los programas

y ciclos de formación ofrece la experiencia cristiana, traducida en reconocimiento, fraternidad y solidaridad. Encuentro con el rostro del otro, contemplación de la naturaleza y contribución equilibrada a la transformación del entorno se convierten en las capacidades que forman toda la experiencia humanizadora del quehacer formativo en todas sus disciplinas y áreas del conocimiento. Para el momento actual, esta tarea se simplifica en un conocimiento significativo que innova socialmente transformando la realidad. Para lograr este cometido se establecen dos dimensiones en el quehacer de todos los miembros de la comunidad universitaria.

La primera, es que lo humano se reconoce en *la experiencia del don*, por ende, la primera oportunidad que ofrece la formación humanista es acontecer el rostro y configurar una ética-estética del cuidado. Todo se da, el evangelio en la cultura es un acto amoroso, por ende, asumir el rostro del diferente, interpelar la humanidad del excluido, apropiarse en el aula de clase la pedagogía de la ternura no es una labor instruida en los perfiles de administrativos, docentes, empleados y estudiantes de la Universidad católica; sino una actitud acontecida. Si algo ha fracturado la comprensión del sentido humano ha sido la división que hemos hecho de la experiencia y el pensamiento, o de la fe y la razón. El pensar originario no deriva en un dualismo, sino en una complementariedad. Los alcances de la ciencia son humanizantes. Una creación artística o invención tecnológica provocan en la cultura humana alcance de sentido. Por ello, la ciencia en cuanto ciencia debe ser concebida toda con fines humanizadores. La excelencia y la transformación no pueden anclarse en una fractura de las dimensiones técnico-científicas respecto a lo humano. El sentido de humanidad se esclarece y acontece en la relación íntegra entre: virtud-labor | conocimiento-mística | espíritu humano-tecnociencia. La apuesta institucional por la innovación de la Universidad católica, esclarece que toda construcción humana en la cultura promueve la transformación integral de la vida humana. La innovación no es entonces una estrategia sino una actitud que acontece en cada acción de transferencia, investigación y currículo, y permite renovar, actualizar y medir el impacto social pertinente de la experiencia vital, huyéndole a la dicotomía que declara Serres:

² Papa Francisco, *Constitución Apostólica «Veritatis gaudium»*, (2018), n. 3. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

“Los fracasos de la ciencia y la técnica actual provienen de su deshumanización y el divorcio de humanismo y técnica es el que ha ocasionado los grandes colapsos [...] Unas [las humanidades] tienen la sabiduría sin eficacia, y la otra [la ciencia] la eficacia sin sabiduría”.³

La segunda dimensión es que la cultura humana acepta *el llamado a la gratuidad, la provocación de humanizarse*. Lo que por muchos siglos se ha denominado experiencia humana, indica la aceptación de un llamado personal y comunitario a vivir hábitos, valores y actitudes de humanización, búsqueda incesante de sentido, oportunidad de relacionamiento y encuentro en esas cuatro relaciones del sentido humano, presentes en el pensar originario y la experiencia cosmo-téandrica. Ausentes en la modernidad por el antropocentrismo instrumental de la ciencia, pero posible hoy de una reivindicación existencial de poder volver a la vida. Estas cuatro relaciones: el cuidado de sí, el cuidado del otro, el cuidado del hábitat y el cuidado de lo espiritual, exploran las posibilidades de restauración del sentido pleno de lo humano. Aceptar el llamado a la humanización es construir cultura de la vida. Este llamado gratuito y amoroso es multidimensional. En el escenario universitario, cultivar la ciencia, la técnica, la tecnología, apropiarse de las innovaciones tecnológicas, procurar nuevas creaciones artísticas y lúdicas, proveer relacionamiento inter, multi y transdisciplinar permite acontecer la respuesta humana al diálogo, al encuentro, al amor, a la esperanza, a la inclusión. Es desde esta integración que se plenifica la tarea formativa humanizadora: *conectar cosmos, antropos, sentido y comunidad*.

Cultivar el sentido humano es una tarea que se desarrolla desde las dimensiones de la vida social, y desde cada dimensión de la vida social han de adquirirse unos roles de relacionamiento en la cultura, la política y la economía. El cultivo de lo humano es una tarea transformadora porque activa en cada ser humano sus capacidades como persona, como ciudadano y como profesional, esas capacidades se manifiestan en valores y esos valores permiten acontecer la

transformación y el desarrollo integral. Esta es la misión de la experiencia humanizadora de cualquier actividad de la universidad humanizadora.

Dimensiones y roles de la vida social		
Cultura	Política	Economía
Persona	Ciudadano	Profesional-Laboral
Capacidad		
Identidad y reconocimiento para construir un sentido de la vida y propiciar una cultura del encuentro.	Justo y equitativo que participa en la construcción comunitaria y del hábitat como referente de inclusión social.	Virtuoso y eficaz. Comprometido desde la contribución como posibilidad de transformación innovadora y pertinente con el entorno.
Actitudes-valores a cultivar desde la evangelización de la cultura		
Libertad, <i>Autonomía</i> como responsabilidad del reconocimiento del otro.	Justicia, <i>Capacidad</i> de vivir en y para el equilibrio social desde la inclusión.	Solidaridad, <i>Oportunidad</i> para transferir humana y responsablemente el territorio.
<ul style="list-style-type: none"> • Fraternidad • Cuidado de sí • Diferencia y referencia del rostro 	<ul style="list-style-type: none"> • Transparencia • Liderazgo social para el servicio • Construcción de ciudadanía • Inclusión y reconocimiento 	<ul style="list-style-type: none"> • Solidaridad • El desarrollo desde las capacidades • Organizaciones saludables • Producción responsable con el ecosistema

El anterior cuadro resume la tarea humanizadora de toda la misión, modelo pedagógico y planeación estratégica de la UPB. Centrando los esfuerzos en el cuidado de la vida y de las relaciones que ella implica, como lo aclaran *Laudato Si'* y de manera especial la Encíclica *Caritas in Veritate*:

³ Michel Serres, “Cómo acabar el divorcio entre científicos y humanistas”, Síntesis, 142 (1995): 16.

El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. Por tanto, la importancia de dichas relaciones es fundamental. Esto vale también para los pueblos. Consiguientemente, resulta muy útil para su desarrollo una visión metafísica de la relación entre las personas. A este respecto, la razón encuentra inspiración y orientación en la revelación cristiana, según la cual la comunidad de los hombres no absorbe en sí a la persona anulando su autonomía, como ocurre en las diversas formas del totalitarismo, sino que la valoriza más aún porque la relación entre persona y comunidad es la de un todo hacia otro todo.⁴

Todo lo anterior configura el llamado desde la gratuidad a desmantelar el estatuto jurídico que guía los comportamientos morales y éticos y reivindicarlos en una ética del cuidado. Una ética más allá de la configuración normativa, que acrecienta la virtud y se concreta en valores y hábitos acontecidos que tienen como fin cuidar la vida en cuanto tal. Esta ética no busca simplemente un buen comportamiento, una urbanidad social, sino una iluminación del sentido (se muestra el sentido en sí y se muestra el sentido de). No es una ética sicológica para corregir, sanar de forma utilitaria, ni una ética para no molestar o fastidiar o para domesticar. No es una ética concebida como un “buen negocio” que da ganancias aún económicas a quien la práctica. Es, más bien, una ética-estética que nace de la experimentación de la donación de Dios y se convierte en la manera de traer a Dios al mundo. Es un sentir o experimentar que es en sí obrar.

Sin experiencia de la donación del amor, no tiene razón el actuar ético. Una ética sin la experiencia se puede sustentar en cosas pasajeras (Heidegger diría en el ente y no en el Ser) como el consenso, la practicidad, la utilidad, la conveniencia, la ganancia o aún el sufrimiento ajeno, que son razones válidas pero no plenas. En cuanto un sujeto actúe por esas razones, será un buen ciudadano, pero no un hombre creyente y por tanto no pleno hombre.

⁴ Papa Benedicto XVI, *Encíclica Caritas in veritate*, (2008), n. 53. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.

El llamado a la interculturalidad, el kerigma y la cultura del encuentro

En el documento *Veritatis Gaudium*, del papa Francisco se fija una hoja de ruta para las universidades y ateneos católicos en los próximos años. Se podría resumir el mensaje en la siguiente afirmación: la Universidad católica es una comunidad que con el mensaje de Cristo busca transformar integralmente el mundo, dialogando, “enredándose” y haciendo una revolución cultural.

Primero, la comunidad universitaria es iglesia en el campo del conocimiento que sirve al Kerigma, es decir, al corazón del evangelio. Hay un valor identitario respecto a cualquier otra universidad y es el valor del mensaje y de la persona de Jesucristo que se vive y se anuncia. No se es una empresa educativa sino una comunidad evangelizadora en el ámbito de la ciencia. Es la caridad intelectual que manifiesta el amor de la iglesia en el campo de la academia para servicio de todos.

En segundo lugar, la universidad no es un mundo cerrado en sí mismo, sino una comunidad que dialoga con la ciencia, con las religiones, con las culturas, con otras propuestas de sentido, con las aspiraciones humanas y aún con el futuro en un diálogo a 360 grados, evitando la clausura, el *ghetto* o la cruzada, y buscando una cultura del encuentro. La universidad por definición es una comunidad abierta donde se indaga, se encuentra, se dialoga, no como placer intelectual, sino como búsqueda de la verdad con el aporte de posiciones diversas.

La interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad constituyen el tercer criterio, pues la reducción unidisciplinar impide mirar la totalidad e integralidad de la realidad. Hoy el conocimiento tiene que ser en perspectiva, múltiple, intercultural y poliédrico, y tanto las ciencias naturales como las sociales y humanas aportan en la construcción del ser humano integral. Lo real no es alcanzable por un solo tipo de conocimiento, lo real es tan excedente que se necesitan todas las metodologías y todas las hermenéuticas para ir construyendo categorías

válidas de acercamiento a lo que son las cosas. Allí, lógicamente el mensaje cristiano aporta discernimiento para que el conocimiento favorezca la transformación hacia lo más humano.

El último principio tiene que ver con la capacidad de crear redes no solamente en el campo de lo cibernético, lo técnico y lo académico, sino también en el amplio ámbito de la solidaridad. Solos y aislados no se puede conocer, ni actuar, ni solucionar. El aporte a una sociabilidad mundial, que sea capaz de aliviar la vulnerabilidad humana y cuidar de los caídos de la historia, es una exigencia humana y cristiana a las comunidades de conocimiento.

La experiencia cristiana abre la comunidad a la aventura del conocimiento, para trabajar con y por los demás en su diversidad, para construir un mundo humano. Transformar juntos y humanamente el mundo. Así se evitan los secularismos, los *ghettos*, las exclusiones, las reducciones y los fundamentalismos. Así, la Universidad católica hace un proceso decidido de revisión y de reforma en orden a crear una cultura nueva, una valiente revolución cultural, que como “ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios”,⁵ permita que todos entren en un diálogo orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y de fraternidad y a la solidaridad universal.

La crisis de sentido o pérdida de certeza sobre la verdad del hombre y su identidad, la reducción moderna de la conciencia de lo humano, el imperativo categórico de ciencia antes que humanidad que demuestra una crisis del sujeto, conlleva a la destrucción de las ideas de mundo, cultura, persona, evocando una necesidad urgente: la reconstrucción desde el amor, primer transcendental humana y a la vez, experiencia humanizante.⁶

⁵ Papa Francisco, Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*, 2018. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

⁶ Luis A. Castrillón-López, *Posthumanismo y sentido. Escenarios socio-culturales y perspectivas fenomenológicas* (Medellín: Editorial UPB, 2014), 134.

El desafío venidero de la transformación social y humana de la Universidad católica está enmarcado en propender por un desarrollo integral que busque transformar las vulnerabilidades.

Las universidades reflejan estas desigualdades y no pueden eliminarlas por sí solas, pero sí pueden y deben ser una parte importante para su solución, siendo ejemplos de equidad y diversidad, y actuando como agentes transformadores del sistema económico y social. Para ello, necesitan fortalecer las colaboraciones con diferentes sectores de la sociedad, incluyendo, entre otros, a la iniciativa privada, a las comunidades locales, a los medios de comunicación, a la clase política y a las organizaciones no gubernamentales, además de otras universidades. Deben también hacer una reflexión estratégica ante los objetivos de Desarrollo Sostenible, en el marco de una política universitaria de cooperación social, que debe necesariamente incluir aspectos de acceso, equidad, internacionalización y un espíritu innovador y emprendedor. En consecuencia, es fundamental la auto-reflexión, la búsqueda constante de buenas prácticas y nuevas ideas, y una voluntad de adaptarse y de cambiar, para poder seguir contribuyendo de manera contundente al desarrollo social y territorial.⁷

Ante el reto enunciado por la *Declaración de Salamanca*, los discursos de innovación y sostenibilidad no pueden limitarse solo al crecimiento financiero del negocio de la educación, ni a la supervivencia estratégica como organización. El corazón de dichas estrategias está en la experiencia humanizadora, y para ello se impone como reto una concepción holística de los procesos de innovación y sostenibilidad desde lo humano. Tanto en la capacidad, ingenio y exploración de la intimidad humana que propicia la innovación –porque esta no se realiza como acto autónomo de la relación con la tecnología, sino que despierta en la interiorización de los alcances humanizantes de una creación o artefacto que en su fin último

⁷ “Universidad”, El observatorio de la Universidad colombiana, consultada 11, febrero, 2019. <https://www.universidad.edu.co/cambiar-y-liderar-el-cambiorretos-de-la-nueva-universidad-piden-los-rectores/>.

cuida la vida—, como en la oportunidad de transformación desde los territorios y el cuidado íntegro del hábitat, que demanda la sostenibilidad. La provocación estratégica es prevalecer lo más humano de lo humano.

Y aquí no se intenta remasterizar el cliché de universidad humanista, porque convierte la experiencia cristiana de humanidad en un concepto denominado humanismo cristiano que funge como adjetivo de los textos, directrices y documentos institucionales. Se hace necesario que la declaratoria de universidad humanizadora se vea permeada en el diálogo, la comunicación e interpelación con el rostro humano, presente en cada miembro de la comunidad universitaria desde los tres desafíos que propone el papa Francisco a la universidad católica: kerigma, cultura del encuentro, interculturalidad e impacto en la sociedad transformando las vulnerabilidades humanas.

Bibliografía

- Castrillón López, Luis Alberto. *Posthumanismo y sentido. Escenarios socio-culturales y perspectivas fenomenológicas*. Medellín: Editorial UPB, 2014.
- El observatorio de la Universidad colombiana. “Universidad”. Consultado 11, febrero, 2019. <https://www.universidad.edu.co/cambiar-y-liderar-el-cambio-retos-de-la-nueva-universidad-piden-los-rectores/>.
- Papa Benedicto XVI. *Encíclica Caritas in veritate*. 2008. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.
- Papa Francisco. *Encíclica Laudato Si'*. 2015. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Papa Francisco. *Constitución Apostólica «Veritatis gaudium»*. 2018. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- Serres, Michel. “Cómo acabar el divorcio entre científicos y humanistas”. *Síntesis*, 142 (1995): 10-20.

Fe, humanismo cristiano e integridad

El Espíritu Bolivariano UPB frente a los desafíos del siglo XXI

*Luis F. Fernández-Ochoa**
*Julio Jairo Ceballos Sepúlveda***
*María Clemencia Restrepo Posada****
*Juan David Giraldo Zapata*****

La fe como encuentro personal con Jesucristo

El rector fundador de la Universidad Pontificia Bolivariana, Monseñor Manuel José Sierra, afirma en el *Espíritu Bolivariano*, declaración de los principios fundacionales, que para participar del elevado espíritu de los fundadores, el bolivariano será “un católico

-
- * Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca y en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor titular en la Facultad de Filosofía. Decano de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades. Miembro del grupo de investigación Epimeleia.
Correo electrónico: luis.fernandez@upb.edu.co
- ** Estudios en Teología para el Matrimonio y la Familia en el Instituto Juan Pablo II, de la Pontificia Universidad Lateranense de Roma. Especialista y Magíster en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Rector General de la Universidad Pontificia Bolivariana.
Correo electrónico: julio.ceballos@upb.edu.co
- *** Diseñadora industrial. Profesora Asociada de los programas de Diseño industrial y gráfico. Exdecana de la Escuela de Arquitectura y Diseño.
Correo electrónico: clemencia.restrepo@upb.edu.co
- **** Magíster y doctorando en Filosofía. Profesor asociado en la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana.
Correo electrónico: juan.giraldoz@upb.edu.co

convencido y práctico”,¹ aseveración que ratifica el séptimo rector de la Universidad, Monseñor Luis Fernando Rodríguez Velásquez, en *El bolivariano del siglo XXI*, actualización de aquella hoja de ruta originaria, manifestando que el bolivariano será una persona “a quien la dimensión trascendente lo lleva a Dios y le da un sentido especial a la vida”,² y en la que “han de brillar en todo momento los valores del humanismo cristiano, que tienen su origen en la Sagrada Escritura y en las enseñanzas de la Iglesia Católica”.³

Escribe, así mismo, Monseñor Rodríguez, que “[...] la UPB no solo es católica por nombre, es católica por naturaleza. Nacida del corazón de la Iglesia, la UPB comienza su historia con el afán de garantizar que el Evangelio pueda ser anunciado, y para que los católicos de la ciudad de Medellín tuvieran un lugar en el que libremente pudieran adelantar sus estudios universitarios”.⁴

Haber nacido “del corazón de la Iglesia”⁵ no significa que la UPB surgiera por iniciativa de la jerarquía eclesial, sino del seno mismo del pueblo de Dios, esto es, de la inquietud de algunos laicos⁶

¹ Manuel José Sierra, *Espíritu bolivariano*, consultado 11, julio, 2018. <https://www.upb.edu.co/es/identidad-principios-historia/espiritu-bolivariano>.

² Luis Fernando Rodríguez Velásquez. “El bolivariano del siglo XXI”, en *El perfil del bolivariano en el nuevo milenio* (Medellín: Editorial UPB, 2006), 47.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, 29.

⁵ Cfr. Juan Pablo II, *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae*, (1990), n. tions/ documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html.

⁶ Esos laicos fueron: Braulio Mejía, Emilio Robledo, Luis E. Arango Pérez, Antonio Osorio Isaza, Alberto Bernal Nicholls, Dionisio Arango Ferrer, Braulio Henao Mejía, Juan Evangelista Martínez, Rafael Botero, Alfonso Restrepo Moreno, Bernardo Echeverri y Cayetano Betancur, profesores católicos de las Facultades de Derecho y Medicina de la Universidad de Antioquia, reunidos el 2 de junio de 1936, a los cuales se les unieron luego algunos empresarios y profesionales de otras disciplinas en calidad de “Comité Pro Universidad Católica”, tales como Gil J. Gil, Manuel María Escobar, Julio E. Botero, Rafael Toro G., Gonzalo Restrepo Jaramillo, Federico Vásquez Uribe, Luis Eduardo Arenas, Francisco E. Tobar, Ramón Restrepo O., Pedro Jaramillo Villa, Manuel María Escobar O., Ezequiel Sierra, Eudoro González Gómez, Alejandro Botero R., Pedro Nel Cardona C., Hernán Pérez R., Ignacio Jaramillo, José María

liderados por el Dr. Alfredo Cock Arango, quienes animados por motivos de fe, se dirigieron al arzobispo de la época para manifestarle la urgente necesidad que tenía la ciudad de una universidad de orientación católica, dada la falta de libertad religiosa y el creciente secularismo de ese entonces.

Como puede verse, fue la fe de algunos laicos apoyados por el arzobispo-administrador apostólico de Medellín de ese entonces, Monseñor Tiberio de J. Salazar y Herrera, lo que motivó la fundación de la que en principio se llamó Universidad católica Bolivariana, según consta en el Acta n. 9 del 14 de septiembre de 1936.

En efecto, vale destacar algunos de los considerandos de ese acta: en el primero dice el señor arzobispo: “[...] es deber nuestro, muy sagrado, trabajar en cuanto esté de nuestra parte, hasta el sacrificio, si fuere necesario, para conservar entre los fieles, puestos por Dios bajo nuestro cuidado, el tesoro invaluable de la fe y las costumbres cristianas en toda su integridad”.⁷ Segundo considerando: “Nada hay más a propósito para extender el Reinado de Jesucristo Nuestro Señor por todo el mundo, como lo desea el mismo Cristo y lo deseamos los hijos de la Iglesia, como la ciencia verdadera, que

Saldarriaga, Enrique Restrepo, Alfonso Restrepo Moreno, Bernardo Echeverri, Eduardo Machado, Manuel Vieira Uribe, Daniel Lema G., Antonio Sierra C., Abraham González, Luis Alfonso Agudelo, Julio Arango, José María Uribe G., y León Londoño, y finalmente otros catedráticos de la Universidad de Antioquia: Miguel María Calle, Eliseo Velásquez Mejía, Gustavo Uribe Escobar, Gabriel Uribe Misas, Alberto Gómez Arango, Jesús Yepes Cadavid, Rafael María Uribe, Jesús María Duque, Martín E. Noreña, Samuel Misas y Jorge Cock Quevedo, y junto a ellos el Padre Germán Montoya, asistente arquidiocesano de la Acción Católica, y Monseñor Félix Henao Botero.

Cfr. Libro Prefundacional. *ACTAS 1936*, n. 2. (Inédito).

Ver además: Julio Enrique González Villa, “La Universidad Pontificia Bolivariana. Ochenta años”, en *Así piensa Antioquia. Legado de la Tertulia Conservadora 1974-2016* (Medellín: Artes y Letras, 2016), 258-270; Alfredo Cock Arango, *Conspiración de 1936. La Universidad católica [hoy Pontificia] Bolivariana. Historia documentada de la fundación de la Universidad católica Bolivariana de Medellín* (Bogotá, s.n., 1953), 48-49.

⁷ Libro Prefundacional. *ACTAS 1936*, n. 9, considerando 1.

aunada con la fe, ilumina las inteligencias y forma los grandes caracteres”.⁸ Tercer considerando: “Hay necesidad urgente de fundar en nuestra República de Colombia centros de enseñanza netamente católicos, que opongán la luz de la verdad y de la conciencia cristiana a la nube de errores e impiedades que amenazan hoy, no solamente la paz y la tranquilidad sociales, sino la existencia misma de la sociedad y que tienen a convertir los campos de la patria en un lago de lágrimas y de sangre”.⁹

Con base en las anteriores reflexiones, el señor arzobispo-administrador apostólico decretó: “Fúndase en la ciudad de Medellín, capital de la Arquidiócesis del mismo nombre, en el departamento de Antioquia, República de Colombia, una Universidad católica, que se denominará Universidad católica Bolivariana, destinada a la formación cristiana de los jóvenes que quieran educarse en ella”.¹⁰

Se trataba, según lo expresó Monseñor Sierra en una carta al arzobispo, de “levantar compuertas, abrir cauces y formar manantiales que rieguen y fecunden los fértiles campos de estudio, de la enseñanza, de la preparación y formación científica de la juventud”¹¹. La Universidad “nació y se desarrolló al calor de la caridad”¹² para “contrarrestar los fines positivistas y materialistas de la enseñanza oficial”¹³ a través de “la moral y los principios católicos”.¹⁴

⁸ Libro Prefundacional. *ACTAS 1936*, n. 9, considerando 2.

⁹ Libro Prefundacional. *ACTAS 1936*, n. 9, considerando 3.

¹⁰ Libro Prefundacional. *ACTAS 1936*, n. 9, Decreto, artículo 1.

¹¹ Manuel José Sierra, “Carta al Exmo. y Rvmo. Señor Doctor Don Tiberio de J. Salazar y Herrera, Administrador Apostólico de la Arquidiócesis” (Medellín, 17, septiembre, 1936).

¹² Manuel José Sierra, “Carta al Exmo. y Rvmo. Señor Doctor Don Tiberio de J. Salazar y Herrera, Administrador Apostólico de la Arquidiócesis” (Medellín, 16, marzo, 1937).

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Cfr. Ibid.*

En la homilía que pronunciara el eminentísimo señor Cardenal Alfonso López Trujillo, arzobispo de Medellín y Gran Canciller de la Universidad, en el centenario del nacimiento de Monseñor Sierra, dijo que la Universidad católica Bolivariana brotó “de la entraña misma de una acendrada fe y de un cálido amor a la Iglesia en aquellos difíciles momentos”.¹⁵

Sobre esta idea ha vuelto recientemente el Padre Julio Jairo Ceballos Sepúlveda, octavo rector, al expresar que la Universidad ha asumido “parte de la misión de la Iglesia”¹⁶ iluminando la sociedad con “la claridad de nuestra fe”,¹⁷ esto es, alumbrando con el Evangelio la búsqueda del hombre, interpretándola, humanizándola, integrándola en proyectos de bien, arrancándola de la tentación del pensamiento calculador, que instrumentaliza el saber y esclaviza al hombre;¹⁸ en otras palabras, contribuyendo para que la familia humana encuentre “su significado último y profundo en Cristo, en su mensaje salvífico, que abraza al hombre en su totalidad”.¹⁹

Como puede verse, la universidad fue edificada sobre el sólido cimiento de la fe en Jesucristo, y puesta al servicio de la persona humana, según los valores del humanismo cristiano.²⁰ Lo que no se encuentra en las actas fundacionales, ni en los escritos de los rectores o en los documentos originarios que reposan en el archivo de la universidad es una definición de la fe. Por este motivo conviene ahora preguntarnos en qué consiste, para que de esa manera pueda ser cabalmente comprendido lo que significa iluminar la búsqueda del hombre con la claridad de la fe.

¹⁵ Alfonso López Trujillo, “Homilía en la Santa Misa conmemorativa del nacimiento de Monseñor Manuel José Sierra” (1985, 7, febrero), 2. (Inédito)

¹⁶ Julio Jairo Ceballos Sepúlveda, *Identidad y sentido de la humano en la Universidad católica*, en “Intervención en el Seminario Permanente de Educación Superior”, SEMPES (2017, 13, junio), 3. (Inédito)

¹⁷ Julio Jairo Ceballos Sepúlveda, “Discurso en cena de gala de la Fundación Solidaria” (2016, 27, octubre), 2. (Inédito)

¹⁸ *Cfr.* Ceballos Sepúlveda, *Identidad y sentido...*, 8.

¹⁹ *Cfr. Ibid.*, 7.

²⁰ *Cfr. Ibid.*, 12.

El Cardenal John Henry Newman, en una obra titulada *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, explica en qué consiste la virtud teologal de la fe partiendo de la idea de asentimiento, al que define como “la aceptación absoluta y sin condiciones de una proposición”.²¹

Dice este autor que el asentimiento puede tomar tres direcciones: primero, el asentimiento directo a una proposición; segundo, el asentimiento a la verdad de una proposición; y tercero, el asentimiento a la verdad de la proposición y a los motivos que la hacen verdadera. Veámoslo.

Hay “asentimiento directo” a una proposición cuando se da la aprehensión de esa proposición, esto es, cuando se logran interpretar los términos que la componen. Para ello es necesario conocer en cierto grado eso que asentimos, de lo contrario solo lo estaríamos afirmando; con lo cual, asentir es afirmar algo con la mente y no solo con los labios. Esto quiere decir que el asentimiento rebasa la afirmación porque va acompañado de una cierta aprehensión de aquello que se afirma. ¿Y qué es lo que debe aprehenderse? Lo que debe aprenderse es lo que se predica de una proposición. ¿Y qué es aprehender? Es recibir una información y aceptarla como verdadera, para lo cual es necesario comprender lo que se está predicando, pero el predicado no puede dar a conocer nada si no se comprende lo que se está diciendo. Por ejemplo, si se pregunta “¿qué es el comercio?”, y se responde que es “un intercambio de bienes”, lo necesario es que se comprenda la noción “intercambio de bienes” para entender qué es el comercio. Asentir en este caso sería comprender la noción “intercambio de bienes” y afirmar que en eso consiste el comercio. En cambio, si un niño preguntara “¿qué es la alfalfa?”, y le respondiéramos: “Alfalfa es *medicago sativa*, de la clase *Diadelphina* y del orden *Decandria*”,²² y si luego él repitiese exactamente esa definición, pero sin comprenderla, no habría asentimiento, ya que estaría

hablando como un papagayo. Solamente si le explicáramos algo que él pudiera comprender, “la alfalfa es una hierba para el ganado” y le señaláramos unas vacas consumiéndola, él podría asentir e incluso ir más allá, podría decir alguna cosa con sentido sobre la alfalfa.

Pero además, en el asentimiento directo puede también ocurrir que se dé un “asentimiento indirecto” a una proposición, cuando no se entiende ni el sujeto ni la predicación. Por ejemplo, cuando se afirma que “la alfalfa es *medicago sativa*”, pero por no comprender la predicación, no se puede decir “es verdad que la alfalfa es *medicago sativa*”, puesto que para afirmar su veracidad sería preciso estar en capacidad de explicar el sentido del predicado “es *medicago sativa*”.

Puede suceder, así mismo, que no se comprenda lo que se dice de algo, pero que nos fiemos de quien lo dice, así que habría un “asentimiento indirecto” si aceptáramos lo que la persona dice porque confiamos en ella. Por ejemplo, cuando una madre la enseña a su hijo unos pasajes de Shakespeare y luego le pide que los repita. Puede que el niño logre repetirlos, pero si le pidiese que explicara su significado probablemente no podría hacerlo. Quizás en ese momento el niño sea capaz de entender aquellos versos, pero como se fía de su madre que la ha dicho que son palabras preciosas que algún día llegará a comprender, da su asentimiento no al contenido de los versos, que no comprende porque ha aprendido de memoria, sino al testimonio de su madre, porque confía en ella. Pero cuando más tarde comprenda la verdad, la belleza y la bondad de esas palabras, habrá alcanzado la tercera dirección del asentimiento: podrá dárselo tanto a la belleza y a la bondad de esos versos, como a lo que dijo su madre, que entonces se le revelara como verdadero.

En los tres casos hay la misma adhesión absoluta de la mente a la proposición. Adhesión absoluta porque si el asentimiento no se da sin reserva, no hay asentimiento. Ahora bien, aunque los tres asentimientos son absolutos, no tienen todos la misma fuerza; la confianza en la palabra de la madre tiene una vitalidad de la que carecen los otros dos, ya que estos últimos se refieren a abstracciones, mientras que la veracidad de la madre se relaciona con su imagen y con su

²¹ John Henry, Newman, *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe* (Herder: Barcelona, 2010), 46.

²² Cfr. *Ibid.*, 48.

amor, por eso se presta un asentimiento total a sus enseñanzas. Es por eso que si a una persona le tocara ofrendar su vida por defender la verdad, quizás lo haría en el tercer caso, pero no en los otros dos, ya que por una persona se puede dar la vida, pero resulta poco probable que se dé por una noción.²³

Por consiguiente, para comprender el asentimiento se debe atender a la aprehensión que lo acompaña. Por aprehensión se entiende la intelección de una idea o un hecho enunciado por una proposición, y según se refiera a cosas externas, a nosotros o a nuestros propios pensamientos, será real o nocional.²⁴ La ocupación de un gramático es nocional, mientras que un economista se ocupa de hechos. Ambas son maneras de aprehensión. Los términos de una proposición pueden representar cosas, si lo hacen con términos singulares, porque todas las cosas existentes son singulares; y si no representan cosas sino nociones serán términos comunes. Los términos singulares proceden de la experiencia y los comunes de la abstracción. La aprehensión de los términos singulares es la “aprehensión real”, y la de los comunes “aprehensión nocional”.²⁵

La aprehensión real es, ante todo, una experiencia de algo concreto, de experiencias particulares y personales. Nuestra experiencia siempre nos informa acerca de cosas particulares, mientras que la mente continuamente está agrupando y discriminando, reduciendo a síntesis de cualidades y abstrayendo, pasando de lo particular a lo universal, de la imagen a la idea. Eso es aprehender nocionalmente. Ambas formas se complementan, porque sin la aprehensión de ideas estaríamos dando vueltas en un pequeño círculo de conocimientos; pero si no nos atuviéramos a las cosas, nos perderíamos en la especulación. No obstante, la aprehensión real tiene precedencia puesto que es el fin de la nocional. Cuanto más atentos estemos a las cosas, más aspectos de ellas descubriremos.

²³ Cfr. *Ibid.*, 49-50.

²⁴ Cfr. *Ibid.*, 52.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, 53-54.

Tenemos, entonces dos tipos de actividad mental, que usan un mismo lenguaje y tienen un mismo origen, pero producen distintos resultados. La aprehensión nocional trabaja con ideas que provienen de la abstracción y la aprehensión real, con imágenes que surgen de la experiencia. Cuanto más atendida esté la mente a una experiencia, más vivo será su asentimiento a ella; y cuanto más ocupada esté en una abstracción, menos activo será su asentimiento. Por eso dice el Cardenal Newman que hay una “escala de asentimientos” que va desde la inferencia hasta la creencia intensa y práctica, o desde la aceptación hasta la fe dogmática y sobrenatural del cristiano.²⁶

Ahora bien, la aprehensión de lo concreto tiene una fuerza mucho mayor que la de las nociones abstractas a causa de la impresión que deja en nuestras facultades.²⁷ Dicho de otra manera, mientras más fuerte sea la experiencia que se tenga de algo, mayor será la aprehensión, porque es como si eso que se experimenta entrara dentro de nosotros. Por este motivo, la aprehensión real es más fuerte que la nocional, porque lo concreto es más impresionante y más estimulante que lo nocional, además tiene mayor capacidad para ocupar nuestra mente.

Por eso es que se puede distinguir entre “asentimientos fuertes” y “asentimientos débiles”, dependiendo de la manera como nuestro entendimiento aprehenda el objeto del asentimiento. Por ejemplo, no es igual el asentimiento real por parte de un cristiano al hecho de la crucifixión de nuestro Señor, que el asentimiento nocional de un no creyente que ha leído sobre las crucifixiones romanas e incluso de los evangelios, puesto que en los dos casos la manera de aprehender es totalmente diversa: el no creyente se sitúa en un plano meramente histórico que versa sobre datos que tienden a convertirse en conjeturas que no llegan a constituir una impresión personal, mientras que el auténtico cristiano tiene precisamente eso, una relación personal con el Crucificado. El no creyente permanece en el terreno de la inferencia que se ocupa de proposiciones nocionales;

²⁶ Cfr. *Ibid.*, 63.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, 64.

en cambio, el cristiano pasa a la experiencia personal que le permite llegar al asentimiento real, que será más perfecto en tanto sea mayor la impresión que deje en él lo experimentado.

Eso es lo que enseña el Papa Benedicto XVI en su encíclica *Deus caritas est*: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”.²⁸ La fe no es, entonces, una teoría, sino el encuentro con una Persona, con Cristo que vive y actúa en la Iglesia.²⁹ Una enseñanza que retoma el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* para explicar que “sólo gracias a ese encuentro –o reencuentro– con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad”³⁰ llegamos a ser plenamente humanos y auténticos cristianos, y que solo en virtud de ese encuentro se halla la verdadera alegría,³¹ “la alegría del amor”.³² Esto ocurre porque “el creyente es transformado por el Amor, al que se abre por la fe, y al abrirse a este Amor que se le ofrece, su existencia se dilata más allá de sí mismo. Por eso, san Pablo puede afirmar: «No soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (Ga 2,20). [...] En la fe, el «yo» del creyente se ensancha para ser habitado por Otro, para vivir en Otro, y así su vida se hace más grande en el Amor. En esto consiste la acción propia del Espíritu Santo”.³³

Un asentimiento débil es apenas como una mera afirmación, y es aquel que se lleva a cabo por simple costumbre, sin reflexión ni compromiso. Es lo que ocurre con creyentes que quizás en algunos

momentos experimentan alguna sensación espiritual, pero luego, llevados por las ocupaciones, se desentienen y abandonan sus creencias sin que hayan llegado a conformar un estilo de vida.

El cardenal Newman dice de tales personas que no saben qué es lo que profesan ni por qué lo hacen; más aún, ni siquiera dudan de lo que asienten porque se trata de un acto perezoso, pasivo, superficial, incoado, y porque no han hecho ningún esfuerzo para entender qué es lo que están aceptando, por eso no saben ni su significado ni conocen sus implicaciones.³⁴ Por este motivo, “las grandes verdades de orden práctico o de orden ético flotan sobre la superficie de la sociedad, admitidas por todos, valoradas por pocos”.³⁵ Bien decía el Papa Benedicto XVI a este respecto:

Como se puede ver, el conocimiento de los contenidos de la fe es esencial para dar el propio asentimiento, es decir, para adherirse plenamente con la inteligencia y la voluntad a lo que propone la Iglesia. El conocimiento de la fe introduce en la totalidad del misterio salvífico revelado por Dios. El asentimiento que se presta implica por tanto que, cuando se cree, se acepta libremente todo el misterio de la fe, ya que quien garantiza su verdad es Dios mismo que se revela y da a conocer su misterio de amor.³⁶

Un asentimiento fuerte es el que reposa en la confianza del Señor, en una fe firme y vigorosa vivificada por la gracia de Dios y por el amor, que posibilita una adhesión personal trascendente de tipo intelectual y moral; en cambio el asentimiento débil no es más que una mera aceptación mental carente de la luz del afecto y el calor del corazón.

Otra diferencia entre el asentimiento nocional y el real consiste en que en el primero la mente se atiene a premisas, pero en el segundo se adhiere a una realidad o a una persona concreta que ha dejado

²⁸ Papa Benedicto XVI, *Carta encíclica Deus caritas est* (2005), n. 1.

²⁹ Cfr. Papa Benedicto XVI, *Carta apostólica Porta fidei* (2011), n. 10.

³⁰ Papa Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* (2013), n. 7.

³¹ Cfr. Papa Francisco, “Homilía en la celebración del Domingo de Ramos y de la Pasión del Señor” (24, marzo, 2013), n. 1. Consultada 2, julio, 2018. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130324_palme.html.

³² Papa Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 13.

³³ Papa Francisco, *Carta encíclica Lumen fidei* (2013), n. 21.

³⁴ Cfr. Newman, *El asentimiento...*, 68-76.

³⁵ *Ibid.*, 96.

³⁶ Papa Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 10.

una honda huella en ella, con lo cual se ve que a la base del asentimiento real hay siempre un encuentro, una experiencia personal que constituye su objeto y del cual depende.³⁷

Por eso, para que la fe en Jesucristo sea real, es preciso que repose en un encuentro personal, en una experiencia particular, que al serle comunicada a otras personas que también han tenido una experiencia semejante, genere un “principio de simpatía” y un “lazo de comunicación”³⁸ mucho más fuerte que el que puede lograr cualquier número de nociones comúnmente aceptadas. De este modo, la existencia creyente se convierte en existencia eclesial, y la fe se hace comunión real de los creyentes;³⁹ con lo cual vemos que creer nunca es un hecho privado, sino siempre “un acto personal y al mismo tiempo comunitario”,⁴⁰ que hace posible que la fe vaya creciendo y madurando y sea “experiencia de un amor que se recibe y se comunica como experiencia de gracia y gozo”.⁴¹

El asentimiento nocional puede estar a merced de impulsos o de luces errantes, mientras que el asentimiento real, esto es, la creencia en sentido estricto, reposa sobre una convicción y sobre una certeza de orden personal y no meramente intelectual, de ahí su contundencia.

Según lo anterior, creer en una doctrina es darle un asentimiento nocional o de la mente a unas proposiciones que, si son comprendidas, absorbidas y asimiladas producen un acto teológico; y si, además generan una adhesión personal a esas verdades, constituyen un acto de religión, o lo que es lo mismo, un asentimiento real.

La fe, en sentido teológico, va más allá de la aceptación de una doctrina, puesto que incluye también el motivo por el cual es aceptada. De modo más preciso, esto significa que admitimos una doctrina como verdadera porque nos fiamos del Señor, que es creer como

³⁷ Cfr. Newman, *El asentimiento...*, n. 101.

³⁸ Cfr. *Ibid.*, n. 103.

³⁹ Cfr. Papa Francisco, *Lumen fidei*, n. 22.

⁴⁰ Para Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 10.

⁴¹ Para Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 7.

si viéramos aquello en lo que creemos, y todo porque se tiene una experiencia tan vívida que se llega a la certeza de que no puede ser de otro modo, que las cosas son en realidad así; porque nuestra conciencia –que tiene un lugar tan legítimo en nuestros actos mentales como el raciocinio, la imaginación o el sentido de lo bello– nos confiere una sensibilidad tan fina para lo espiritual y una capacidad de confianza tal que hace que seamos capaces de adherirnos a Dios de modo personal e incondicional, de descubrirlo en todo lo que sucede, de admitir que Él vela por nosotros, de sentirnos siempre con Él como se está con una persona viviente, y de conversar con Él tan sencillamente y con tanta intimidad como se puede hacer con alguna de las personas que nos rodean.

La fe, en otras palabras, es la aprehensión viva de las verdades religiosas; pero más que eso, es una relación personal con el Señor, que se ve robustecida por el ejercicio del afecto a un Dios providente, salvador y santificador, al que no solo podemos conocer sino también amarlo, agradecerle y confiar en Él porque nos ama.

Sin embargo, lo que llevamos dicho no significa que haya un antagonismo entre un credo dogmático y una religión vital. Las proposiciones doctrinales son útiles para determinar y precisar las verdades en las que se cree, así que lo primero es saber en qué se cree o, si se quiere, lo primero es encontrar, conocer y acoger⁴² a Dios, y después pasar al ejercicio de los afectos, que han de estar siempre en consonancia con la razón. ¿Y para qué sirve el ejercicio de los afectos? Sirve para que la adhesión al Señor sea real, fuerte y decidida, no una simple aceptación fría y sin efectividad, sino energética, capaz de encender el corazón, revolucionar la mente y configurar la vida.

La fe consiste en abrazar con asentimiento real, de la mente y el corazón,⁴³ a Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, según Él

⁴² Cfr. Papa Francisco, *Lumen fidei*, n. 18.

⁴³ “El corazón indica que el primer acto con el que se llega a la fe es don de Dios y acción de la gracia que actúa y transforma a la persona hasta en lo más íntimo”. Para Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 10.

mismo lo ha revelado; un misterio que el creyente se apropia amorosamente. Aunque no lo pueda comprender, debido a su complejidad, sí puede experimentar el amor de ese Dios personal que es Uno y trino.

La fe, en un acto de religión, vive y se alimenta de la contemplación de aquello en lo que cree, y luego la teología examina rigurosamente las verdades contenidas en el depósito de la revelación entregado a la Iglesia para definir las, exponerlas y protegerlas en virtud de su función de considerarlas como un todo sistemático; verdades que, en el fondo, se refieren a una única Verdad, a Cristo que nos revela el misterio de Dios. Por eso, creer en la palabra de la Iglesia es creer en Cristo, y creer en Él es abrazar con la intención y con un solo acto de fe lo que Él nos ha revelado.

Con base en esta visión de lo que es la fe, podemos afirmar que las universidades católicas existen no solo para educar y profesionalizar, sino con un fin más sublime que responde a su propósito sobrenatural: “la salvación de las almas”⁴⁴ mediante la evangelización. De allí que, sin menoscabo de lo específico de cualquier universidad, como es el cultivo de la ciencia, el fin de toda Universidad católica debe ser el anuncio de Jesucristo, mediante la evangelización de la cultura, que no es otra cosa que informar el pensamiento, los criterios de juicio, las normas de actuación y las costumbres con la luz del Evangelio.⁴⁵

Según el Papa Juan Pablo II: “[...] el objetivo de una Universidad católica es el de garantizar de forma institucional una presencia cristiana en el mundo universitario frente a los grandes problemas de la sociedad y la cultura”,⁴⁶ y para conseguirlo debe poseer cuatro

características esenciales en cuanto católica: “[...] una inspiración cristiana en todos sus miembros y en toda la comunidad universitaria, el cultivo del saber humano a la luz de la fe católica, la fidelidad al mensaje cristiano transmitido por la Iglesia y el esfuerzo institucional en favor de la Iglesia y el género humano con miras a alcanzar el objetivo trascendente que le da sentido a la vida”.⁴⁷

Ahora bien, en un mundo como el de hoy, en que la fe católica es rechazada sistemáticamente como si fuese algo irracional, anacrónico y directamente contrario al espíritu de indagación y crítica que debe caracterizar a toda búsqueda humana de conocimiento, en el que se ignora o se desprecia el aporte intelectual y moral del cristianismo y de la Iglesia, es fundamental recordar el origen medieval y católico de la universidad en el siglo XIII, así como el sentido religioso de la fundación de la Universidad Pontificia Bolivariana.

En efecto, la Universidad Pontificia Bolivariana, que en sus inicios fue la Universidad católica Bolivariana, nació en 1936 “con un espíritu de lucha por la recuperación de la fe cristiana”.⁴⁸ Así lo confirma Monseñor Luis Fernando Rodríguez Velásquez, Rector de la UPB entre los años 2004 y 2013: “Nacida del corazón de la Iglesia, la UPB comienza su historia con el afán de garantizar que el Evangelio pueda ser anunciado, y que los católicos de la ciudad pudieran tener un lugar en el que libremente adelantaran sus estudios universitarios”.⁴⁹

Hablar de una Universidad católica implica poner en relación dos esferas que aparentemente están en conflicto: la ciencia y la fe. Como dice José Ortega y Gasset, la ciencia “es la dignidad de la universidad, más aún [...] es el alma de la universidad, el principio mismo

⁴⁴ Cfr. *Código de Derecho Canónico* (1752), 83c.

⁴⁵ Cfr. Papa Francisco, *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium* (2017), Apéndice I.

⁴⁶ Papa Juan Pablo II, *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae* (1990), n. 13. Ver también: *Las Universidades Católicas en el mundo moderno*, en “Documento final del II Congreso de Delegados de Universidades Católicas” (Roma, 20-29 noviembre, 1972), § 1.

⁴⁷ Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 13.

⁴⁸ Gonzalo Soto Posada et al., *El perfil ético del egresado bolivariano y su impacto en el medio* (Medellín: Editorial UPB, 1997), 118.

⁴⁹ Luis Fernando Rodríguez Velásquez, “Católica por nombre, Católica por naturaleza”, *Revista Universidad Pontificia Bolivariana* 49, 149 (2005): 77.

que le nutre de vida e impide que sea sólo un vil mecanismo”.⁵⁰ Pero el cultivo de la ciencia en la universidad no exige el desprecio de la fe, lo cual supondría desconocer la historia. En efecto, en el siglo XIII la relación entre la fe y la ciencia era circular: la razón se abría a la fe y la fe se abría a la razón, lo cual no ocurría sin tensiones entre ambas, pero también sin que se enriquecieran mutuamente: la fe curando a la razón de su tendencia a la pura inmanencia, y la filosofía, ayudándole a la fe a dar “razones de su esperanza” (1 Pedro 3, 15). Con razón dice el Papa Juan Pablo II que la tarea privilegiada de la Universidad católica 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”.⁵¹

Lo anterior solo es posible a partir de la fidelidad al Evangelio, que en el caso de la Universidad católica implica tener como referente fundamental la verdad revelada en Jesucristo, que se traduce en una visión cristiana del hombre y del mundo. Esto no tiene por qué afectar la libertad académica o religiosa en la universidad, ya que la fe cristiana es, por esencia, una fe que busca comprender. Además, existe una especie de correlación entre la naturaleza de la universidad y la naturaleza de la fe, alrededor de la unidad de los saberes. Dicha unidad es inherente a la definición misma de universidad, pero al mismo tiempo es algo esencial a la fe cristiana, que cree que la búsqueda de la verdad no prospera por el camino de la fragmentación del saber humano, sino de su integración, por eso busca unificar el saber mediante el diálogo entre la ciencia, la filosofía y la teología, en busca de una síntesis superior que no pierda de vista la dignidad de la persona humana y el valor del mundo a la luz del Evangelio, y por la fe en Cristo, como centro de la creación y de la historia.⁵²

⁵⁰ José Ortega y Gasset, “Misión de la universidad”, *Revista de Occidente* (Madrid, 1936), 76-77.

⁵¹ Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 1.

⁵² *Cfr.* Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 16.

Para lograr este cometido, “al momento del nombramiento, todos los profesores y todo el personal administrativo deben ser informados de la identidad católica de la Institución y de sus implicaciones, y también de su responsabilidad de promover o, al menos, respetar tal identidad”.⁵³ Por su parte, “los docentes cristianos 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”.⁵⁴ Los profesores y el personal administrativo que pertenezcan a otras Iglesias o religiones, asimismo los que no profesen ningún credo religioso, y todos los estudiantes, tienen el deber de respetar el carácter católico de la Universidad,⁵⁵ y para no poner en peligro tal identidad se debe evitar que los profesores no católicos sean mayoría al interior de la Institución.⁵⁶

La pastoral universitaria debe ofrecer a cada uno de los miembros de la comunidad la oportunidad de encontrarse o de renovar su encuentro personal con Jesucristo,⁵⁷ porque “nuestra fe no nace de un mito ni de una idea, sino del encuentro con el Resucitado, en la vida de la Iglesia”.⁵⁸ El Padre capuchino Raniero Cantalamessa, predicador de la Casa Pontificia, explica que encontrarse con Cristo es tomar en serio el bautismo y volverse sujeto activo de la Iglesia, y agrega:

¿Qué significa encontrar y hacerse encontrar por Jesús? Significa pronunciar la frase “¡Jesús es el Señor!”, como la pronunciaban Pablo y los primeros cristianos, decidiendo, con esta para siempre, toda la propia vida. Después de esto, Jesús no es más un personaje, sino una persona; no alguien del que se habla, sino alguien a quien y con quien se puede hablar, porque está resucitado y vivo;

⁵³ Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, Normas Generales 4, § 2.

⁵⁴ Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 22.

⁵⁵ *Cfr.* Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, Normas Generales 4, § 4.

⁵⁶ *Cfr. Ibid.*

⁵⁷ *Cfr.* Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 3.

⁵⁸ Papa Benedicto XVI, “Audiencia general” (24, septiembre, 2008), consultada 6, julio, 2018. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080924.html.

no solamente una memoria, aunque sea litúrgicamente viva y operante, sino una presencia. Quiere decir también no tomar ninguna decisión de alguna importancia sin antes haberla sometido a él en la oración.⁵⁹

La pastoral universitaria debe propiciar la ocasión de coordinar las actividades académicas con los principios religiosos y morales, integrando de esta manera la vida con la fe. Dicha pastoral, al favorecer el encuentro con el Señor, al amarlo y hacerlo amar, al difundir la doctrina y las prácticas católicas y al animar a participar en la celebración de los sacramentos, especialmente en la Eucaristía, presta el mejor servicio en un momento de profundo cambio como el que la humanidad está viviendo⁶⁰ y concreta la misión de la Iglesia en la Universidad.⁶¹

El humanismo cristiano, promoción del desarrollo integral de la persona humana

La Universidad Pontificia Bolivariana desde el momento mismo de su creación tiene su fundamento en el humanismo cristiano, una concepción de la persona humana y de la sociedad que se basa en los valores y principios de la Iglesia católica, “experta en humanidad”, según expresión de Paulo VI en su discurso en la ONU en la Asamblea General de octubre de 1964.⁶² Por eso, su rector fundador fue quien sentó las bases de una universidad en la que la técnica estuviera “al servicio del hombre, medida de las cosas, sin correr el riesgo de que los estudios técnicos ahoguen el espíritu y hagan naufragar la fe del estudiante”.⁶³

⁵⁹ Raniero Cantalamessa, *Predicación ante el Papa y la Curia Romana en la primera semana de adviento de 2015. Cuarta meditación: El encuentro personal con Jesús*, consultada 6, julio, 2018. <https://www.religionenlibertad.com/vaticano/46346/cantalamessa-a-la-curia-se-pide-un-encuentro-personal-con-jesus.html>.

⁶⁰ Cfr. Papa Benedicto XVI, *Porta fidei*, n. 8.

⁶¹ Cfr. Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 38-39.

⁶² Cfr. Ceballos Sepúlveda, *Identidad y sentido...*, 1.

⁶³ Alfonso López Trujillo, “Homilía en la Santa Misa...”, 3.

El término humanismo alude a dos acepciones, una historiográfica y otra filosófica. La primera se refiere a las corrientes literarias que condujeron al Renacimiento, una época caracterizada por su interés en el hombre y las humanidades, tal y como aparece primero en las obras de Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Jacques Lefèvre d'Étaples y luego en las de Erasmo de Rotterdam, Santo Tomás Moro y Luis Vives.⁶⁴

La acepción filosófica entiende el humanismo como una determinación de la esencia del hombre, motivo por el cual varía según el que la formule: para los griegos será la *paideia*, para los romanos la *romanitas*, en los siglos XIV y XV será la *renascentia romanitatis*, el cristianismo la entenderá a la luz de la filiación divina y la historia de la redención, en el siglo XVIII será una revivificación de lo griego, para Marx se encontrará en la sociedad que asegura sus necesidades naturales, Sartre la concebirá como existencialismo.⁶⁵ Con lo cual, habría tantos humanismos como antropologías, aunque Heidegger precisó que solo pueden calificarse como humanistas las antropologías que reivindican la auténtica dignidad del hombre, aquellas que sitúan lo humano a la altura del hombre,⁶⁶ las que ponen la *humanitas* al servicio de la verdad de su ser,⁶⁷ no las que favorecen lo inhumano o rebajen su dignidad.⁶⁸

Juan Manuel Burgos escribe que el humanismo se forjó en cierta medida como una exaltación del hombre en contraposición a la religiosidad medieval, un rasgo que se fue radicalizando hasta llegar a la Ilustración, en la que se llegó a pensar que el hombre solo puede afirmarse negando a Dios y prescindiendo de toda religión.⁶⁹ Si-

⁶⁴ Cfr. Antonio Fontán, *Erasmo - Moro - Vives: el humanismo cristiano europeo* (Madrid: Nueva Revista, 2002).

⁶⁵ Cfr. Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo* (Madrid: Alianza, 2001), 21-23.

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, 37-38.

⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, 72.

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, 38.

⁶⁹ Cfr. Juan Manuel Burgos, *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas* (Madrid: Palabra, 2009), 224-225.

guiendo por esa vía, Feuerbach afirmará que Dios no es más que una proyección de las potencialidades humanas, por eso la creencia en un Dios trascendente empobrece al hombre.⁷⁰

Luego vendrían Nietzsche, Marx y Sartre para quienes el afianzamiento del hombre excluye de suyo la creencia en Dios. De suerte que:

[...] el humanismo del siglo XX se perfila así, en algunos de sus pensadores más relevantes, como un humanismo programáticamente ateo, es decir, como un humanismo que debe sistemáticamente rechazar a Dios y a la religión para afirmar al hombre, para evitar que el hombre caiga en las neblinas irracionales y antiguas de lo religioso y, en vez de desplegar de manera consciente y lúcida todas sus posibilidades, las ceda de manera irresponsable a un ser que no es más que la proyección virtual de una idea que él mismo concibe.⁷¹

Por supuesto, esta postura resultaba inaceptable para los pensadores cristianos que se entregaron a la meditación sobre lo humano, perplejos ante el hecho de que un tema que se había desarrollado en el seno de la Iglesia acabase redefiniéndose en oposición a la fe. En *El drama del humanismo ateo*, De Lubac postula la imposibilidad de un humanismo sin Dios, por cuanto su resultado es la disolución de lo humano.⁷² “No es verdad que el hombre, aunque parezca decirlo algunas veces, no pueda organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede, a fin de cuentas, más que organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano”.⁷³ Jacques Maritain, a su vez, propuso un humanismo integral en el que “lo espiritual ayuda, desde luego, a la sociedad, dando fundamento a lo humano, por una acción interior, de tal manera que anima los valores más fuertes presentes en el hombre, sacándolos a la

luz”.⁷⁴ Lo que Maritain se propuso para contrarrestar al humanismo ateo fue rehabilitar a la persona humana en Dios, esto es, construir un humanismo teocéntrico que conciliara el proyecto medieval de construir el Reino de Dios en la tierra con la reivindicación renacentista de lo humano.

Burgos explica que en este contexto surge la expresión *humanismo cristiano*, que antes no había sido necesaria, y aparece para poner de manifiesto:

[...] dos tesis: 1) el cristianismo no se opone al hombre ni lo empobrece, por eso es lícito hablar de un humanismo, es decir, de una reivindicación de lo humano compatible con la religión y con el cristianismo; 2) el cristianismo tiene además un mensaje *específico* sobre el hombre que procede de la Revelación. No se trata, por tanto, solo de que la religión y la trascendencia sean necesarias, sino que el cristianismo tiene un modo específico de entender al hombre que proporciona precisamente el contenido del humanismo cristiano.⁷⁵

Según esto, el humanismo cristiano es la visión cristiana del hombre, lo que no significa que se confunda con la antropología teológica, aunque entre ambos haya grandes coincidencias, sobre todo porque el humanismo es más amplio, pues abarca la filosofía, la literatura, el derecho, las artes, etc. Por ello no es solo teología, es

[...] el desarrollo de la Encarnación de Cristo (Dios y Hombre) a través de los siglos, un desarrollo que influye simultáneamente en todas las dimensiones del hombre: corporales, psíquicas y espirituales. Y es en este despliegue integral de la Encarnación donde debe buscarse el humanismo cristiano o, dicho de otro modo, los

⁷⁰ Cfr. Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo* (Madrid: Trotta, 1995), 76-77.

⁷¹ Burgos, *Reconstruir...*, 226.

⁷² Cfr. Burgos, *Reconstruir...*, 227.

⁷³ Henri De Lubac, *El drama del humanismo ateo* (Madrid: Espasa, 1967), 11.

⁷⁴ Genaro Giuseppe Curcio, “La propuesta política de humanismo integral de Jacques Maritain”, *Opción* 31, 77 (2015): 43.

⁷⁵ Cfr. Burgos, *Reconstruir...*, 229-230.

rasgos humanos del cristianismo. De aquí se deduce una posible definición más precisa de humanismo cristiano: *la exposición sapiencial-filosófica de la visión que el cristianismo tiene del hombre, de su estructura antropológica, de sus ansiedades, ambiciones, fracasos y esperanzas*. Una visión que incluye también lo que el cristianismo espera de la miseria y grandeza del hombre y de su alma.⁷⁶

Dicho de otro modo, el humanismo cristiano es una corriente de pensamiento que tiene como fin la defensa y promoción de la dignidad humana y la iluminación de la cultura y la sociedad con principios evangélicos. Por ese motivo, San Juan Pablo II afirmó que “el humanismo cristiano, como lo ilustró santo Tomás, tiene la capacidad de salvar el sentido del hombre y de su dignidad”,⁷⁷ con lo cual su cometido es impregnar la vida cotidiana, las diversas actividades y las relaciones interpersonales con principios éticos que generen un orden justo y solidario. “Supone una valoración específica de cada persona, independiente de su raza, sexo o condición social porque cada persona vale la sangre de Cristo que se ha encarnado por todos y cada uno de los hombres”.⁷⁸

Sus fuentes son la filosofía de inspiración cristiana —en especial el Personalismo— y el Magisterio de la Iglesia, en el que ocupa un lugar preponderante la Doctrina Social de la Iglesia, que propende por el bien común que, como dijo el Papa Juan XXIII, “abarca todo el conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección”.⁷⁹

El humanismo cristiano es un “humanismo trascendente” que orienta la vida del hombre hacia su mayor plenitud, esto es, hacia

Dios, gracias a su inserción en Cristo vivo,⁸⁰ puesto que como lo expresó la Constitución *Gaudium et Spes*: “el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”.⁸¹ Por eso, este “humanismo nuevo”, como lo llama Pablo VI,⁸² le permite al hombre de hoy hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación, y de ese modo realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el acceso a condiciones de vida cada vez más humanas.⁸³

A diferencia de los humanismos immanentes, cerrados a Dios e impenetrables a los valores del espíritu, que organizan la tierra sin Dios y contra el hombre, y que por ese motivo son humanismos inhumanos, como vimos que los llamó Henri De Lubac,⁸⁴ el humanismo cristiano es “un humanismo verdadero que se abre al Absoluto en el reconocimiento de una vocación que da la idea verdadera de la vida humana”.⁸⁵ De ahí que este sea un humanismo pleno que se debe promover, porque busca el desarrollo integral de todo hombre y de todos los hombres.⁸⁶

Para esta corriente, el hombre es un ser personal que, por el hecho de serlo, merece un respeto absoluto, al margen de sus circunstancias pasajeras. Su dignidad reside en su ser humano e intransferible y no en la representatividad social, en la resonancia de sus acciones, en sus posesiones o en sus logros. Lo que lo constituye como persona es su intimidad, su libertad, su capacidad de comprometerse, de comunicarse, de hacer parte de una comunidad, de trascender, de buscar la felicidad y de tomar conciencia de sí mismo, de sus acciones y del mundo que lo rodea, lo cual lo hace

⁷⁶ Burgos, *Reconstruir...*, 231-232.

⁷⁷ Papa Juan Pablo II, “Mensaje a los participantes en un congreso internacional sobre el humanismo cristiano a la luz de santo Tomás de Aquino” (Castelgandolfo, 20, septiembre, 2003), consultada 28, agosto, 2018. https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/september/documents/hf_jp-ii_spe_20030929_congresso-tomista.pdf.

⁷⁸ Burgos, *Reconstruir...*, 232.

⁷⁹ Papa Juan XXIII, *Carta encíclica Mater et Magistra* (1961), n. 43.

⁸⁰ Cfr. Papa Pablo VI, Carta encíclica *Populorum progressio* (1967), n. 16.

⁸¹ Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes*, n. 22.

⁸² Cfr. Papa Pablo VI, *Populorum progressio*, n. 20.

⁸³ Cfr. Jacques Maritain, *Les conditions spirituelles du progrès et de la paix, en Rencontre de cultures à l'UNESCO sous le signe du Concile œcuménique Vatican II* (París: Mame, 1966), 66.

⁸⁴ Cfr. De Lubac, *El drama del humanismo...*, 11.

⁸⁵ Papa Pablo VI, *Populorum progressio*, n. 42.

⁸⁶ Cfr. *Ibid.*

sujeto de derechos y de deberes ante otras personas semejantes a él, libres, dignas, responsables, capaces de vivir bien, de acercarse a sus semejantes y de servirles.

Emmanuel Mounier, teniendo en cuenta que la persona humana no es susceptible de una definición rigurosa ya que es un ser inagotable, intentó al menos ofrecer una idea precisa en el *Manifiesto al servicio del personalismo*, diciendo que es “un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia e independencia de su ser”;⁸⁷ subsistencia que conserva gracias a su “adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos por un compromiso responsable y una conversión constante”,⁸⁸ y unificando toda su actividad por medio de la libertad y de actos creadores que le permiten ir haciendo realidad su vocación singular.

La persona humana, que ocupa un lugar central en este humanismo, aparece siempre situada en el seno de la comunidad, bien sea la familia, la iglesia, la escuela, la universidad o la asociación profesional, porque este es el ámbito propicio para su humanización, para el encuentro con los otros, para la satisfacción de sus necesidades, para el despliegue de sus capacidades y para su desarrollo. Este Humanismo entiende que el hombre no es un ser aislado ni independiente de los demás, es un “ser en el mundo” y un “ser con otros”, más aún, “un ser para los otros”, dependiente e interrelacionado con ellos, un ser que necesita de las demás personas para realizarse.

El destino de los otros nunca nos resulta indiferente, sus logros y sus fracasos nos afectan indefectiblemente; y es que el humanismo cristiano busca sembrar en el corazón de todos los hombres de buena voluntad “los mismos sentimientos de Cristo Jesús” (Flp 2, 5), de tal manera que sean capaces de alegrarse con los que estén alegres y llorar con los que estén tristes (Rm 12, 15), es decir, de ser solidarios, especialmente en la adversidad, puesto que el que sufre un infortunio es un hermano que debe ser acompañado y socorrido como

⁸⁷ Emmanuel Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo* (1965), 44.

⁸⁸ *Ibid.*

exige el mandamiento del amor (Jn 13, 34), teniendo en cuenta que en el rostro del otro, próximo o lejano, se refleja el rostro de Dios.⁸⁹

Es por ello que este Humanismo promueve actitudes como la solidaridad, la compasión, la fraternidad, la simpatía, la cordialidad y la generosidad, y es que como dice la Carta a los Hebreos: “No os olvidéis de mostrar hospitalidad, porque por ella algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles” (Hb 13, 2).

En una cultura como la contemporánea, signada por la indiferencia, el humanismo cristiano nos recuerda que el otro es “el interlocutor por excelencia, aquel que es fin y sentido primero de todo obrar ético, cultural y político”.⁹⁰ Este Humanismo nos exhorta a amar a los demás, no solo a tolerarlos o soportarlos, amarlos en su condición de diferentes a mí. “La tolerancia, máximo valor de convivencia de la sociedad individualista y liberal, refleja la actitud aséptica y pura de quien no quiere mancharse las manos al trabarse en un encuentro, de quien elude comprometerse con el otro”.⁹¹

En cambio, el humanismo cristiano, que habita en el amor, se hace responsable de todos los hombres, a todos los reconoce, a todos les sirve, a todos los ama, aún a los forasteros y a quienes piensan distinto, como lo enseñó Jesús en la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37). Este es un rasgo que le viene a esta propuesta de su origen católico, esto es, de la universalidad de la Iglesia, por voluntad de su mismo Fundador: “Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura” (Mc 16, 15).

Tanto el humanismo cristiano como la concepción de hombre que tiene a su base, inspiran una concepción total de la historia, el trabajo, la educación, la familia, la política, la economía, el estado, las relaciones interpersonales y la cultura en general. El fin último es la

⁸⁹ Cfr. Inés Riego de Moine, “Descubrir al otro como rostro de Dios”, *Persona. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, 9 (2008): 106.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Cfr. *Ibid.*, 10-19.

transformación de todas esas realidades a la luz de las verdades del Evangelio, para crear una civilización del amor.⁹²

Dicha transformación se lleva a cabo por medio de una ética que aspira a la plenitud de la vida espiritual, entendida como la comunión con Dios,⁹³ y que, por consiguiente, busca que a la persona humana no se la cosifique, ni se la use, ni se la rebaje a un simple medio; ya que no se trata de una simple partícula de la naturaleza o de un elemento anónimo de la ciudad humana, sino de “una síntesis del universo material”,⁹⁴ que “por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero”.⁹⁵

En otras palabras, este Humanismo impulsa una ética que reposa sobre lo que Karol Wojtyła denominó *norma personalista*: “Esta norma, en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratada como un objeto de placer, por lo tanto como un medio. Paralelamente se revela su contenido positivo: la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto a ella”.⁹⁶

La transformación ética de la que hablamos ha de llevar a las instituciones educativas de la Iglesia católica, y en especial a sus universidades, a dar testimonio de la esperanza y a promover la elevación cristiana del mundo, mediante la consideración integral del hombre redimido por Cristo.⁹⁷ Esa es la manera católica de “promover la cultura superior”,⁹⁸ cultivando cada disciplina según sus principios

⁹² Cfr. CELAM, *Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La evangelización en el presente y el futuro de América latina* (Puebla de los Ángeles, México, 1979), nn. 642, 1188, 1192.

⁹³ Cfr. Karol Wojtyła, *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética* (Madrid: Palabra, 1998), 91.

⁹⁴ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 14.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad* (Palabra: Madrid, 2011), 39.

⁹⁷ Concilio Vaticano II, *Declaración Gravissimum Educationis*, n. 2.

⁹⁸ Concilio Vaticano II, *Declaración Gravissimum Educationis*, n. 10.

y sus métodos, de manera que cada día sea más profunda la comprensión de aquellas; considerando cuidadosamente los problemas y los hallazgos de los últimos tiempos; acompañando la fe y la razón para que vayan armónicamente encaminadas a la verdad, que es una, siguiendo las enseñanzas de los doctores de la Iglesia, sobre todo de Santo Tomás de Aquino; y formando, académica y espiritualmente, hombres prestigiosos, preparados para el desempeño de las funciones más importantes en la sociedad y testigos de la fe en medio del mundo.⁹⁹

El humanismo cristiano busca permear todo lo que la Universidad realiza: la docencia, la investigación y la proyección social, con los valores del Evangelio. Por ese motivo, el Papa Juan Pablo II propone como tarea esencial “una reflexión continua a la luz de la fe católica, sobre el creciente tesoro del saber humano”.¹⁰⁰ Tarea ciertamente compleja porque “hoy día es más difícil que antes sintetizar las varias disciplinas y ramas del saber. Porque, al crecer el acervo y la diversidad de elementos que constituyen la cultura, disminuye al mismo tiempo la capacidad de cada hombre para captarlos y armonizarlos orgánicamente, de forma que cada vez se va desdibujando más la imagen del hombre universal”;¹⁰¹ así que uno de los objetivos del humanismo cristiano es, precisamente, armonizar orgánicamente los datos de los distintos saberes y recordar que deben estar al servicio de la persona humana o, lo que es igual, exhortar a los hombres para que se convenzan 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”.¹⁰²

El humanismo cristiano viene a ser como un guardián de esa triple superioridad, que se mantendrá a salvo “en la medida en que se

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Papa Juan Pablo II, *Ex Corde Ecclesiae*, n. 13 § 2.

¹⁰¹ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 61.

¹⁰² Papa Juan Pablo II, “Discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO” (2, junio, 1980), n. 22. Consultado 7, julio, 2018. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html.

conserve el sentido de la trascendencia del hombre sobre el mundo y de Dios sobre el hombre”.¹⁰³ Esa misión de guardián la lleva a cabo, por un lado, regulando las diversas disciplinas con sabiduría y procurando la constitución del trinomio ciencia-tecnología-conciencia,¹⁰⁴ puesto que “la causa del hombre solo será servida si la ciencia se alía con la conciencia”.¹⁰⁵ Y, por el otro lado, “ayudando a la ciencia a conservar su pureza ideal en la vertiente de la investigación fundamental y a desempeñar su servicio al hombre en la vertiente de las aplicaciones prácticas”.¹⁰⁶

Dicha misión la asume la Universidad católica y la traduce en un proyecto de identidad institucional, que San Juan Pablo II concretó durante un encuentro con universitarios mexicanos, a los cuales les señaló tres deberes de las universidades:

a) La primera es que la Universidad católica debe ofrecer una aportación específica a la Iglesia y a la sociedad, situándose en un nivel de investigación científica elevado, de estudio profundo de los problemas, de un sentido histórico adecuado. Pero esto no basta para una Universidad Católica. Esta debe encontrar su significado último y profundo en Cristo, en su mensaje salvífico, que abarca al hombre en su totalidad, y en las enseñanzas de la Iglesia.

Todo esto supone la promoción de una cultura integral, es decir, la que mira al desarrollo completo de la persona humana, en la que resalten los valores de la inteligencia, voluntad, conciencia, fraternidad, basados todos en Dios Creador y que han sido elevados

maravillosamente en Cristo:¹⁰⁷ una cultura que se dirija de modo desinteresado y genuino al bien de la comunidad y de toda la sociedad;

b) La segunda observación es que la Universidad católica debe ser formadora de hombres realmente insignes por su saber, dispuestos a ejercer funciones comprometidas en la sociedad y a testimoniar su fe ante el mundo.¹⁰⁸ Finalidad que hoy es indudablemente decisiva. A la formación científica de los estudiantes conviene, pues, añadir una profunda formación moral y cristiana, no considerada como algo que se añade desde fuera, sino como un aspecto con el que la institución académica resulte, por así decirlo, especificada y vivida. Se trata de promover y realizar en los profesores y en los estudiantes una síntesis cada vez más armónica entre fe y razón, entre fe y cultura, entre fe y vida. Dicha síntesis debe procurarse no solo en la investigación y enseñanza, sino también a nivel educativo-pedagógico.

c) La tercera observación es que la Universidad católica debe ser un ámbito en el que el cristianismo sea vivo y operante. Es una vocación irrenunciable de la Universidad católica dar testimonio de ser una comunidad seria y sinceramente comprometida en la búsqueda científica, pero también caracterizada visiblemente por una vida cristiana auténtica. Esto supone, entre otras cosas, una revisión de la figura del profesor, el cual no puede ser considerado únicamente como un simple transmisor de ciencia, sino también y sobre todo como un testigo y educador de vida cristiana auténtica.¹⁰⁹

A la luz de estas palabras, tenemos otra definición de lo que es el humanismo cristiano: *promoción de una cultura integral, que mira al*

¹⁰³ Papa Juan Pablo II, “Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias con motivo de la conmemoración del nacimiento de Albert Einstein” (10, noviembre, 1979), n. 4. Consultado 7, julio, 2018. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/november/documents/hf_jp-ii_spe_19791110_einstein.html.

¹⁰⁴ *Ibid.*, n. 3.

¹⁰⁵ Papa Juan Pablo II, “Discurso a la Organización...”, n. 22.

¹⁰⁶ Papa Juan Pablo II, “Conmemoración del nacimiento de Einstein...”, n. 4.

¹⁰⁷ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 61.

¹⁰⁸ Concilio Vaticano II, *Gravissimum Educationis*, n. 10.

¹⁰⁹ Papa Juan Pablo II, “Discurso a los universitarios católicos de México” (31, enero, 1979), n. 2. Consultado 7, julio, 2018. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790131_messico-guadalupe-univ-catt.html.

desarrollo completo de la persona humana y que busca el genuino bien de la comunidad universitaria y de toda la sociedad.

El filósofo francés Jacques Maritain, en una conferencia titulada “Un nuevo Humanismo”,¹¹⁰ afirmaba que lo que el humanismo integral –al que nosotros venimos llamando cristiano– busca es “transformar incluso al hombre mismo [...] pero respetando siempre las exigencias esenciales de la naturaleza humana, esta imagen de Dios, y este primado de valores trascendentes que son justamente los que permiten y preparan una renovación; comprendiendo, por otra parte, que una transformación como ésta no puede ser obra del hombre solo, sino de Dios primero y del hombre con Él”,¹¹¹ y agregaba que esta labor no resulta de la aplicación de medios extrínsecos, sino que es fruto de la gracia, que le permite al hombre hacerse y realizar lo que es gracias a Dios.

En un reciente documento de la Sagrada Congregación para la Educación Católica encontramos importantes ideas sobre el papel del humanismo cristiano en el ámbito de la educación y en el marco de las actuales transformaciones culturales que constituyen un verdadero cambio epocal:

Los contenidos de este humanismo solidario tienen necesidad de ser vividos y testimoniados, formulados y transmitidos en un mundo marcado por múltiples diferencias culturales, atravesado por heterogéneas visiones del bien y de la vida y caracterizado por la convivencia de diferentes creencias. Para hacer posible este proceso –como afirma Papa Francisco en la encíclica *Laudato si'*– “es necesario tener presente que los modelos de pensamiento influyen

¹¹⁰ Esta es la segunda de seis conferencias dictadas en 1934 en la Universidad Internacional de verano de Santander, España, bajo el título “Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad”, material que dos años más tarde, con algunos agregados, se convertiría en su libro *Humanismo Integral*.

¹¹¹ Cfr. Jacques Maritain, *Obras breves de Jacques Maritain. Un nuevo Humanismo*, 21, consultado 7, julio, 2018. http://www.jacquesmaritain.com/pdf/08_HUM/05_H_NewHum.pdf.

realmente sobre los comportamientos. La educación será ineficaz y sus esfuerzos serán estériles si no se preocupa además por difundir un nuevo modelo respecto al ser humano, a la vida, a la sociedad y a las relaciones con la naturaleza.¹¹²

Sentado este presupuesto, la Santa Sede propone unas líneas de acción para educar en lo que denomina humanismo solidario. El primer criterio consiste en pasar de “un humanismo decadente, a menudo fundado sobre el paradigma de la indiferencia”¹¹³ a “una globalización de la solidaridad”.¹¹⁴ Segundo, en el contexto de los desafíos actuales la educación debe estar al servicio de un nuevo humanismo, o sea de la realización de los objetivos más altos de la humanidad, promoviendo el desarrollo armonioso de las capacidades físicas, morales e intelectuales, de manera que se conduzca al hombre a una gradual maduración, sobre todo del sentido de responsabilidad y a la conquista de la verdadera libertad.¹¹⁵ Esto exige ir más allá del ofrecimiento de un servicio formativo,¹¹⁶ implica avanzar hacia una humanización de la educación, que no es otra cosa que “poner a la persona al centro de la educación, en un marco de relaciones que constituyen una comunidad viva, interdependiente, unida a un destino común. De este modo se cualifica el humanismo solidario”,¹¹⁷ una tarea que “no solicita simplemente al docente enseñar y a los estudiantes aprender, más bien impulsa a todos a vivir, estudiar y actuar en relación con las razones del humanismo solidario”.¹¹⁸

¹¹² Congregación para la educación católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”. 50 años después de la Populorum progressio* (16, abril, 2017), n. 2. Recuperada de: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20170416_educare-umanesimo-solidale_sp.html#_ftnref8.

¹¹³ *Ibid.*, n. 4.

¹¹⁴ *Ibid.*, n. 5.

¹¹⁵ *Ibid.*, n. 7.

¹¹⁶ Cfr. *Ibid.*, n. 10.

¹¹⁷ *Ibid.*, n. 8.

¹¹⁸ *Ibid.*, n. 10.

Tercero, es preciso afrontar los desafíos de la convivencia multicultural impulsando una cultura del diálogo, que se lleve a cabo en un marco ético en el que reine la libertad y se reconozca la dignidad de todos los interlocutores, de tal manera que se construyan puentes que hagan posible el acercamiento y la búsqueda en común de respuestas para los desafíos de nuestro tiempo¹¹⁹.

Cuarto, se debe partir de la certeza de que no es el progreso técnico-científico, ni las conquistas político-sociales, por importantes y necesarias que sean, lo que nos pueden salvar; en la base de todas las conquistas humanas debe estar la caridad, porque “el hombre es redimido por el amor”,¹²⁰ lo cual debe llevarnos a la construcción de relaciones educativas que enseñen el amor cristiano y generen una solidaridad tal que todos alcemos la plena realización. Esta tarea primaria puede ser realizada por la educación cristiana ya que ella “es hacer nacer, es hacer crecer, se ubica en la dinámica de dar la vida. Y la vida que nace es la fuente desde donde brota más esperanza”.¹²¹

Quinto, la educación humanista debe avanzar hacia un horizonte ético en el que la noción de bien común incorpore también a las generaciones futuras. Esto significa que la educación debe extender su radio de acción enseñando a tomar decisiones con base en el criterio de sostenibilidad: atender las necesidades de los hombres de hoy siendo responsables y solidarios con las generaciones futuras.¹²²

Sexto, es necesario hacer converger las iniciativas educativas y de investigación hacia los fines del humanismo solidario construyendo redes de cooperación académica en una perspectiva de subsidiariedad educativa, en los ámbitos nacional e internacional, y cuyo primer esfuerzo sea la socialización de los recursos educativos, y en este campo,

¹¹⁹ Cfr. *Ibid.*, n. 12.

¹²⁰ *Ibid.*, n. 17.

¹²¹ *Ibid.*, n. 18.

¹²² Cfr. *Ibid.*, n. 22.

La universidad debería ser el principal crisol para la formación a la cooperación en la investigación científica, prefiriendo –en el lecho del humanismo solidario– la organización de investigaciones colectivas en todas las áreas del conocimiento, cuyos resultados puedan ser corroborados por la objetividad científica de la aplicación de lógicas, métodos y técnicas idóneas, como también por la experiencia de solidaridad realizada por los investigadores. Se trata de favorecer la formación de grupos de investigación integrados entre el personal docente, jóvenes investigadores y estudiantes, y también solicitar la cooperación entre las instituciones académicas ubicadas en un contexto internacional. Las redes de cooperación deberán instituirse entre sujetos educativos y sujetos de otro tipo, por ejemplo, del mundo de las profesiones, de las artes, del comercio, de la empresa y de todos los cuerpos intermedios de las sociedades donde el humanismo solidario necesita propagarse.¹²³

Séptimo, todos los que por profesión y vocación estamos comprometidos en los procesos educativos –en todos los niveles– debemos vivir con dedicación, sabiduría y pasión esta labor, teniendo en cuenta la cultura del diálogo, la globalización de la esperanza, la inclusión y la cooperación, favoreciendo la comunicación de experiencias y compartiendo los resultados de las investigaciones, para construir entre todos un mundo fundado sobre valores de solidaridad cristiana.¹²⁴

Todo esto es lo que ha querido hacer la UPB desde sus inicios, prueba de ello es el discurso de Monseñor Félix Henao Botero, segundo rector de la Universidad, en el acto en el que le fue conferido el doctorado honoris causa en Filosofía y Letras, el 4 de marzo de 1966:

Roma heredó de Grecia la cultura, la filosofía y la religión y a la Roma Imperial en decadencia sucedió la Roma Pontifical que elaboró un programa con bases en el Sinaí y en el Evangelio sobre la persona humana, sobre la justicia y el amor, acerca de la familia y

¹²³ *Ibid.*, n. 26.

¹²⁴ Cfr. *Ibid.*, n. 28-31.

de la paz, del trabajo dignificado, que irrigó por todos los ángulos del globo. No ha tenido hiatos de cultura cristiana ni semejante a través de la historia en su contenido doctrinario, en la fecundidad artística, en la proliferación del Santo que es la plenitud del carácter. Vaya el investigador de la cultura al Vaticano, al Louvre, al Prado, a la galería Pitti o a L'Uffizii y encontrará que los grandes artistas tuvieron inspiración cristiana, como fueron cristianos los grandes escritores del siglo IV, los del siglo XVI, épocas cumbres del pensamiento humano. En la música, en la mística, en la arquitectura, en la pintura, en la escultura, en la filosofía, en la literatura, los genios cristianos son legión.

El siglo nuestro heredó veinte siglos de cultura cristiana y su mejor intérprete, el más sabio, más abierto y si queréis, más avanzado, es el incomparable documento de la constitución sobre la Iglesia y el mundo de hoy. Desde una cátedra universitaria se puede afirmar, sin menoscabo de la verdad, que nadie, en esta edad ha comprendido, orientado e iluminado al hombre del siglo XX como el Vaticano II. Ni la OEA, ni la UNESCO, ni la ONU, han elaborado un programa tan denso, humano y actual, dinámico, sociológico y audaz como la referida Constitución conciliar. La época nuestra encuentra una iglesia maestra y guía, luminosa y osada, equilibrada y humana, tan humana como divina.

Nosotros hemos sido leales al pensamiento católico: en las tesis como en las doctrinas, como en las prácticas, nos hemos propuesto exponer sin imponer, explicar sin timideces, escuchar el sentido moderno del pensamiento con ánimo de buscar la verdad. El estudiante nunca se ha sentido estrecho en nuestras aulas ni los que pertenecen a otras religiones han visto en el claustro otra cosa que amistad, respeto y señorío. El hebreo y el protestante jamás han dado una queja contra los profesores o estudiantes de sentirse oprimidos, menospreciados, subestimados u obligados a prácticas distintas de las suyas. El estudio sereno y paciente de los pensadores alejados de Dios o del pensamiento cristiano, ha sido señoreado por el análisis tranquilo. Por eso el estudiante de la fundación y el

universitario de hoy, coinciden en afirmar que nuestra Universidad es un hogar, donde es alegre y libre la plegaria, agradable el claustro, severo el estudio, animada la tertulia del bar, pacíficamente libre el ambiente, solidarios profesores y estudiantes con el dolor del compañero, del profesor o del empleado. Solidarios también con los triunfos de superiores, profesores y estudiantes en la vida académica, en la gestión administrativa, en los afanes de la política, en los menesteres de la técnica, en los aciertos y pesquisas de la cultura.

La sabiduría del Concilio fue para nuestro claustro, refrigerio, fiesta del espíritu y lenguaje acorde con nuestras miras y metas. Desde Monseñor Sierra hasta hoy, hemos procurado el *aggiornamento* espiritual; aquí existe el diálogo permanente entre directivas, profesores y alumnos, egresados y padres de familia. Las puertas no se cierran en los decanatos ni en la rectoría y la audiencia principia con el alba y termina con la caída del sol. La verdad es respetada, buscada, inquirida con respeto por profesores y alumnos sin que jamás se le coarte. Es libre la investigación científica como es libre la búsqueda de sistemas pedagógicos siempre que los acompañen la seriedad y el sentido humano de los mismos.

[...]

Aggiornamento, diálogo, servicio, libre búsqueda de la verdad, función académica y directiva de los seglares, apertura a todas las clases sociales y a jóvenes de religiones distintas a la nuestra, en un lenguaje conciliar que nos encontró en esa línea como una historia vivida por treinta años.

El Instituto de Teología, la Academia Nacional de Historia Eclesiástica, fundada aquí; los seminarios de filosofía, teología y humanidades, el estudio de las encíclicas, son entre nosotros una tarea, una función, una obligación de cristianos ante ese humanismo que se nutre del Evangelio y va en busca de la verdad, no con la antorcha soberbia de Diógenes sino con la luz del Verbo que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Somos católicos sin novelorías, estrecheces ni pasivismo polvoriento. Aventados hacia el

futuro, tenemos las anclas en los principios eternos. Nuestra brújula es Cristo y Cristo es la luz, la sabiduría, el pedagogo como lo llamó San Pablo, el único maestro como dijo San Mateo.¹²⁵

En vista de que “desde los primeros Estatutos de la Universidad se trazó el camino del Humanismo Cristiano”¹²⁶ como filosofía institucional, Monseñor Darío Múnera Vélez, quinto rector de la Universidad, se preguntó: “¿Por qué optó la UPB, desde el comienzo de su fundación, por esta filosofía humanista en la formación personal, profesional, social, cultural, ética y espiritual de los jóvenes?”¹²⁷ a lo cual respondió:

Sin duda, la luz del Magisterio de la Iglesia ha sido el horizonte de su caminar histórico. Más aún, la enseñanza social de la Iglesia ha sido su campo de inspiración para llenar de sensibilidad social la formación y orientación de los estudiantes, para entregar a la sociedad profesionales con espíritu renovador bebido en la escuela de los mejores valores humanos: materiales, científicos, técnicos, éticos, sociales, culturales y espirituales¹²⁸.

En este párrafo vemos que la Universidad ha buscado transmitirles a sus alumnos una peculiar sensibilidad social, esto es, dirigir su atención a los valores fundamentales y necesarios para la construcción de la vida,¹²⁹ o sea hacia “una mayor justicia, una fraternidad más dilatada y un orden más humano en la relaciones sociales”.¹³⁰ Por eso ha procurado siempre formar profesionales conscientes de su responsabilidad con los hermanos y con la historia, entendiendo por humanismo: “[...] el modo como el hombre, en una señalada época y en

el cuadro de una cultura determinada experimenta su *ser-con-el-otro-en-el-mundo*, y luego vive, siente, valora y expresa esta experiencia en sus comportamientos e instituciones, en la literatura y en el arte”.¹³¹

Al formar con un acento humanista, lo que se ha hecho ha sido convertir los valores cristianos en una praxis cultural para ser vivida en la cotidianidad,¹³² por ello la UPB no se ha limitado a la simple profesionalización y ni siquiera a la investigación, sino que ha formado integralmente con la fuerza, la inspiración y la luz que emanan del espíritu de su fundación y del permanente diálogo entre fe, cultura y razón.¹³³

La Universidad, desde el principio, asumió con responsabilidad su identidad católica; entendió que ese era su imperativo institucional, ético y espiritual,¹³⁴ impregnar de contenido cristiano una sociedad signada por el materialismo, el relativismo y la indiferencia religiosa, y esto lo ha hecho infundiendo en todos y cada uno de los miembros de la comunidad universitaria “una auténtica cultura de la verdad, del bien y de la belleza, de la libertad y del progreso, que pueda contribuir al diálogo entre ciencia y fe, cultura cristiana, cultura local y civilización universal”,¹³⁵ como lo recomendó San Juan Pablo II en su discurso a los intelectuales y al mundo universitario, reunidos en el Seminario Conciliar de Medellín en el contexto del quincuagésimo aniversario de la fundación de la universidad.

¹²⁵ Félix Henao Botero, “Discurso de agradecimiento en la ceremonia en la cual le fue conferido el doctorado honoris causa en Filosofía y Letras” (4, marzo, 1966). Recuperado de: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/derecho/article/viewFile/5241/4810>.

¹²⁶ Darío Múnera Vélez, *humanismo cristiano* (Medellín: Editorial UPB, 2011), 50.

¹²⁷ *Ibid.*, 47.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Cfr. Ibid.*, 41.

¹³⁰ *Ibid.*, 42.

¹³¹ *Ibid.*, 43.

¹³² *Cfr. Ibid.*, 45.

¹³³ *Cfr. Ibid.*, 46.

¹³⁴ *Cfr. Ibid.*, 46-47.

¹³⁵ Papa Juan Pablo II, *Encuentro con los intelectuales y el mundo universitario* (5, julio, 1986). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1986/july/documents/hf_jp-ii_spe_19860705_intellettuali-medellin.html.

La integridad, obrar con base en motivos superiores

Monseñor Múnera Vélez afirma que el camino del humanismo cristiano es una *escuela de valores humanos*, es decir, de valores éticos, espirituales, trascendentes, culturales, sociales, políticos, económicos y científicos, “que dignifican la vida de las personas, hombres y mujeres, de las familias, de las instituciones, de las comunidades y de los pueblos”¹³⁶.

La Universidad Pontificia Bolivariana ha concretado siempre este programa humanista en unos valores, que aunados dan como resultado la *integridad*, virtud humana fundamental para el primer rector, Monseñor Manuel José Sierra,¹³⁷ y a la que Monseñor Henao Botero, en el discurso que venimos citando, se refirió de la siguiente manera:

El ideal de un estudiante no puede consistir únicamente en la belleza física de los dioses y semidioses griegos; ni en la eficacia de los músculos como pretendieron los espartanos; ni en confundir la sabiduría con la virtud como lo enseñaron en el liceo y en la Academia de la Hélade inmortal; ni en preparar las gentes para el despojo como pretenden todos los regímenes tiranos; ni en cultivar el carácter con menosprecio de los conocimientos, lo cual sucede en las pedagogías voluntaristas; en la pobre enteca e inmoral ética del éxito del pragmatismo de James; ni en deformar la generosidad del joven con el lucro fácil o el puesto prematuro en la política; ni en almacenarlo con datos, fechas o experiencias sin orientación; ni

¹³⁶ Múnera Vélez, *Humanismo...*, 53.

¹³⁷ En 1997 se realizó una investigación dirigida por el Doctor Gonzalo Soto Posada en la que aparecen los valores fundamentales del ideario ético bolivariano. Destacamos aquí los que más impulsó el Rector Fundador, Monseñor Manuel José Sierra (1936-1941). Valores éticos: integridad, patriotismo, entusiasmo, resolución, unanimidad, civilidad, valoración de la tradición, dignidad, aspiraciones, altruismo, renuncia y gobierno. Valores cristianos: fe, esperanza, caridad, piedad, fervor, equilibrio espiritual, convicción, formación del alma y tutela religiosa. Valores intelectuales: profesionalismo, disciplina, continuidad, seriedad y constancia. *Cfr.* Soto Posada, *El perfil ético...*, 219.

en infatuarlo haciéndole creer que el cartón, el premio o la exención le dan pasaporte para la inmortalidad y lo inmunizan contra los posibles fracasos. La Universidad tiene que formar hombres; prácticos, para lo cual existen los trabajos manuales, los estudios de procedimiento, los laboratorios y talleres; científicos, con toda esa gama y teoría admirable del saber moderno; sociales, porque el mundo contemporáneo expresa el natural apetito de la sociabilidad con más tesón que en época alguna de la historia; investigadores, a lo cual sirve de modo sorprendente lo que los sabios han descubierto y el método como llegaron hasta el fin; y ayudan los nuevos sistemas que tienden a despertar iniciativas, a escuchar el alma profunda de los niños y jóvenes, a encauzar capacidades en embrión, a matar los complejos de inferioridad, a interpretar los diversos caracteres, temperamentos poliformes, desarrollos dispares mentales, retardos en la formación moral, religiosa, cívica; y tenaces para que el éxito corone sus empresas o el deber cumplido satisfaga sus almas; caballeros que sepan responder de su dignidad y de la ajena; conductores, que brinden a la Patria rectitud, desinterés, espíritu de bien común; padres de familia, que sean educadores de su propia virtud y poder; artistas que ennoblezcan el alma nacional; hombres justos, con todo el amplio significado de estas virtudes del evangelio; ciudadanos que amen, comprendan, hagan obras meritorias, trabajen por el público bienestar, se comprometan a superarse y a levantar el nivel de la sociedad; sabios que descubran los secretos que Dios escondió para que el hombre ejercitase su inteligencia y diese acicate a su voluntad, y en una palabra, cristianos en espíritu y en verdad, serenos en sus principios, apóstoles en su vida, patriotas en sus actuaciones, capaces de convencer a otro que la religión es salvaguardia de la ciencia, sostén de la humana dignidad, ímpetu generoso del progreso, razón indispensable para el orden, causa de empresas generosas, abnegadas, justas y magníficas.¹³⁸

El Magisterio de la Iglesia enseña que el desarrollo humano “no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe

¹³⁸ Henao Botero, “Discurso de agradecimiento...”.

ser integral”.¹³⁹ Resulta así que el crecimiento personal y social es como un camino “hacia un *humanismo trascendental* que le da su mayor plenitud”¹⁴⁰ al hombre, que se vería comprometido si en lugar de ajustarse a una escala de valores éticos se dejara conducir por “la codicia, al deseo de tener cada vez más y a la tentación de acrecentar el propio poder”.¹⁴¹

Por ello, el fin último no ha de ser “tener más”;¹⁴² el auténtico desarrollo es aquel que permite que el hombre sea más hombre,¹⁴³ y a esa meta no llega por el camino de la avaricia, que a la única parte que lleva es al materialismo sofocante, al endurecimiento del corazón y a la cerrazón del espíritu.¹⁴⁴ Para ser más hombre hay que pasar por el camino de la reflexión, asumir “los valores superiores del amor”¹⁴⁵ y reconocer a Dios, que es la fuente y el fin de esos valores.¹⁴⁶

Para hacerle frente a esa tentación materialista, la Universidad ofrece una educación cuyo soporte son valores éticos como “la verdad y la veracidad, la libertad y la responsabilidad; la unidad y la fraternidad; la igualdad y la justicia; la solidaridad y la caridad; la liberación y la paz”.¹⁴⁷ Con ello no se quiere contraponer lo económico y lo humano, sino poner al alcance de todos la verdadera sabiduría que le da sentido a la vida, de tal forma que la existencia sea más digna y la convivencia más armoniosa.

En sus cursos de humanidades, y en general en las diversas actividades formativas, la Universidad propone un sano equilibrio entre el *hacer*, el *tener*, el *ser*, el *convivir* y el *trascender*, todo sobre la base de

las virtudes teologales –fe, esperanza y caridad– y los valores éticos, puesto que:

Ni la educación, ni la cultura, ni la economía, ni la vida familiar, ni las relaciones de convivencia, ni la política, ni la ciencia, ni la tecnología, por sí solas serán la respuesta para construir el verdadero futuro de la humanidad. Es necesario que todas estas actividades estén penetradas por un auténtico humanismo centrado en los más nobles valores de la dignidad de la persona, de sus derechos y deberes humanos y de sus valores. Así pues, en esta síntesis está la clave del auténtico desarrollo humano, integral y solidario, y del humanismo cristiano.¹⁴⁸

Para allanar el camino, la pastoral universitaria realiza un intenso trabajo de acompañamiento espiritual, puesto que este dinamismo humanizador solo será posible si se da una “conversión profunda del corazón”,¹⁴⁹ que facilite el paso a una vida personal cada vez más humana y hacia una solidaridad clara y sincera.

A través de la pastoral universitaria y del Ciclo Básico de Formación Humanista, la Universidad procura la integralidad de la formación o, dicho de otro modo, encausa todas las acciones educativas para que confluyan en la edificación de personas íntegras, para que sea realidad lo que proponía Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio*: “hacer, conocer y tener más *para ser más*”.¹⁵⁰ Ser más, ese es el ideal, más humano, más solidario, más responsable, mejor persona.

¹³⁹ Papa Pablo VI, *Populorum progressio*, n. 14.

¹⁴⁰ *Ibid.*, n. 16.

¹⁴¹ *Ibid.*, n. 18.

¹⁴² *Ibid.*, n. 19.

¹⁴³ *Cfr. Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, n. 18.

¹⁴⁵ *Ibid.*, n. 20.

¹⁴⁶ *Cfr. Ibid.*, n. 21.

¹⁴⁷ Múnera Vélez, *Humanismo...*, 56.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 60.

¹⁴⁹ Darío Múnera Vélez, *Derechos humanos y justicia social* (Medellín: Editorial UPB, 2006), 173.

Ver además: Papa PABLO VI, *Epilogo del Concilio Vaticano II: Discurso a los miembros de las Misiones extraordinarias presentes en las ceremonias de clausura del Concilio* (7, diciembre, 1965). Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio-nazioni.html.

¹⁵⁰ Papa Pablo VI, *Populorum progressio*, n. 6.

Los medios han cambiado, pero el propósito es el mismo desde el principio, por eso Monseñor Henao Botero decía en 1937 que se debía tener “una concepción total, integral de la formación”,¹⁵¹ y que en ella debían converger “factores de orden moral y religioso, de índole psíquica y biológica, elementos que miran al alma y al cuerpo, y otros cuya finalidad consiste en despertar nobles pasiones, ahogar instintos o suscitar iniciativas en el educando y en el profesorado”.¹⁵²

Cuando Monseñor Henao proponía una concepción total de la formación, estaba diciendo que no bastaba con entregarle a la sociedad un profesional “equipado para la sola complacencia de un saber individualista o de una voluntad de dominio y extirpación”,¹⁵³ o “ricos en saber pero pobres en carácter”,¹⁵⁴ puesto que la misión de la Universidad “no es solo transmitir conocimientos”,¹⁵⁵ ni dedicarse únicamente a preparar especialistas¹⁵⁶ en un determinado saber; sino hombres completos, a los que se les deben ofrecer motivos superiores y estímulos nobles para el cultivo de su propia dignidad¹⁵⁷

y de una mentalidad social,¹⁵⁸ de sentido del deber,¹⁵⁹ de espíritu patriótico¹⁶⁰ y, sobre todo, de fe en Dios,¹⁶¹ y para ello “en cada aula debe irradiar la luz del Evangelio”.¹⁶² Por este motivo, “el claustro bolivariano es un todo orgánico en la consigna de formar juventudes sanas en los principios y consecuentes en sus conclusiones”.¹⁶³

El “ideal formativo”¹⁶⁴ de la Universidad Pontificia Bolivariana no es el enciclopedismo que hasta los espíritus¹⁶⁵, ni siquiera “la sola formación de la voluntad por motivos humanos, con menosprecio de los divinos valores”¹⁶⁶. “La Universidad tiene que educar antes que instruir”¹⁶⁷, por eso “la virtud es el fin supremo de la educación”¹⁶⁸. Así, sobre el estilo ético del bolivariano escribía Monseñor Henao Botero en 1946:

Tiene el bolivariano en general un estilo para actuar como profesional, formado en el espíritu de los compromisos con Dios y con la Patria. Son patriotas los muchachos, sacrificados los profesores, espiritualistas y cristianos por elegancia mental, por aristocracia del espíritu y la gracia de Dios. Estamos convencidos que los Sacramentos son la mejor pedagogía, que el cristianismo es una escuela de varones, que la Iglesia es la más sabia de las entidades culturales y la más humana de todas. Una vida religiosa sin imposiciones satura

¹⁵¹ Félix Henao Botero, “Hacia una cultura universitaria católica”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 7.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ *Ibid.*, 8.

¹⁵⁵ Félix Henao Botero, “La misión de la Universidad”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 7.

¹⁵⁶ Cfr. Félix Henao Botero, “Hacia una cultura universitaria católica”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 9.

¹⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, 13.

¹⁵⁸ Cfr. Félix Henao Botero, “Espíritu social de la Universidad”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 35.

¹⁵⁹ Cfr. *Ibid.*, 39.

¹⁶⁰ Cfr. *Ibid.*, 41.

¹⁶¹ Cfr. *Ibid.*, 39.

¹⁶² Henao Botero, “La misión...”, 31.

¹⁶³ Henao Botero, “Espíritu social...”, 37.

¹⁶⁴ Henao Botero, “Hacia una cultura...”, 10.

¹⁶⁵ Cfr. Félix Henao Botero, “Nuestra Universidad es Pontificia”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 45.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*, 46.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 45.

el claustro y las conciencias: por eso son libres los muchachos, porque admiten a Dios con alma agradecida y conciencia espiritual.¹⁶⁹

De ahí que la Universidad haya buscado desde sus inicios “una reforma radical del hombre”,¹⁷⁰ con Cristo como modelo y con el profesorado como norma moral de los discípulos,¹⁷¹ porque “el docente universitario no tiene por función única transmitir los conocimientos de su generación”,¹⁷² sino buscar la verdad con seriedad y respeto¹⁷³ para hacer mejor al hombre¹⁷⁴ y constituirse en autoridad en el contexto de la tarea común.¹⁷⁵ Por ello, “nos hemos propuesto exponer sin imponer, explicar sin timideces”.¹⁷⁶

La educación que imparte la universidad es decididamente católica, comprometida con el país y abierta al mundo:

Somos católicos sin novelerías, estrecheces ni pasivismo polvoriento. Aventados hacia el futuro, tenemos las anclas en los principios eternos. Nuestra brújula es Cristo y Cristo es la luz, la sabiduría, el pedagogo como lo llamó San Pablo, el único maestro como dijo San Mateo. Sobre la proa de la nave el genio de Bolívar nos da un sentido continental de nuestra tarea universitaria y un sentido cristiano en el derecho de gentes porque nadie como él ha aplicado a las naciones de América las normas del Padre Vitoria, creador con

¹⁶⁹ *Ibid.*, 50.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 51.

¹⁷¹ *Cfr. Ibid.*, 46.

¹⁷² *Cfr.* Félix Henao Botero, “La Universidad católica en la América Latina”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 71.

¹⁷³ *Cfr.* Félix Henao Botero, “Triple característica de la UPB”, en *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales* (Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973), 63.

¹⁷⁴ *Cfr.* Henao Botero, “La universidad católica...”, 73.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 72.

¹⁷⁶ Henao Botero, “Triple característica...”, 63.

los teólogos canonistas de Salamanca de una legislación internacional extraordinariamente justa.¹⁷⁷

Al tener a Cristo y a su Evangelio como norte, la Universidad crea conciencia social en sus educandos desde que ingresan y les hace entender que el privilegio de ser profesionales entraña el deber de servir y de ejercer la profesión como una misión bienhechora;¹⁷⁸ por eso “la primera función social de la Universidad es ser laboratorio para la mejora del hombre”,¹⁷⁹ y todo lo que allí se hace, “el estudio mismo, el análisis reflexivo, la búsqueda, el silencioso trabajo de laboratorio, es por sí mismo la suprema función social de la Universidad presente sobre todo en la vida nacional e internacional del futuro”.¹⁸⁰

Monseñor Henao Botero consideraba que en esta tarea la Sagrada Teología jugaba un papel decisivo, puesto que estaba llamada a irradiar luz y aportar soluciones, llenando los vacíos que tienen las carreras técnicas desde la sabiduría cristiana.¹⁸¹ Por eso, como lo dijo Monseñor Manuel José Sierra en varias ocasiones, el *quid* de la Bolivariana es el humanismo cristiano fundado en la Teología, que es el programa pedagógico implícito,¹⁸² un programa que todos, profesores, capellanes y laicos orientadores deberían hacer realidad, trabajando en equipo para encauzar a la juventud y permitirle acceder a una cultura superior y adquirir los criterios propios de la justicia y la ética social.¹⁸³

¹⁷⁷ *Ibid.*, 64.

¹⁷⁸ *Cfr.* Henao Botero, “La universidad católica...”, 73-75.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 76.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Cfr. Ibid.*, 82.

¹⁸² Gildardo Lotero, *La Universidad Pontificia Bolivariana, 75 años de historia y renovación* (Medellín: Editorial UPB, 2012), 79.

¹⁸³ *Cfr.* Henao Botero, “La universidad católica...”, 80-81.

Como puede verse, la Universidad Pontificia Bolivariana se ha esmerado desde su fundación para formar personas honradas,¹⁸⁴ a las que el *Espíritu Bolivariano* se refiere en estos términos:

En su vida privada el Bolivariano buscará en todos los momentos su perfeccionamiento; en su vida pública será un perfecto caballero, intachable en sus maneras, caritativo con los pobres, justo con sus inferiores; si la vida o las necesidades de la Patria lo llevan a la política no se dejará dominar por resentimientos o por mezquinos intereses y buscará siempre el engrandecimiento de Colombia; en la vida profesional recordará que la sociedad requiere sus servicios y dirigirá todos sus actos por la justicia conmutativa y social, pues de ellos ha de dar cuenta al Todopoderoso.¹⁸⁵

El objetivo fundamental ha sido siempre la formación de personas honestas, cuya vida esté embellecida¹⁸⁶ por sus virtudes; hombres y mujeres que obren con rectitud de intención y cuyas ejecutorias sean transparentes y pulcras; profesionales solícitos y diligentes, responsables y esmerados en su trabajo, generosos y solidarios, justos, creativos, veraces, leales y comprometidos con el desarrollo del país.¹⁸⁷ Como lo expresaba Monseñor Darío Múnera la formación ética que se les ha brindado siempre a los estudiantes ha buscado forjar hombres y mujeres competentes y prudentes, responsables,

¹⁸⁴ Julio Jairo Ceballos Sepúlveda, *Valores UPB*, en “Intervención en el Seminario Permanente de Educación Superior”, SEMPES (junio, 2015), 6. (Inédito).

¹⁸⁵ Sierra, *Espíritu bolivariano*.

¹⁸⁶ El término honestidad aparece por primera vez entre los siglos XI y XII en femenino como *honestad* y luego se generaliza como palabra masculina. Originalmente se refería al honor, en el caso del varón en relación con su heredad y patrimonio, y en el de la mujer con el pudor sexual. El término fue evolucionando y vino a significar lo que hace honrosa y bella la vida de una persona, esto es, lo que le da realce moral y la rodea de honorificencia. Cfr. Luis Fernando Fernández-Ochoa, “Una visión ética de la cultura de la honestidad”, en *Ecos pastorales. Para ti sacerdote* (Medellín: Universidad Salazar y Herrera, 2004), 7-30.

¹⁸⁷ Estos son los valores sobre los que se apoya actualmente la Universidad Pontificia Bolivariana. Recuperado de: <https://www.upb.edu.co/es/identidad-principios-historia/mision-vision-valores>.

sacrificados, honestos, laboriosos, solidarios, serviciales, comprometidos con la justicia social, respetuosa de la ley e inspirada en principios y valores permanentes superiores.¹⁸⁸

Concluamos con unas palabras del actual Rector, Padre Julio Jairo Ceballos Sepúlveda:

En este recorrido, descubrimos que esta universidad tiene un legado que no se puede desconocer y al que debemos seguir siendo fieles, un legado que viene de la intuición fundacional y que llevó a los fundadores a construir un nuevo centro del saber y de la ciencia que permanecería grande a través del tiempo, cimentado sobre principios que tienen su fundamento en el evangelio de Jesucristo, siempre al servicio de la persona humana.

No somos perfectos, pero entre todos buscamos el camino de la verdad que nos lleve a superar cada día nuestros errores y equivocaciones, con los mejores deseos de ser cada día más grandes en el servicio a los hombres y mujeres de todos los lugares donde estamos ofertando nuestra formación educativa para la excelencia y el servicio a la comunidad¹⁸⁹.

Referencias

Burgos, Juan Manuel. *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*. Madrid: Palabra, 2009.

Cantalamesa, Raniero. *Predicación ante el Papa y la Curia Romana en la primera semana de adviento de 2015. Cuarta meditación: El encuentro personal con Jesús*. Recuperado de: <https://www.religionenlibertad.com/vaticano/46346/cantalamesa-a-la-curia-se-pide-un-encuentro-personal-con-jesus.html>.

Ceballos Sepúlveda, Julio Jairo. *Valores UPB*, en “Intervención en el Seminario Permanente de Educación Superior”, SEMPES (junio, 2015). (Inédito).

¹⁸⁸ Cfr. Darío Múnera Vélez, *Curso de Doctrina Social de la Iglesia. humanismo cristiano y desarrollo humano. Tomo I* (Medellín: Litoservicios, 2012), 91.

¹⁸⁹ Cfr. Ceballos Sepúlveda, *Identidad y sentido...*, 12.

- Ceballos Sepúlveda, Julio Jairo. *Identidad y sentido de lo humano en la Universidad católica*. En “Intervención en el Seminario Permanente de Educación Superior”, SEMPES (2017, 13, junio). (Inédito).
- Ceballos Sepúlveda, Julio Jairo. “Discurso en cena de gala de la Fundación Solidaria” (2016, 27, octubre). (Inédito).
- CELAM, *Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La evangelización en el presente y el futuro de América latina*. Puebla de los Ángeles, México, 1979.
- Cock Arango, Alfredo. *Conspiración de 1936. La Universidad católica [hoy Pontificia] Bolivariana. Historia documentada de la fundación de la Universidad católica Bolivariana de Medellín*. Bogotá: s.n., 1953.
- Código de Derecho Canónico* (1752).
- Concilio Vaticano II. *Constitución pastoral Gaudium et Spes*.
- Concilio Vaticano II. *Declaración Gravissimum Educationis*.
- Congregación para la educación católica. *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”. 50 años después de la Populorum progressio*. Recuperado de: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20170416_educare-umanesimo-solidale_sp.html#_ftnref8.
- De Lubac, Henri. *El drama del humanismo ateo*. Madrid: Espasa, 1967.
- Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta, 1995.
- Fernández-Ochoa, Luis Fernando. “Una visión ética de la cultura de la honestidad”. En *Ecós pastorales. Para ti sacerdote*. 7-30. Medellín: Universidad Salazar y Herrera, 2004.
- Fontán, Antonio. *Erasmus - Moro - Vives: el humanismo cristiano europeo*. Madrid: Nueva Revista, 2002.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2001.
- Henaó Botero, Félix. “Discurso de agradecimiento en la ceremonia en la cual le fue conferido el doctorado honoris causa en Filosofía y Letras” (4, marzo, 1966). Recuperado de: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/derecho/article/viewFile/5241/4810>.
- Henaó Botero, Félix. *El Rector y la Universidad. Homenaje del Claustro a su Rector Magnífico con ocasión de sus bodas de oro sacerdotales*. Medellín: Talleres tipográficos Universidad Pontificia Bolivariana, 1973.
- Giuseppe Curcio, Genaro. “La propuesta política de humanismo integral de Jacques Maritain”. *Opción* 31, 77 (2015).
- González Villa, Julio Enrique. “La Universidad Pontificia Bolivariana. Ochenta años”. En *Así piensa Antioquia. Legado de la Tertulia Conservadora 1974-2016*. 258-270. Medellín: Artes y Letras, 2016.
- Las Universidades Católicas en el mundo moderno*, en “Documento final del II Congreso de Delegados de Universidades católicas” (Roma, 20-29 noviembre, 1972).
- Lotero, Gildardo. *La Universidad Pontificia Bolivariana, 75 años de historia y renovación*. Medellín: Editorial UPB, 2012.
- López Trujillo, Alfonso. “Homilía en la Santa Misa conmemorativa del nacimiento de Monseñor Manuel José Sierra” (1985, 7, febrero). (Inédito).
- Maritain, Jacques. *Les conditions spirituelles du progrès et de la paix, en Rencontre de cultures à l'UNESCO sous le signe du Concile œcuménique Vatican II*. París: Mame, 1966.
- Maritain, Jacques. *Obras breves de Jacques Maritain. Un nuevo Humanismo*. Recuperado de: http://www.jacquesmaritain.com/pdf/08_HUM/05_H_NewHum.pdf.
- Mounier, E. *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus, 1965.
- Múnera Vélez, Darío. *Derechos humanos y justicia social*. Medellín: Editorial UPB, 2006.
- Múnera Vélez, Darío. *humanismo cristiano*. Medellín: Editorial UPB, 2011.
- Newman, John Henry. *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Herder: Barcelona, 2010.
- Ortega y Gasset, José. “Misión de la universidad”. *Revista de Occidente* (Madrid, 1936), 76-77.
- Papa Juan XXIII. *Carta encíclica Mater et Magistra* (1961).
- Papa Pablo VI. *Carta encíclica Populorum progressio* (1967).
- Papa Juan Pablo II. “Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias con motivo de la conmemoración del nacimiento de Albert Einstein” (10, noviembre, 1979). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/november/documents/hf_jp-ii_spe_19791110_einstein.html.
- Papa Juan Pablo II. “Discurso a los universitarios católicos de México” (31, enero, 1979). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790131_messico-guadalupe-univ-catt.html.

- Papa Juan Pablo II. *Encuentro con los intelectuales y el mundo universitario* (5, julio, 1986). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1986/july/documents/hf_jp-ii_spe_19860705_intellettuali-medellin.html.
- Papa Juan Pablo II. *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae*, (1990), n. 1. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost-constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html.
- Papa Juan Pablo II. *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae* (1990).
- Papa Juan Pablo II. “Discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO” (2, junio, 1980). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html.
- Papa Juan Pablo II. “Mensaje a los participantes en un congreso internacional sobre el humanismo cristiano a la luz de santo Tomás de Aquino” (Castelgandolfo, 20, septiembre, 2003). Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/september/documents/hf_jp-ii_spe_20030929_congresso-tomista.pdf.
- Papa Benedicto XVI. *Carta encíclica Deus caritas est* (2005).
- Papa Benedicto XVI. “Audiencia general” (24, septiembre, 2008), Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080924.html.
- Papa Benedicto XVI. *Carta apostólica Porta fidei* (2011).
- Papa Francisco. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* (2013).
- Papa Francisco. *Carta encíclica Lumen fidei* (2013).
- Papa Francisco. “Homilía en la celebración del Domingo de Ramos y de la Pasión del Señor”. (24, marzo, 2013). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130324_palme.html.
- Papa Francisco. *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium* (2017).
- Riego de Moine, Inés. “Descubrir al otro como rostro de Dios”. *Persona. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, 9 (2008).
- Rodríguez Velásquez, Luis Fernando. “Católica por nombre, Católica por naturaleza”. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana* 49, 149 (2005).
- Sierra, Manuel José. *Espíritu bolivariano*. Recuperado de: <https://www.upb.edu.co/es/identidad-principios-historia/espíritu-bolivariano>.
- Sierra, Manuel José. “Carta al Exmo. y Rvmo. Señor Doctor Don Tiberio de J. Salazar y Herrera, Administrador Apostólico de la Arquidiócesis” (Medellín, 17, septiembre, 1936).
- Sierra, Manuel José. “Carta al Exmo. y Rvmo. Señor Doctor Don Tiberio de J. Salazar y Herrera, Administrador Apostólico de la Arquidiócesis” (Medellín, 16, marzo, 1937).
- Soto Posada, Gonzalo et al. *El perfil ético del egresado bolivariano y su impacto en el medio*. Medellín: Editorial UPB, 1997.
- Universidad Pontificia Bolivariana. *Libro Prefundacional. ACTAS 1936*. (Inédito).
- Velásquez Rodríguez, Luis Fernando. “El bolivariano del siglo XXI”. En *El perfil del bolivariano en el nuevo milenio*. Medellín: Editorial UPB, 2006.
- Wojtyła, Karol. *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Madrid: Palabra, 1998.
- Wojtyła, Karol. *Amor y responsabilidad*. Palabra: Madrid, 2011.

Identidad de la Universidad católica: revisión de bibliografía

*Piedad Gañán**

Introducción

En las últimas dos décadas existe un renovado interés por explorar en las universidades católicas del mundo la pregunta frente a su identidad,¹ pues las respuestas se han transformado a lo largo del tiempo, evolucionando de diferentes formas.² La vigencia de volver a realizar esta pregunta radica en los nuevos retos que este tipo de entidades deben enfrentar en un mundo globalizado y cambiante, e incluso moldeado por la más amplia gama de circunstancias entre las que se pueden encontrar:

- Debates sobre los modelos económicos y sociales y su impacto o efecto en las entidades de formación católica.³
- Mercadeo y promoción de los servicios tanto educativos como de investigación o transferencia.⁴
- Libertad de cátedra.⁵

* Doctorado en ingeniería de materiales, Universidad del País Vasco. Ingeniera Química UPB. Docente Escuela de Ingenierías UPB. Miembro del grupo de Investigación sobre Nuevos Materiales. Facultad de Ingeniería Química. Orcid: 0000-0003-2596-2591. correo electrónico: piedad.ganan@upb.edu.co

¹ *Association of Governing Boards of Universities and Colleges, Association of Jesuit Colleges and Universities, & Association of Catholic Colleges and Universities*, 2003; Sultmann y Brown, 2011; LaBelle y Kendall, 2016; Beyer, 2015.

² Clifford, 2008; Glanzer et al, 2011.

³ Gambecia et al., 2011; Estanek et al, 2006; Frabutt et al., 2008; Gray y Cidade, 2010; Gleeson, 2015; Paletta A y Fiorin, 2016; Ferrari et al, 2014; Glanzer et al, 2011.

⁴ Pizarro Millan y Rizk, 2017.

⁵ Glanzer, 2013.

- Integridad que deben ofrecer respecto a los aspectos académicos y su relación con la formación moral.⁶
- Cambios en la procedencia de los estudiantes.⁷
- Mayor presencia de estudiantes no católicos en las aulas.⁸
- Fe o prácticas religiosas y espirituales de los estudiantes, en particular las que son diferentes a la católica.⁹
- Reducción en los estudiantes de programas de formación en teología o áreas religiosas y que a su vez pueden afectar la formación de los jóvenes en las instituciones educativas.¹⁰
- Consideraciones sobre los currículos, incluso los de formación en temas sobre religión.¹¹
- Importancia de la identidad de los alumnos y el efecto que puede tener sobre su formación como ciudadanos.¹²
- Presión de los sistemas de evaluación –acreditación bien sea nacionales o internacionales
- *Rankings* que clasifican las universidades y las políticas que las entidades toman para una mejor ubicación en estos sistemas de evaluación o valoración.¹³
- Incremento en actividades de investigación no siempre asociadas a los valores misionales.¹⁴

Cuando se habla de la identidad de una entidad, como una Universidad católica, se podría pensar no solo en quien sé es, sino además en la motivación para hacerlo: en el ¿por qué serlo?¹⁵ Al revisar su quehacer, y por ende aspectos fundamentales como los objetivos

⁶ Briel, 2009.

⁷ Backes, 2010.

⁸ Chambers, 2012.

⁹ Donlevy, 2007.

¹⁰ Gilmour, 2015.

¹¹ Kameniar, 2007; Buhrman, 2011.

¹² Geiger, 2016

¹³ Marginson, 2007.

¹⁴ Hemmings y Hill, 2014.

¹⁵ D.M. O'Connell et al, "Our schools--our hope: Reflections on catholic identity from the 2011 Catholic Higher Education Collaborative Conference", *Journal of Catholic Education*, 16, 1 (2012): 155-186.

y los valores institucionales, se esperaría que estos se encuentren alineados con lo definido en la misión.¹⁶ A su vez, la misión de la entidad debe reflejar su esencia católica y procurar estar alineada con los aspectos mencionados por la *Ex Corde Ecclesiae*. Sin embargo, tal como lo sugieren autores como Ormerod,¹⁷ pueden surgir diferencias sustanciales que hacen que se pueda desdibujar la identidad de la institución. Ejemplos en estas variaciones o cambios se pueden apreciar de forma más evidente en las actividades diarias en casos como el manejo de la libertad académica en el aula, el cumplimiento de los mandatos para los teólogos en los casos que aplica, o en los cambios curriculares que se pueden generar en los programas ofertados, y que en muchas ocasiones pueden estar en desacuerdo con los elementos doctrinales de la formación en una entidad católica.

De otro lado, y tal como se mencionó antes, la pregunta por la identidad también puede guardar relación con las creencias y prácticas religiosas que tienen los miembros que conforman la entidad, tales como los administrativos, los empleados, los docentes y los estudiantes;¹⁸ elementos que pueden tener un doble significado al existir una mutua influencia entre la entidad y sus miembros. Este aspecto puede apreciarse como un punto clave de revisión, ya que, como mencionan autores como Dosen,¹⁹ la identidad católica de la Universidad puede ofrecer oportunidades para que los miembros de la institución puedan crecer en su propia vida de fe.

El punto de partida para analizar la identidad católica de una Universidad o entidad de educación superior debe ser la revisión de los documentos rectores de la Iglesia Católica, en particular la *Ex Corde Ecclesiae* promulgada por San Juan Pablo II en el año 1990, y que presenta

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ N. Ormerod, "Mission driven and identity shaped: Ex Corde Ecclesiae revisited irish", *Theological Quarterly*, 78, 4 (2013): 325-337.

¹⁸ Peck y Stick, 2008.

¹⁹ A.J. Dosen, "Maintaining ecclesial identity in christian higher education: Some thoughts from the catholic experience", *Christian Higher Education*, 11, 1 (2012): 28-43.

los elementos fundamentales sobre los principios y las actitudes que deben regir el quehacer de una entidad de este tipo; que pueden a su vez relacionarse con otros aspectos típicos de las realidades de las universidades a nivel mundial; que pueden agruparse o englobarse en el aumento de la secularización, la libertad de cátedra o de conciencia de las personas; y que tal como se mencionó antes, pueden generar conflictos o desalineaciones al interior de la institución.

Por ende, cuando se realiza la pregunta por la identidad católica de una universidad, se termina traduciendo en cómo esta afecta y es condicionada por el entorno en el cual la entidad se desarrolla, y cómo la actividad cotidiana puede generar nuevos retos y oportunidades para su crecimiento.

Frente a la diversidad de estos factores o aspectos que pueden afectar, modificar o condicionar la identidad católica de una universidad, en el presente estudio se ha optado por realizar una revisión bibliográfica con el fin de identificar aquellos elementos que pueden ser más decisivos en esta segunda década del siglo XXI, y que múltiples investigadores católicos y no católicos han realizado alrededor del mundo. Esto debido a que la cuestión por la identidad católica y lo que representa que las universidades se mantengan fieles a su mensaje es fundamental, y ha sido claramente resaltado por el Papa emérito Benedicto XVI en su intervención en la *Catholic University of America* en el año 2008 cuando afirmó que “la educación es parte integral de la misión de la Iglesia para proclamar las buenas nuevas”.

Detalle del estudio

En este análisis de bibliografía se condensan los principales hallazgos encontrados en la revisión de revistas especializadas en los temas afines a estudios religiosos, filosofía y humanidades. Para realizar esta inspección se analizaron artículos encontrados mediante las ecuaciones de búsqueda presentadas en la Tabla 1 y realizadas en las bases de datos de *Scopus*, *Web of Science*, *Springer* y *Taylor and*

Francis. Adicionalmente, y considerando que el tema de esta investigación se puede ubicar dentro de las áreas de humanidades y ciencias sociales, tal como se puede ver de los resultados de las Tablas 2 a 5, se hizo un barrido adicional en las revistas específicas que se relacionan en las Tablas 6 y 7.

Las ecuaciones de búsqueda que se encuentran relacionadas en la Tabla 1 corresponden a un sondeo inicial, el cual permitió identificar revistas que fueran afines a los temas que se enmarcan en el objetivo del proyecto de Identidad católica de la UPB. Los términos de las ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1 fueron tomados en inglés con el propósito fundamental de poder disponer de una amplia gama de textos y autores de diferentes regiones del mundo.

La selección de las bases de datos como en los casos de *Scopus* y *Web of Science* se debe al uso extendido en literatura científica, respecto a *Springer* y *Taylor and Francis* agrupan un volumen importante de revistas de las áreas de teología, filosofía, ciencias sociales y humanidades en las que se tratan temáticas asociadas con la identidad de las instituciones confesionales.

El periodo de tiempo considerado para la búsqueda de artículos incluye desde enero de 2007 hasta noviembre 8 de 2017. Este periodo fue seleccionado con la intención de incluir la bibliografía más actualizada sobre el particular y evitando encontrar interferencias sobre los potenciales cambios que sobre el tema de la educación católica fueran introducidos, bien fuera por el Vaticano o por Arquidiócesis, Diócesis, Conferencias Episcopales o Comunidades Religiosas en diferentes regiones del mundo.

En el caso de *Web of Science* la búsqueda se realizó entre los años 2008 y 2017, debido a que estos son los accesos disponibles en la plataforma para el sistema de búsqueda. Debido a la reducida cantidad de artículos encontrados en esta base de datos y que los de mayor interés ya habían sido identificados en otras, no se continuó empleando para el resto del trabajo.

Ecuación de búsqueda	Artículos científicos encontrados entre el 2007 – noviembre 2017 <i>Scopus</i>	Artículos científicos encontrados entre el 2008 – noviembre 2017 <i>Web of Science</i>	Artículos científicos encontrados entre el 2007 – noviembre 2017 <i>Springer</i>	Artículos científicos encontrados entre el 2007 – noviembre 2017 <i>Taylor and Francis</i>
1. <i>Confessional and identity and universities</i>	16 en inglés	4 en inglés	400 (399 en inglés, 1 en alemán)	4687
2. <i>University and Catholic and challenges</i>	75 en inglés	27 en inglés	9167 (9130 en inglés, 32 en alemán, 2 en francés, 2 holandeses, 1 en italiano)	26936
3. <i>University and Catholic and challenges and praxis</i>	1 en inglés	Sin registros	364 (344 en inglés, 20 en alemán)	1441
4. <i>Identity and university and catholic and challenges</i>	11 en inglés	5 en inglés	3497 (3483 en inglés, 14 en alemán)	23971
5. <i>Identity and university and catholic and opportunities</i>	2 en inglés	Sin registros	3060 (3051 en inglés, 9 en alemán)	20514

Tabla 1. Relación de artículos encontrados en las bases de datos *Scopus* y en las casas editoriales *Springer*, *Taylor and Francis*

Área	Ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1					Total
	1	2	3	4	5	
Ciencias políticas y relaciones internacionales	32	--	--	--	--	32
Ciencias sociales	57	--	24	389	354	824
Ciencias sociales, general	52	834	33	491	478	1888
Educación	37	723	39	326	309	1434
Filosofía	59	867	55	418	303	1702
Medicina y salud pública	--	2862	113	581	518	4074
Sicología	--	637	--	418	--	1055

Tabla 2. Principales áreas publicación en *Springer*

Subárea	Ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1					Total
	1	2	3	4	5	
Calidad de vida	--	--	26	--	--	26
Ciencia política	65	--	--	365	332	762
Ciencias políticas y relaciones internacionales	32	--	--	--	--	32
Ciencias sociales en general	65	790	28	466	420	1769
Estudios religiosos	--	--	34	--	--	34
Ética	17	730	32	363	300	1442
Salud pública	--	844	--	--	--	844
Sicología clínica	33	678	31	348	290	1380
Sociología, general	70	801	28	476	425	1800

Tabla 3. Principales subáreas publicación en *Springer*

Subárea	Ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1					Total
	1	2	3	4	5	
Artes y humanidades	12	33	1	1	2	49
Bioquímica, genética, biología molecular	--	1	--	--	--	1
Ciencias sociales	8	44	1	10	1	64
Economía, econometría y finanzas	--	1	--	--	--	1
Enfermería	--	5	--	--	--	5
Ingeniería	--	2	--	--	--	2
Medicina	--	13	--	--	--	13
Negocios, administración y contaduría	--	6	--	--	--	6
Sicología	1	6	--	--	--	7

Tabla 4. Principales subáreas publicación en *Scopus*

Subárea	Ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1					Total
	1	2	3	4	5	
Arte	351	--	--	--	--	351
Ciencias políticas y relaciones internacionales	795	5044	186	4509	3801	14335
Ciencias sociales en general	1579	5287	260	4849	4176	16151
Educación	1575	4229	326	3848	3651	13629
Humanidades	--	10161	686	8885	7209	26941

Tabla 5. Principales subáreas publicación en *Taylor and Francis*

De acuerdo con la información obtenida existe un volumen importante de textos que tienen relación con la identidad católica de los centros de formación. Sin embargo, al revisar los resúmenes de estos artículos se aprecia que:

- Las ecuaciones de búsqueda seleccionadas arrojan los mismos artículos en cerca del 60% de los casos.
- Son las ecuaciones de búsqueda 3 y 4 (ver Tabla 1) las que brindaron textos con una mayor relación con el objetivo planteado en el proyecto sobre la identidad católica de una universidad.
- Pese a que el enfoque del trabajo se realiza en la formación a nivel universitario, surgieron textos asociados a reflexiones en los demás niveles de formación, esto es básica primaria y secundaria.
- Se evidencia que el tema es pertinente y de vigencia no solo para las entidades de formación católicas, sino para las de otras corrientes religiosas como es el caso de las instituciones cristianas de diferentes tipos, hebraicas o musulmanas.
- La mayoría de los autores referenciados se encuentran ligados a centros de formación en Estados Unidos, Inglaterra, Irlanda, Canadá, Alemania, Bélgica y Australia. Sobre Latinoamérica se encontraron textos de reflexión en Chile²⁰ y Brasil.²¹ Lo cual genera una importante posibilidad para ahondar en la problemática en el entorno latinoamericano.

²⁰ Martinic et al, 2009; Vargas-Herrera y Moya-Marchant, 2016.

²¹ Follmann, 2017.

Nombre de la revista	Editorial	Scopus	Scimago	Otro índice
British Journal of Educational Studies	Taylor and Francis	CiteScore 2016: 0,50	Q1 (2016)	
Christian Higher Education	Taylor and Francis	CiteScore 2016: 0,43	Q1 (2016) en temas de religión y Q3 (2016) en educación	
Horizons	College Theology Society	CiteScore 2016: 0,08	Q1 (2016) en temas de religión y Q3 (2015) en educación	Cambridge Universities
International Studies In Chatolic Education	Taylor and Francis	CiteScore 2016: 0,43	Q1 (2016) en temas de religión y Q3 en educación	
Journal of Catholic Education	Loyola Marymount University and Loyola Law school. LMU/LA School of education			Open Access
Journal of Religion and Health	Taylor and Francis	CiteScore 2016: 0,82	Q1	

Nombre de la revista	Editorial	Scopus	Scimago	Otro índice
Journal of European Integration	<i>Taylor and Francis</i>	CiteScore 2016: 2,46	Q1 en 2016	
Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought	Taylor and Francis		Q1 en estudios religiosos, Q3 en áreas sociales (2016)	
Journal for the Scientific Study of Religion	Wiley		Q1	
Religious Education	Taylor and Francis	Cited score: 0,28	Q1 (2016) en temas de religión y Q3 en educación	
Review of Religious Research	Taylor and Francis	Cited score: 0,49	Q1	
Sociology of Religion	Oxford academy journals	Cited score: 1,33	Q1	

Tabla 6. Revistas en las cuales se hizo una búsqueda particularizada de artículos

Nombre de la revista	Ecuaciones de búsqueda de la Tabla 1				
	1	2	3	4	5
British Journal of Religious Education	128	397	25	291	264
Christian Higher Education	11	97	6	85	79
Horizons	682	725	727	728	728
International Studies in Catholic Education	20	149	13	118	98
Journal of Catholic Education	6	292	37	181	173
Journal of European Integration	6	20	--	19	16
Journal of Religion and Health	5	52	6	37	24
Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought	8	85	19	78	67
Journal for the Scientific Study of Religion	32	80	15	85	90
Political theology	42	216	43	172	98
Religious Education	41	160	34	138	104
Review of Religious Research	2	1	1	1	42
Sociology of Religion	5	52	3	48	33

Tabla 7. Descripción de artículos encontrados en las revistas seleccionados en función de las ecuaciones de búsqueda

Adicionalmente a las subáreas en las que las revistas o sus artículos han sido catalogados por las bases de datos (mencionados en las Tablas 2 a 5 y 7), es posible identificar una serie de temáticas recurrentes en todos ellos. En la Figura 1 se aprecian su distribución.

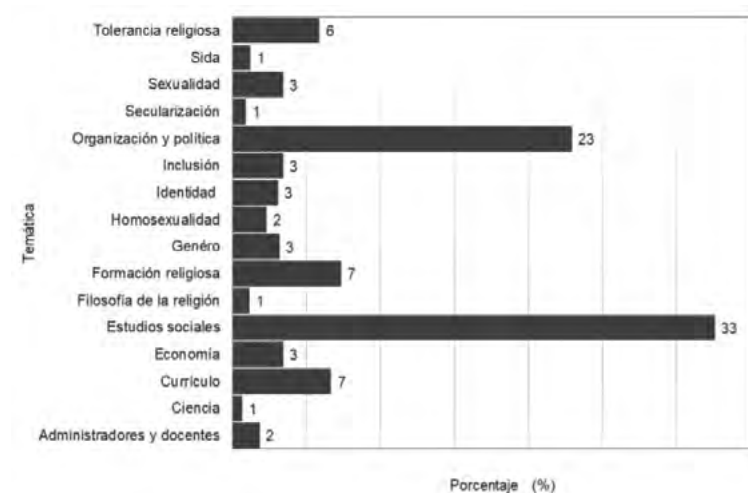


Figura 1. Temáticas de mayor recurrencia en la revisión bibliográfica

De acuerdo con la información presentada en la Figura 1, se aprecia que el tema de la identidad católica de una institución puede ser considerado en múltiples perspectivas. La temática que surge en mayor cantidad de ocasiones se relaciona con estudios sociales y también es la que mayor variedad exhibe; además de ser la que agrupa los textos que menos se ajustan a la temática directa de la identidad católica de una institución de educación superior. Adicionalmente, en esta área se encuentran artículos que hacen mención con respecto de la religiosidad de los individuos, y cómo esta puede afectar su identidad como persona humana sin tener que estar relacionados con una entidad de formación como una Universidad católica.

En la Figura 1, la segunda temática con mayor mención en la búsqueda corresponde al relacionado con organización y política. De una forma similar al caso de los estudios sociales, existen muchos textos que no se relacionan con el tema de la identidad católica de una institución. Incluso, más del 70% de los artículos hacen mención a las interacciones entre las entidades educativas y los estados. También existen trabajos o reflexiones sobre temas raciales o de como la identidad del individuo puede verse afectada bien sea por

su participación política, la ausencia de la misma, los problemas de alta relevancia mundial como la marginación, la inmigración, la segregación o el acoso sexual, y en muchas ocasiones análisis surgidos o asociados a los conflictos políticos o militares, o las situaciones socioeconómicas complejas en los países de origen de los migrantes. También en este apartado se encuentran artículos sobre las relaciones de carácter administrativo o regulatorio que se pueden presentar entre las universidades y la organización eclesial. Existen también textos que articulan identidad con temas de primer orden de agendas gubernamentales como son el pluralismo y la inclusión social.

Considerando entonces que los dos temas mencionados, estudios sociales y organización y política, pueden descentrar el análisis sobre la identidad de la universidad o la institución de educación superior católica, en la Figura 2 son excluidos y se aprecia de forma más clara las temáticas que sugieren mayor nivel de impacto sobre la pregunta por la identidad católica de la institución.

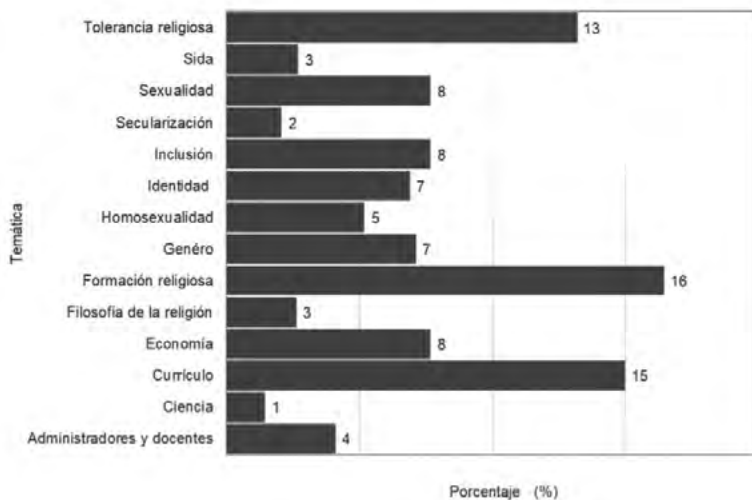


Figura 2. Temáticas de mayor recurrencia en la revisión bibliográfica que afecta en mayor grado el tema de la identidad católica de una institución educativa o Universidad

De acuerdo con la Figura 2, es la formación religiosa la que concentra mayor importancia sobre las demás temáticas. Le sigue currículo, en donde se puede destacar que los cambios que se realizan sobre él tienen una relevancia significativa sobre la identidad de la entidad de formación. Aspectos como la sexualidad en los temas de reproducción y salud de los individuos, sida, homosexualidad, género (en particular igualdad de género y mayor participación de las mujeres) también tienen un papel representativo, máxime cuando estos se encuentran ligados en las interrelaciones que existen entre la entidad y los diferentes miembros que la conforman.

La muestra sobre la cual se construyó la Figura 2 corresponde a 1288 artículos. Para definir cuáles de estos textos podrían tener un mayor grado de afinidad con el tema, fueron seleccionados aquellos que en su título, palabras claves o resumen incluyeran de forma explícita palabras como identidad católica o confesional de una entidad de educación superior. Con este filtro se revisaron detalladamente 73 artículos, a partir de los cuales se identificaron los más pertinentes en un análisis sobre la pregunta por la identidad católica de una entidad de educación superior como la UPB.

Principales hallazgos

Tal como se ha comentado en otros apartados del presente texto, existen muchas variables o aspectos que podrían orientar la discusión sobre la identidad católica de una universidad. Tras la revisión minuciosa de los 73 textos, y manteniendo el esquema de agruparlos por temáticas como las de la Figura 2, a continuación, se comentan los aspectos más relevantes que deben ser considerados con miras a fortalecer dicha identidad.

- Sobre economía e identidad

Al igual que las demás entidades educativas, las universidades católicas se enfrentan a las encrucijadas de la versión productivista

de la educación. Sin embargo, tal como lo señalan autores como Gleeson,²² la formación debe ir más allá de las competencias o habilidades propias de los programas académicos, deben ayudar a los individuos “a buscar la integridad, la verdad y la esperanza en sus vidas”. Según autores como Davis y Franchi²³, así como Arthur,²⁴ la religión no puede estar separada del resto del plan de formación pues podría ocurrir que algunos de los cursos o sus contenidos puedan estar en contravía de la posición de la Iglesia; o como indica Gleeson en algunos apartados, la presencia de temas de ciencia o tecnología no puede distraer sobre el objetivo de la formación.²⁵ En este punto vale la pena resaltar lo mencionado por Gleeson cuando indica que es preciso estar atentos pues los contenidos de naturaleza religiosa pueden generar conflictos con otros de carácter más económico.²⁶ Por ello la importancia de balancear la identidad católica de la institución con su desempeño económico y financiero. Evitando que este último aspecto pueda socavar otros esenciales de la misión o de los valores institucionales, que representen una pérdida de rumbo de la entidad; esto sería tanto como ir en dirección opuesta a su sentido, a su razón de ser.

• Sobre administradores y docentes

Tal como indica Convey,²⁷ la importancia del papel que desempeñan los administrativos y los docentes en una escuela católica ha sido indicada en múltiples tipos de documentos generados tanto por el Vaticano como por diferentes Conferencias Episcopales y

Comunidades Religiosas. Resalta por ejemplo del texto *Gravissimum Educationis*, en la Declaración de la Educación Cristiana donde se indica que “Recuerden los maestros que de ellos depende, sobre todo, el que la escuela católica pueda llevar a efecto sus propósitos y sus principios. Esfuércense con exquisita diligencia en conseguir la ciencia profana y religiosa avalada por los títulos convenientes y procuren prepararse debidamente en el arte de educar conforme a los descubrimientos del tiempo que va evolucionando”.²⁸ A su vez Ferrari *et al* resaltan nuevamente la importancia que para preservar la identidad de la institución es importante la creación de un plan estratégico que permita mantenerla en el tiempo, máxime cuando las consideraciones de sostenibilidad económica, entre otros aspectos, pueden afectarla de forma significativa.²⁹

En oposición a lo que se podría pensarse, las prácticas religiosas por parte de los docentes universitarios pueden ser más comunes de lo que se espera, y ejemplo de ello es el estudio realizado por Gross y Simmons sobre el particular, en donde sobre la base de una encuesta general llevada a cabo en docentes de universidades de Estados Unidos de diversas orientaciones confesionales y no confesionales, se encuentra que más del 50% son creyentes.³⁰ Esto genera un punto importante de partida, pues en las universidades católicas en particular, es importante establecer como este aspecto puede afectar sus relaciones con el entorno universitario y con otros miembros de la comunidad, a la vez de analizar si este elemento puede fortalecer la identidad institucional.

En el caso del personal administrativo, y tal como lo menciona Schuttloffel,³¹ las personas que ejercen estas actividades en las universida-

²² J. Gleeson, “Critical challenges and dilemmas for Catholic Education Leadership internationally”, *International Studies in Catholic Education*, 7, 2 (2015): 145-161.

²³ R.A.Davis y L. Franchi, “A catholic curriculum for the twenty-first century?”, *International Studies in Catholic Education*, 5, 1 (2013): 36-52.

²⁴ J. Arthur, “The de-catholicising of the curriculum in english catholic schools”, *International Studies in Catholic Education*, 5, 1 (2013): 83-98.

²⁵ Gleeson, “Critical challenges...”.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Convey, “Perceptions of catholic...”.

²⁸ Concilio Vaticano II, *Declaración Gravissimum Educationis*, n. 6.

²⁹ J.R. Ferrari, T. Bottom y E. Matteo, “Sense of community, inclusion, and religious pluralism: A comparison of two catholic Universities, religious education”, *The official journal of the Religious Education Association*, 109, 2 (2009): 112-125.

³⁰ N. Gross y S. Simmons, “The religiosity of american college and university professors”, *Sociology of Religion*, 70, 2 (2009): 101-129.

³¹ Schuttloffel, “Catholic identity...”.

des católicas se enfrentan permanente a las preocupaciones asociadas a las demandas gubernamentales y la racionalización de la educación, buscando siempre encontrar un equilibrio entre los puntos positivos y negativos que los nuevos tiempos traen para el sistema. Es clave entonces que tengan un adecuado conocimiento de la identidad de la universidad y cómo sus decisiones pueden afectar la misma.

Convey³² define el ranking de los cinco aspectos que más frecuentemente deben aparecer en el marco de la identidad católica de una entidad y que guarda relación con los docentes y los administrativos, y ellos son:

1. Una fuerte comunidad de fe.
2. Docentes católicos. Este punto también es comentado por Martinic *et al.*³³
3. Importancia del ser católico.
4. Comenzar cada día escolar con una oración.
5. Cursos que enseñan la doctrina católica.

Frente a la importancia de comunidad de fe al interior de las entidades de formación que son católicas, existen concordancias respecto de los hallazgos de Convey³⁴ y otros puntos de formación como las escuelas primarias.³⁵ En ambos casos se sugiere que se requiere de tiempo y experiencia para que los docentes reconozcan la importancia de la comunidad de fe, por ello la rotación de docentes o administrativos en una entidad puede afectar la identidad católica de la misma, de allí la importancia de retener los profesores que se

encuentran altamente comprometidos con la identidad de la institución educativa.

Convey³⁶ concluye que para los administrativos y los docentes que participaron en su estudio, la identidad no está relacionada con la presencia de imágenes o cursos, o los porcentajes de estudiantes católicos sino más con la fe de la comunidad que se manifiesta en cómo las personas se relacionan unas con otras y cómo se aprecia el ambiente de la institución. Cabe destacar en este aspecto lo mencionado por Benedicto XVI en su discurso del 17 de abril del 2008 en *Catholic University of America* hablando sobre la importancia de la educación de la Iglesia cuando señala que: “Claramente, entonces, la identidad católica no depende de las estadísticas. Tampoco se puede equiparar simplemente con la ortodoxia del contenido. Exige e inspira mucho más: es decir, que cada uno de los aspectos de sus comunidades de aprendizaje repercute en la vida eclesial de la fe”.³⁷

Frente a los cambios del personal administrativo y su efecto sobre la entidad es indicado por Gardner³⁸ cuando sugiere que si parte de la identidad católica de una entidad de educación ha estado ligada a la presencia de religiosos, es necesario que los líderes con formación religiosa tomen la iniciativa para asegurar que los líderes laicos se encuentren equipados con el conocimiento y las habilidades requeridas para liderar una institución católica. Un ejemplo en este sentido en la UPB ha sido el esfuerzo liderado por Monseñor Luis Fernando Rodríguez quien promovió el desarrollo de un diplomado para el personal administrativo en el año 2010 que contó con elementos de formación en documentos de la Iglesia. Igualmente se

³² J.J. Convey, “Perceptions of catholic identity: Views of catholic school administrators and teachers. *Catholic Education*”, *A Journal of Inquiry and Practice*, 16, 1 (2012): 187-212.

³³ S. Martinic, M. Anaya y C.H. Torrendell, “Challenges, successes and problems of catholic schooling in Chile”, *International Studies in Catholic Education*, 1, 1 (2009): 59-72.

³⁴ Convey, “Perceptions of catholic...”.

³⁵ Marian Hobbie, John Convey, Schuttloffel, J. Merylann, “The impact of catholic school identity and organizational leadership on the vitality of catholic elementary schools”, *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 14, 1 (2010): 7-23.

³⁶ Convey, “Perceptions of catholic...”.

³⁷ Papa Benedicto XVI, “Viaje apostólico a los Estados Unidos de América y visita a la sede de la Organización de las Naciones Unidas. Salón de Conferencias de la Universidad católica de América, Washington, D.C.” (17, abril, 2008). Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.html.

³⁸ M.M. Gardner, “Envisioning New forms of leadership in catholic higher education: Recommendations for success”, *Journal of Catholic Education*, 10, 2 (2006).

destacan los esfuerzos adelantados por la Vicerrectoría de Pastoral en los SEMPES de los años 2015 a 2017 en donde el tema de la identidad católica ha estado permanentemente presente.

Gardner³⁹ sugiere que la participación de los religiosos en diferentes comités de decisión de la universidad es clave para la preservación de su misión mediante una presencia constante en la vida de la misma. Por ello, los administradores deben tener una actitud de vida en consonancia con los valores de la institución, su vida diaria debe ser un reflejo de la misma. Resalta Gardner que la presencia de los líderes laicos debe ser un punto de apoyo al crecimiento de la identidad católica, incluso a través de la diversidad que pueden introducir en la misma. Gardner sugiere entonces que esta transición hacia mayor participación de laicos puede ser beneficiosa para las universidades, en particular para las norteamericanas para las cuales escribe, considerando los retos que traen las nuevas generaciones de estudiantes y sus crecientes problemáticas respecto a las visiones sobre la sexualidad, la secularización, la discriminación o la marginación.⁴⁰

Sobre el papel de los líderes laicos, y que puede aplicarse al tema de los administradores y los docentes de las instituciones educativas, Gardner⁴¹ ratifica que es importante que dentro de sus responsabilidades se encuentren algunas relacionadas con a promover y preservar la misión católica de la entidad, punto al que se pueden sumar los hallazgos de Walbank cuando analiza la situación de entidades de formación en el Reino Unido y encuentra que la percepción de los directivos sobre el catolicismo y su manera de afrontarlo puede afectar la misión de la entidad.⁴² De allí la importancia que se tenga conocimiento sobre los fundamentos de la religión y propugnar por que la fe basada en las necesidades de la institución se aborde de manera efectiva, preferiblemente con un marco de trabajo realista, para que pueda ser viable y se mantenga en el tiempo.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² N. Walbank, "What makes a school Catholic?", *British Journal of Religious Education*, 34, 2 (2012): 169–181.

Por otro lado, los docentes que trabajan en las entidades católicas se enfrentan permanentemente a los cambios culturales que se reflejan en el comportamiento, las actitudes y el desempeño de los estudiantes en las aulas. Frente a estas situaciones, algunos autores como Franchi y Rymarz sugieren que al igual que en el caso de los administrativos es clave tener procesos de formación para los docentes que les permitan enfrentar estos nuevos retos.⁴³

Un punto adicional sobre la relación de los docentes con la identidad de la institución católica tiene que ver con la interacción que estos pueden tener al interior de sus comunidades académicas, y cómo dichos espacios pueden tener un impacto sobre la identidad tanto de otros docentes, como de los estudiantes y por ende de la institución en general. Sobre este particular, en el texto de Hagan y Houchens se aprecia que dichos espacios son propicios no solo para reforzar las actividades de prácticas religiosas o espirituales, sino que además permiten ser catalizadores que a través de la discusión y el intercambio de opiniones fortalecen los vínculos interpersonales, impactan el currículo y crean espacios de nuevas oportunidades, incluso profesionales, generando atmósferas propicias para el aprendizaje y el fortalecimiento de la comunidad universitaria en general.⁴⁴

En la actividad de los docentes que se encuentran en pleno contacto con los estudiantes, generalmente priman los comportamientos, las acciones o las actividades que se enfocan esencialmente en procurar el mejoramiento del aprendizaje de los temas específicos de cada curso. Sin embargo, potenciales obstáculos a este proceso pueden provenir desde la dificultad que tienen unos y otros de comunicarse, de comprender los diferentes comportamientos o actitudes y que pueden estar condicionadas por muchos otros elementos que son aparentemente invisibles en un aula de clase o en un espacio de

⁴³ L. Franchi y R. Rymarz, "The education and formation of teachers for Catholic schools: responding to changed cultural contexts", *International Studies in Catholic Education*, 9, 1 (2017): 2-16.

⁴⁴ D.C. Hagan y G. Houchens, "Catholic school faculty meetings: A case study linking catholic identity, school improvement, and teacher engagement", *Journal of Catholic Education*, 20, 1 (2016).

trabajo docente-estudiante. En las entidades de claro carácter católico es preciso abordar estrategias que le permitan, en particular a los docentes, disponer de herramientas desde las consideraciones de la Iglesia católica respecto a la dignidad humana, la preferencia por los más vulnerables y la búsqueda del bien común, que permitan sobrellevar muchas posiciones conflictivas que afectan el aprendizaje. Pocos estudios en esta línea se han desarrollado, sin embargo, se puede tomar como base el realizado por Mucci,⁴⁵ que pese a que fue realizado para la formación secundaria, da pistas que perfectamente pueden ser analizadas en los casos de la actividad universitaria.

• Sobre salud mental e identidad

Pese a que este tema no se encuentra identificado como una temática en la Figura 2, ha sido considerado en diferentes artículos que corresponden a otras temáticas que sí se encuentran allí. Considerando su importancia se desea realizar algunos comentarios sobre los hallazgos encontrados. En algunos de los artículos, en particular en el de Gebelt *et al.*,⁴⁶ se discute el tema de la importancia que tiene la fuerza de la fe religiosa sobre la salud mental, y las posibilidades que este aspecto tendría para temas claves para el trabajo con todos los miembros de una comunidad y que estarían relacionados con el sentido de vida, el mejoramiento psicológico, la calidad de vida, la reducción en los niveles de ansiedad, el mejoramiento de la salud física y el incremento de la autoestima. Este aspecto puede ser particularmente clave cuando diferentes tipos de estudios realizados sobre la comunidad UPB sugieren que al ser indagados estudiantes y administrativos sobre el sentido de la vida y la ansiedad se identifican como puntos que generan preocupación y que por tanto se constituyen en una oportunidad para ser abordados con más

⁴⁵ A.M. Mucci, "Examining teachers' self-described responses to student behavior through the lens of catholic social teaching principles", *Journal of Catholic Education*, 18, 2 (2015): 4-25.

⁴⁶ J. Gebelt, S. Thompson y K. Miele, "Identity style and spirituality in a collegiate context. Identity", *An International Journal of Theory and Research*, 9, 3 (2009): 219-232.

profundidad a la luz de la fe y la identidad de la universidad católica. La relación entre la fuerza de la fe y la espiritualidad con el mejoramiento de la calidad de vida de las personas se respalda en diferentes estudios, como los mencionados y reportados por Gebelt *et al.*,⁴⁷ donde se indica que las personas con profundas creencias religiosas tienden a ser más auténticas y presentan mayor grado de compromiso. Estos autores sugieren que la forma en que los jóvenes, por ejemplo, que hacen parte de la comunidad estudiantil en una entidad como es el caso de la UPB enfrentan y resuelven los asuntos religiosos está ligada al desarrollo más amplio de la personalidad.

• Sobre identidad de la entidad católica

En el texto de Garrett⁴⁸ se indican algunas de las necesidades del día a día de las entidades católicas que afectan o confrontan su identidad, y que en caso de no estar atentos a su impacto puede generar un progresivo menoscabo del sentido de existencia de la institución, al menos en términos de una entidad de la Iglesia. Algunas de ellos son:

- Alcanzar el nivel de excelencia educativa que les permita competir en el mundo académico con otras universidades privadas o incluso públicas.
- Reunir los recursos necesarios para mejorar su eficacia administrativa. Por ello, en algunas entidades se hace cada vez más extendido el uso o incluso abuso de consultores externos, generalmente laicos, en las áreas de finanzas y gestión, o incluso prospectiva. Muchos de los cuales desconocen la identidad de la institución.
- Cambiar la imagen de la universidad a los ojos de las comunidades locales, estados o agencias gubernamentales.
- Asegurar una fuerte participación de laicos en los esfuerzos de recaudación de fondos a través de los alumnos y contactos fiduciarios con fundaciones y corporaciones.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ M. Garrett, "The identity of american catholic higher education: A Historical overview", *Journal of Catholic Education*, 10, 2 (2006): 229- 247.

Lo anterior sugiere entonces una permanente búsqueda de un balance entre la libertad académica y la tradición de la enseñanza católica, para evitar menoscabar la identidad de la institución.

Otro aspecto que se puede sumar a la reflexión de la identidad se encuentra en la importancia de la integración de los conocimientos y los aspectos de formación moral.⁴⁹ Esto debe permear la vida universitaria, tal como lo propone Briel,⁵⁰ e ir más allá de los programas curriculares y convertirse en conversaciones interdisciplinarias y en proyectos que integren los conocimientos, y se complementen con los pensamientos de la fe y la razón a la luz de lo que representa ser católico. Experiencias en este sentido se han desarrollado en la UPB. Sin embargo, es preciso continuar estimulándolas y permitiendo que se puedan mantener en el tiempo.

En el texto de Convey⁵¹ se sugiere que existe un elemento importante a explorar o aprovechar mejor dentro del marco de las entidades católicas y se relaciona con demostrar orgullo por ser católico y que se puede abordar más en el sentido de la formación en los conceptos de justicia e igualdad. Estos deben ser más evidentes al momento de analizar o proponer los planes de estudio y en los currículos de las universidades católicas, así como en la permanente actividad académica, investigativa, administrativa y de proyección social.

Gambecia *et al.*⁵² resaltan de la *Ex corde Ecclesiae* los elementos que hablan de este sentimiento católico que debe habitar en una entidad; son:

⁴⁹ D.J. Briel, "Catholic studies at the University of St. Thomas", *Journal of Catholic Education*, 12, 3 (2009).

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Convey, "Perceptions of catholic...".

⁵² S. Gambecia y P. Paolucci, "Nature and extent of catholic identity communicated through official websites of U.S. Catholic Colleges and Universities", *Journal of Catholic Education*, 15, 1, (2011): 3-27.

1. Inspiración cristiana tanto para los individuos como para toda la comunidad universitaria.
2. Reflexión continua iluminada por la fe sobre el conocimiento humano que contribuya a su propia investigación.
3. Fidelidad al mensaje cristiano.
4. Compromiso institucional al servicio del pueblo de Dios y de la familia humana en su peregrinaje hacia el objetivo trascendente, que brinda sentido a la vida.⁵³

Gambecia *et al.* indican también que algunos de los puntos claves a trabajar por parte de las universidades católicas se relacionan en cómo explicarle a los estudiantes que la formación influenciada por la enseñanza católica y la espiritualidad les puede ser de utilidad en su formación académica y en la consolidación de su propia identidad.

• Sobre la secularización y la identidad

Este es otro punto importante sobre el que se viene trabajando al interior de las universidades confesionales o de formación católica, y de los cuales se encuentran varios estudios, entre ellos el de Arthur⁵⁴ o Swezey y Ross.⁵⁵ En este último, los autores identifican tres posturas: la ausencia de conflictos entre la identidad católica y la reputación académica; los potenciales conflictos que pueden ser evitados mediante un permanente monitoreo de las posturas de la entidad; y un tercero relacionado con conflictos entre ambas posturas que indican que la secularización se convierte en una amenaza para la entidad. Es preciso entonces que cada institución católica realice un frecuente análisis de este aspecto para transformarlo de una potencial amenaza que desconfigure su sentido y propósito, en una oportunidad para impulsar los beneficios que la práctica religiosa y espiritual tiene para el bienestar de cada individuo.

⁵³ Papa Juan Pablo II, Constitución Apostólica *Ex Corde Ecclesiae* (1990), n. 13.

⁵⁴ Arthur, "The de-catholicising...".

⁵⁵ J.A. Swezey y T.C. Ross, "Balancing religious identity and academic reputation at a Christian University", *Christian Higher Education*, 11, 2 (2012): 94-114.

Otro punto al respecto de este tema es el desarrollo por Pillay⁵⁶ relacionado con *Liverpool Hope University*, Universidad ecuménica de Europa, en donde pese a presentarse posturas ambiguas en las relaciones o tensiones respecto a la identidad religiosa de la entidad y su reputación, se concluye que el servicio de la Iglesia a la educación realiza contribuciones al bien común y es indispensable para la sostenibilidad de las sociedades humanas.

• Sobre el currículo

Sobre este aspecto en particular existen diversos textos que enfrentan las concepciones curriculares que deben ser abordadas en diferentes tipos de programas a lo correspondiente con la formación de los nuevos líderes y docentes de las entidades católicas.⁵⁷

Dentro de los elementos posibles a destacar, se encuentran:

- Buscar colaboración con otras entidades de formación católica tanto para compartir experiencias como para fortalecer las competencias en la formación del sentido católico de la entidad.
- Promoción de modelos de formación más dialécticos y cooperativos que promuevan el intercambio de ideas e incluso contribuyan con aspectos cada vez más demandantes para el mundo de hoy, como es el caso de la inclusión, de la integración o de la tolerancia, en particular religiosa.⁵⁸
- Analizar los aportes que los grandes teólogos o pensadores católicos tienen sobre la formación de los jóvenes, bien sea sobre

la base de la autotranscendencia,⁵⁹ o sobre los aportes que la teología puede brindar.⁶⁰

- Promoción de más diálogos interreligiosos que permitan entre otros aspectos la tolerancia dentro de la comunidad académica⁶¹ comenzando en los entornos propios de la enseñanza y el aprendizaje.

Tomando como base lo propuesto por Rodden⁶² cuando se refiere a los aspectos que deben distinguir a un intelectual católico, al indicar que su fe forma su vida intelectual y que su actividad intelectual no puede estar desconectada de su fe, podría decirse lo propio de los modelos pedagógicos y los currículos de las entidades católicas en donde las estrategias académicas deben ayudar a los individuos a fortalecer su identidad, tratando de evitar los peligros de estas posturas sobre los que advierte el propio Rodden al mencionar que uno de ellos es la total subordinación de lo intelectual a lo católico. Lo interesante de estos puntos frente al currículo y los procesos de formación es descubrir cómo pueden nutrirse desde lo católico, y nuevamente tomando de base las palabras de Rodden,⁶³ es importante rectificar el desequilibrio demasiado frecuente según el cual vida intelectual o académica se convierte en el fin y la justificación para todo, donde no hay un espacio para nada más y menos para el tan necesario y fundamental encuentro con el otro que brinda justamente la formación católica.

La formación académica en una entidad católica, así como el ejercicio de la investigación, la transferencia de conocimiento o la

⁵⁶ G. Pillay, “‘Higher’ education: A perspective from a christian University foundation in contemporary England”, *Christian Higher Education*, 14, 1-2 (2015): 4-16.

⁵⁷ S.D. Morten y G.A. Lawler, “A standards-based approach to catholic principal preparation: A Case Study”, *Journal of Catholic Education*, 19, 3 (2016) 332-349.

⁵⁸ F. Schweitzer, “Religious individualization: new challenges to education for tolerance”, *British Journal of Religious Education*, 29, 1 (2007): 89-100,

⁵⁹ B. Carmody, “Towards a contemporary Catholic philosophy of education”, *International Studies in Catholic Education*, 3, 2 (2011): 106-119.

⁶⁰ S. Whittle, “Towards a contemporary philosophy of Catholic education: moving the debate forward”, *International Studies in Catholic Education*, 6, 1 (2014): 46-59.

⁶¹ José Ivo Follmann, “Brazil, Catholic religion and education: challenges and prospects”, *International Studies in Catholic Education*, 9, 1 (2017): 76-88.

⁶² J. Rodden, “Less ‘catholic,’ more ‘catholic’? American Catholic Universities Since Vatican II”, *Society*, 50 (2013):21-27.

⁶³ *Ibid.*

innovación tecnológica o social deben estar permeadas por los espacios de encuentro con el otro, en el permanente acompañamiento y apoyo a los estudiantes que se encuentran en los diferentes niveles de formación, para que en efecto se pueda dar cuenta de la formación integral característica de la tradición católica.⁶⁴

De acuerdo con algunos estudios,⁶⁵ la religiosidad de los adolescentes está significativa y positivamente relacionada con los resultados alcanzados en su desempeño académico. También, en estos estudios se destaca el efecto benéfico que la actividad de religiosidad individual tiene sobre la capacidad de autorregulación.⁶⁶ Aún más, algunos estudios indican que incluso cuando los estudiantes no tienen prácticas religiosas claramente definidas o que expresan públicamente y entran en contacto o sienten las señales de la presencia de un Dios activo en sus vidas, se pueden mejorar sus interacciones sociales.⁶⁷ Lo anterior constituye un aspecto importante para ser considerado en las entidades católicas, de tal forma que las actividades curriculares se puedan interrelacionar de forma más efectiva con los espacios para incentivar a los estudiantes, y a la comunidad en general a descubrir o redescubrir su religiosidad individual que les permitirá mejorar sus competencias sociales, e incrementar su autorregulación entendida entre otros aspectos como la capacidad de diferir la necesidad de una gratificación más inmediata,⁶⁸ aspecto este último tan importante en los procesos de aprendizaje y desarrollo personal.

Considerando la riqueza que tienen las universidades católicas al contar con la presencia de expertos en temas de ciencia y tecnología, los diferentes currículos ofertados por ellas pueden combinarlos y

permitir, tal como lo plantea Warner *et al.*⁶⁹ que estos sean considerados como motores de crecimiento en la sociedad, que tienen implicaciones culturales y éticas que a su vez los condicionan. La presencia de las áreas de teología y filosofía brindan ese valor contextual y ese sentido del para qué, tan importante en cualquier actividad humana.

De otro lado, la combinación de las diferentes áreas relacionadas con la ciencia, la tecnología, la filosofía y la teología pueden contribuir en el mejoramiento del pensamiento crítico de los estudiantes a la vez que brinda un sentido de vocación, de propósito para el estudiante. Este punto ha sido mencionado por algunos autores⁷⁰ como un evidente símbolo o característica de las entidades de formación católica.

Para que esto pueda ser más efectivo, es necesario evolucionar de las concepciones del currículo que se encuentran por capas o compartimientos aislados, y propugnar una mayor interrelación entre todos los aspectos, pues de otro lado no se podrán alcanzar niveles de competencia altos, como los requeridos para las actuales necesidades y retos de la sociedad del siglo XXI. A modo de ejemplo en este sentido, a continuación, se comentan algunas propuestas de contenidos que deben existir en los currículos para lograr estas interrelaciones, en particular en los aspectos de ciencia, tecnología y sociedad que han sido planteados por Warner *et al.*⁷¹ Parte de ellos han sido extractados de las experiencias curriculares en la Universidad de Santa Clara (Silicon Valley, California, Estados Unidos). Las propuestas para contenidos curriculares de acuerdo con Warner *et al.*⁷² son:

⁶⁴ Erickson y Phillips, 2012.

⁶⁵ M.E. McCullough y B. Willoughby, "Religion, self-regulation, and self-control: Associations, explanations, and implications", *Psychological Bulletin*, 135, 1 (2009): 69-93.

⁶⁶ B. Öner-Özkan, "Future time orientation and religion. Social Behaviour and Personality", *An International Journal*, 35, 1 (2007): 51-62.

⁶⁷ Bown y Chen, 2016; Shariff, y Norenzayan, 2007.

⁶⁸ Bown y Chen, 2016.

⁶⁹ K.D. Warner y D.S. Caudill, "Science, technology, and catholic identity in the education of professionals", *Journal of Catholic Education*, 16, 2 (2013): 237-263.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

- Reconocer y articular las complejas relaciones que existen entre ciencia y sociedad, o tecnología y sociedad.
- Comprender la relevancia de la ciencia y la tecnología y explicar cómo estas áreas avanzan a través de los procesos de cuestionamiento permanente y experimentación.
- Analizar y evaluar el impacto social que tienen la ciencia y la tecnología, y analizar cómo estas se encuentran condicionadas por las necesidades y las demandas de la sociedad.

• Sobre relaciones entre universidad e Iglesia-gobernanza

Este tema ha sido tratado particularmente por muchos autores norteamericanos, pues dependiendo de la entidad o del momento histórico en el que se encuentren, bien sea antes o después de documentos como la *Ex Corde Ecclesiae*, han existido tensiones o aproximaciones entre la jerarquía de la Iglesia y los administradores de las universidades, máxime cuando por diferentes razones disminuye la presencia de religiosos en capacidad de liderar la entidad educativa.⁷³ Algunas propuestas de modelos para mediar y hacer avanzar a las entidades educativas se enmarcan en el esquema comentado por Dallavis y Cisneros, implementado desde el año 2010 en la *University of Notre Dame* y que se presenta en la Figura 3, donde se busca tanto la sostenibilidad de la entidad como el que cada uno de los actores realice lo que le compete de la mejor manera a través de una gran alianza entre ellos.⁷⁴

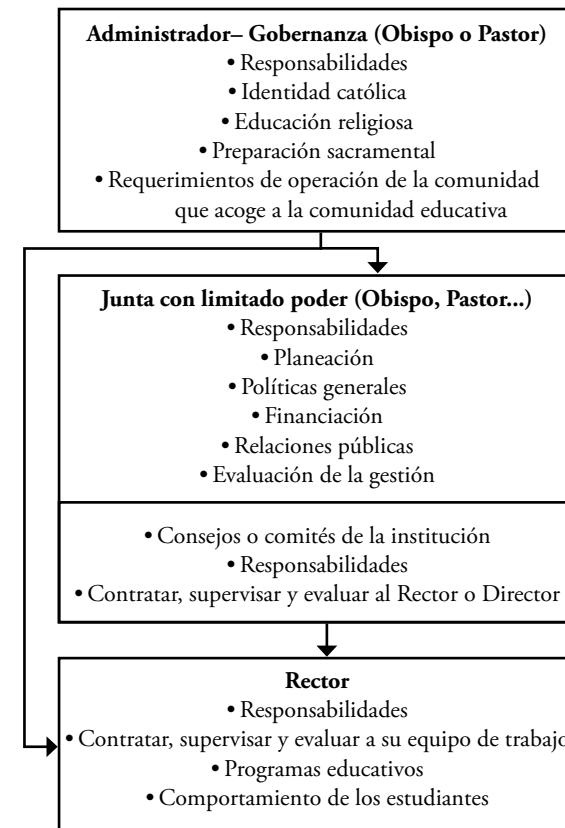


Figura 3. Modelo administrativo de *University of Notre Dame*. Basado en: Dallavis y Cisneros (2013). Nota: NDAA: *Notre Dame ACE Academy*

Conclusiones

Tras realizar una recolección de información sobre la pregunta por la identidad católica de una institución de formación superior, definir unas ecuaciones de búsqueda que arrojaron cerca de 26.941 resultados y que tras su depuración permitieron identificar 73 artículos directamente ligados a la temática, a continuación se desea consignar algunos aspectos que pueden seguir siendo considerados con miras a preservar el valor que representa una entidad católica para la formación de los jóvenes.

⁷³ C. Dallavis y A. Cisneros, "A new model of sponsorship and collaboration: The University of Notre Dame ACE Academies", *Journal of Catholic Education*, 17, 1 (2013): 135-156.

⁷⁴ Más detalles se pueden encontrar en: <https://ace.nd.edu/academies/>.

- En las entidades católicas es importante mantener una permanente reflexión sobre su identidad, ambientada tanto por los retos como por las oportunidades que le ofrece el entorno en el que se encuentra, así como la riqueza de problemáticas que brindan todos los integrantes de la misma.
- Promover la presencia de docentes que investiguen y reflexionen permanentemente sobre lo católico en la universidad y cómo esto se evidencia en todos y cada uno de los aspectos de la vida de la misma. Esta reflexión debe llevar a cambios importantes en aspectos claves como los planes de estudio, los procesos de formación o de capacitación de docentes y administrativos; incluso de ser posible permear los planes de desarrollo y las relaciones con el medio externo, pues en este último sentido el ser católico puede ser una oportunidad para tener un mayor impacto en la sociedad y poder dar cuenta de lo mencionado en la Primera Carta de San Pedro 3, 15: “[...] estén dispuestos a dar razón de su esperanza”.
- Es clave que el sentido de lo católico se encuentre integrado de forma evidente en las actividades cotidianas de la universidad, pues esto permite a los diferentes miembros de la comunidad académica fortalecer su religiosidad o espiritualidad, con todos los beneficios que representa para el bienestar, y también se puede traducir en vitalidad y crecimiento para la misma organización.
- Buscando fortalecer el espíritu católico en la comunidad universitaria se pueden adelantar estudios que permitan establecer una línea base que para identificar cómo las creencias y los conocimientos que tienen los miembros de la comunidad universitaria se alinean con los principios de la Iglesia católica y con la enseñanza católica. Identificar cuánta alineación o desalineación existe, permite analizar a su vez el efecto sobre los procesos de docencia-aprendizaje, investigación y transferencia de la entidad. Con estas claridades, la institución puede establecer estrategias que permitan fortalecer la identidad

católica de la organización con los beneficios que esto representa para la institución.

- Como se ha mencionado en otros apartados del presente texto, tan solo ha sido posible identificar estudios realizados en universidades de Chile y Brasil, lo que supone una oportunidad de realizar investigaciones tanto cualitativas como cuantitativas en otras regiones de Latinoamérica.
- En el caso del trabajo administrativo de las organizaciones católicas es importante tener presente que los planes de desarrollo o los estratégicos deben estar alineados o monitoreados a la luz de la identidad católica de la universidad. Las posibles desalineaciones pueden generar, a futuro, daños severos a la sostenibilidad institucional toda vez que se puede entrar en contradicción con su misión o con sus valores institucionales, haciendo incluso que sea complejo responder preguntas como: ¿qué aporta o hace diferencial a esta entidad católica de otras no católicas? ¿Qué sentido o relevancia tiene esta entidad católica para esta comunidad o entorno social? ¿Su labor puede ser cumplido por otro tipo de entidad? ¿Está cumpliendo con su misión frente a lo que espera de ella la Iglesia?

Referencias

- Arthur, J. “The de-catholicising of the curriculum in english catholic schools”. *International Studies in Catholic Education*, 5, 1 (2013): 83–98. Doi: 10.1080/19422539.2012.754590
- Arthur, J. “Secularisation, secularism and catholic education: understanding the challenges”. *International Studies in Catholic Education*, 1, 2 (2009): 228-239. DOI: 10.1080/19422530903138226.
- Association of Governing Boards of Universities and Colleges, Association of Jesuit Colleges and Universities, & Association of Catholic Colleges and Universities. *Mission and identity: A handbook for trustees of Catholic colleges and universities*. Washington D.C.: AGB, 2003.
- Backes J. L. “A presença de sujeitos culturais negros no contexto do ensino superior e a afirmação de suas identidades”. *Revista Lusófona de Educação*, 15, 15 (2010): 137-146.

- Beyer G. "Labor unions, adjuncts, and the mission and identity of catholic universities". *Horizons*, 42, 1 (2015): 1-37. Doi: 10.1017/hor.2015.46.
- Briel, D. J. "Catholic studies at the University of St. Thomas". *Journal of Catholic Education*, 12, 3 (2009). Recuperado de: <http://digitalcommons.lmu.edu/ce/vol12/iss3/5>
- Bown D., Chen A. "Losing my religion? The Impact of spiritual cues on noncognitive skills". *Journal of Catholic Education*, 20, 1 (2016). <http://dx.doi.org/10.15365/joce.2001072016>
- Buhrman W.D. "Globalization, learning outcomes, and possibilities for theological education, religious education". *The official journal of the Religious Education Association*, 106, 1 (2011): 44-62. DOI: 10.1080/00344087.2011.539444.
- Carmody B. "Towards a contemporary Catholic philosophy of education". *International Studies in Catholic Education*, 3, 2 (2011): 106-119. DOI: <https://doi.org/10.1080/19422539.2011.600279>
- Clifford A.M. "Identity and vision at catholic colleges and universities". *Horizons* 35, 2 (2008): 355-370. DOI: 10.1017/S0360966900005521.
- Chambers M. "Students who are not catholics in catholic schools: lessons from the Second Vatican Council about the catholicity of schools". *International Studies in Catholic Education*, 4, 2 (2012): 186-199. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/19422539.2012.708174>.
- Convey J.J. "Perceptions of catholic identity: Views of catholic school administrators and teachers. Catholic Education". *A Journal of Inquiry and Practice*, 16, 1 (2012): 187-212.
- Dallavis C. y Cisneros A. "A new model of sponsorship and collaboration: The University of Notre Dame ACE Academies". *Journal of Catholic Education*, 17, 1 (2013): 135-156. DOI: <http://dx.doi.org/10.15365/joce.1701082013>.
- Davis, R.A. y L. Franchi. "A catholic curriculum for the twenty-first century?". *International Studies in Catholic Education*, 5, 1, (2013): 36-52. DOI: 10.1080/19422539.2012.754587
- Donlevy J.K. "Non-catholic students impact on catholic teachers in four catholic high schools, religious education". *The official journal of the Religious Education Association*, 102, 1 (2007): 4-24. DOI: 10.1080/00344080601117663.
- Dosen A.J. "Maintaining ecclesial identity in christian higher education: Some thoughts from the catholic experience". *Christian Higher Education*, 11, 1 (2012): 28-43. DOI: 10.1080/15363759.2012.624444
- Erickson, L.D. y Phillips, J.W. "The effect of religious-based mentoring on educational attainment: More than just a spiritual high?". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51, 3 (2012): 568-587. DOI: 10.1111/j.1468-5906.2012.01661.x
- Estanek, S.M., James, M.J. y Norton, D.A. "Assessing catholic identity: A study of mission statements of catholic colleges and universities". *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 10, 2 (2006): 199-217.
- Ferrari J.R., Bottom T. y Matteo E. "Sense of community, inclusion, and religious pluralism: A comparison of two catholic Universities, religious education". *The official journal of the Religious Education Association*, 109, 2 (2014): 112-125. DOI: 10.1080/00344087.2014.887922
- Follmann, José Ivo. "Brazil, Catholic religion and education: challenges and prospects". *International Studies in Catholic Education*, 9, 1 (2017): 76-88. DOI: 10.1080/19422539.2017.1286912.
- Frabutt, J.M., Nuzzi, R.J., Hunt, T.C. y Solic, M.A. "Catholic education: A Journal of inquiry and practice: Ten-year retrospective review of catholic educational research". *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 11, 4 (2008): 428-441.
- Franchi L. y Rymarz R. "The education and formation of teachers for Catholic schools: responding .to changed cultural contexts". *International Studies in Catholic Education*, 9, 1 (2017): 2-16. DOI: 10.1080/19422539.2017.1286905
- Gambecia S. y Paolucci P. "Nature and extent of catholic identity communicated through official websites of U.S. Catholic Colleges and Universities". *Journal of Catholic Education*, 15, 1 (2011): 3-27. DOI: 10.15365/joce.1501022013.
- Gardner, M.M. "Envisioning New forms of leadership in catholic higher education: Recommendations for success". *Journal of Catholic Education*, 10, 2 (2006). Recuperado de: <http://digitalcommons.lmu.edu/ce/vol10/iss2/7>.
- Garrett, M. "The identity of american catholic higher education: A Historical overview". *Journal of Catholic Education*, 10, 2 (2006): 229-247. Recuperado de: <http://digitalcommons.lmu.edu/ce/vol10/iss2/8>.

- Geiger M.W. "Emerging responsibilities, emerging persons: Reflective and relational religious education in three episcopal high schools". *Religious Education*, 111, 1 (2016): 10-29. DOI: 10.1080/00344087.2016.1124010.
- Gilmour P. "Educating the educators: A fifty-year retrospective of religious education in the catholic context". *Religious Education*, 110, 5 (2015): 555-568. DOI: 10.1080/00344087.2015.1089727.
- Glanzer P. "Giving christian Universities a scarlet letter: Examining the Canadian Association of University Teachers' Opposition". *Religious Education*, 108, 2 (2013): 148-163. DOI: 10.1080/00344087.2013.767662.
- Glanzer P., Carpenter J. y Lantinga L. "Looking for god in the university: examining trends in Christian higher education". *Higher Education*, 61 (2011): 721-755. DOI: 10.1007/s10734-010-9359-x.
- Gleeson J. "Critical challenges and dilemmas for Catholic Education Leadership internationally". *International Studies in Catholic Education*, 7, 2 (2015): 145-161. DOI: 10.1080/19422539.2015.1072955.
- Gebelt J., Thompson S. y Miele K. "Identity style and spirituality in a collegiate context identity". *An International Journal of Theory and Research*, 9, 3 (2009): 219-232. DOI: 10.1080/15283480903344539.
- Gross N. y Simmons S. "The religiosity of american college and university professors". *Sociology of Religion*, 70, 2 (2009): 101-129. DOI:10.1093/socrel/srp026.
- Hagan, D.C. y Houchens, G. "Catholic school faculty meetings: A case study linking catholic identity, school improvement, and teacher engagement". *Journal of Catholic Education*, 20, 1 (2016). DOI: <http://dx.doi.org/10.15365/joce.2001042016>.
- Hemmings B. y Hill D. "Challenges to christian higher education at a time of increasing emphasis on research". *Christian Higher Education*, 13, 3 (2014): 183-198. DOI: 10.1080/15363759.2014.904653.
- Hobbie, Marian, Convey, John J., Schuttloffel, Merylann J. "The impact of catholic school identity and organizational leadership on the vitality of catholic elementary schools". *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 14, 1 (2010): 7-23. Recuperado de: <http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ914860.pdf>.
- Kameniar, B. "Shaking religious education: A new look at the literature". *The official journal of the Religious Education Association*, 102, 4 (2007): 403-418. DOI: 10.1080/00344080701657766.
- LaBelle, J. y Kendall, D. "Characteristics of jesuit colleges and universities in the United States: A reciprocal interdependence analysis". *Journal of Catholic Education*, 19, 3 (2016). DOI: <http://dx.doi.org/10.15365/joce.1903132016>.
- McCullough, M.E. y Willoughby, B. "Religion, self-regulation, and self-control: Associations, explanations, and implications". *Psychological Bulletin*, 135, 1 (2009): 69-93. DOI: 10.1037/a0014213.
- Marginson, Simon. "University mission and identity for a post post-public era". *Higher Education Research & Development*, 26, 1 (2007): 117-131. DOI: 10.1080/07294360601166851.
- Martinic, S., Anaya, M. y Torrendell C.H. "Challenges, successes and problems of catholic schooling in Chile". *International Studies in Catholic Education*, 1, 1 (2009): 59-72. DOI: 10.1080/19422530802605523.
- Morten, S.D. y Lawler, G.A. "A standards-based approach to catholic principal preparation: A Case Study". *Journal of Catholic Education*, 19, 3 (2016): 332-349. DOI: <http://dx.doi.org/10.15365/joce.1903172016>.
- Mucci, A.M. "Examining teachers' self-described responses to student behavior through the lens of catholic social teaching principles". *Journal of Catholic Education*, 18, 2 (2015): 4-25. DOI: <http://dx.doi.org/10.15365/joce.1802022015>.
- O'Connell, D.M., Harrington, D., Monsegur B.L., Vogtner K. y Burnford T.W. "Our schools--our hope: Reflections on catholic identity from the 2011 Catholic Higher Education Collaborative Conference". *Journal of Catholic Education*, 16, 1 (2012): 155-186.
- Öner-Özkan, B. "Future time orientation and religion. Social Behaviour and Personality". *An International Journal*, 35, 1 (2007): 51-62. DOI: 10.2224/sbp.2007.35.1.51.
- Ormerod, N. "Mission driven and identity shaped: Ex Corde Ecclesiae revisited irish". *Theological Quarterly*, 78, 4 (2013): 325-337. DOI: 10.1177/0021140013497441.
- Paletta, A. y Fiorin, I. "The challenges of catholic education: Evidence from the responses to the *Instrumentum Laboris* 'Educating today and tomorrow'". *International Studies in Catholic Education*, 8, 2 (2016): 136-154. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/19422539.2016.1206397>
- Papa Pablo VI. *Gravissimum educationis*. 1965. Recuperada de: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_sp.html.

- Papa Benedicto XVI. “Viaje apostólico a los Estados Unidos de América y visita a la sede de la Organización de las Naciones Unidas. Salón de Conferencias de la Universidad católica de América, Washington, D.C.”. Jueves 17 de abril de 2008. Recuperada de: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.html.
- Pizarro Millan, R. y Rizk J. “Marketing catholic higher education: holistic self-actualization, personalized learning, and wholesome goodness”. *Journal of Higher Education* (2017). DOI: [Doi.org/10.1007/s10734-017-0193-2](https://doi.org/10.1007/s10734-017-0193-2).
- Peck, K. y Stick S. “Catholic and jesuit identity in higher education”. *Christian Higher Education*, 7, 3 (2008): 200-225. DOI: [10.1080/15363750701818394](https://doi.org/10.1080/15363750701818394).
- Pillay, G. ““Higher” education: A perspective from a christian University foundation in contemporary England”. *Christian Higher Education*, 14, 1-2 (2015): 4-16. DOI:[10.1080/15363759.2015.975553](https://doi.org/10.1080/15363759.2015.975553)
- Rodden, J. “Less “catholic,” more “catholic”? American Catholic Universities Since Vatican II”. *Society*, 50 (2013): 21–27. DOI: [10.1007/s12115-012-9614-0](https://doi.org/10.1007/s12115-012-9614-0).
- Schuttloffel, M.J. “Catholic identity: The heart of catholic education. Catholic Education”. *A Journal of Inquiry and Practice*, 16, 1 (2012): 148-154.
- Schweitzer, F. “Religious individualization: new challenges to education for tolerance”. *British Journal of Religious Education*, 29, 1 (2007): 89-100. DOI:[10.1080/01416200601037551](https://doi.org/10.1080/01416200601037551).
- Swezey, J.A. y Ross, T.C. “Balancing religious identity and academic reputation at a Christian University”. *Christian Higher Education*, 11, 2 (2012): 94-114. DOI: <https://doi.org/10.1080/15363759.2012.650927>.
- Shariff, A.F. y Norenzayan, A. “God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game”. *Psychological Science*, 18, 9 (2007): 803-809. DOI: [10.1111/j.1467-9280.2007.01983.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2007.01983.x).
- Sultmann, W. y Brown, R. “Modelling pillars of catholic school identity: an Australian study”. *International Studies in Catholic Education*, 3, 1 (2011): 73-90. DOI: [10.1080/19422539.2011.540141](https://doi.org/10.1080/19422539.2011.540141).
- University of Notre Dame. Consultada 12, febrero, 21019. <https://ace.nd.edu/academies/>.
- Vargas-Herrera, F. y Moya-Marchant, L. “Catholic religion teachers in Chile: an approach to identity building with regard to existing mission-profession tension”. *British Journal of Religious Education* (2016). DOI: [10.1080/01416200.2016.1256267](https://doi.org/10.1080/01416200.2016.1256267).
- Walbank, N. “What makes a school Catholic?”. *British Journal of Religious Education*, 34, 2 (2012): 169-181. DOI: [Doi.org/10.1080/01416200.2011.601909](https://doi.org/10.1080/01416200.2011.601909).
- Warner, K.D. y Caudill, D.S. “Science, technology, and catholic identity in the education of professionals”. *Journal of Catholic Education*, 16, 2 (2013). 237-263. Recuperada de: <http://digitalcommons.lmu.edu/ce/vol16/iss2/6>.
- Whittle, S. “Towards a contemporary philosophy of Catholic education: moving the debate forward”. *International Studies in Catholic Education*, 6, 1 (2014): 46-59. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/1942259.2013.869953>.

Experiencia cristiana de humanidad y los desafíos en la Universidad católica

Del humanismo cristiano al sentido humano

*Luis A. Castrillón-López**
*Carlos Arboleda Mora***

Introducción

Hoy hay un cambio de perspectiva para el análisis de la realidad del sujeto humano. No se plantea el humanismo como una discusión sobre la validez de lo que piensa una línea filosófica particular, o una

* Magíster y doctorando en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia); Docente titular del Centro de Humanidades; Coordinador nacional foco humanización y cultura. Miembro del Grupo Teología, religión y cultura y del CLAFEN. Este artículo es producto de investigación del proyecto identidad de la UPB en el siglo XXI. CIDI-UPB 2017. Orcid: 0000-0002-3946-6786.

Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia); Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín); Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín); miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN).

Correo electrónico: carlos.arboleda@upb.edu.co

cosmovisión religiosa, o una postura ideológica coyuntural. Se trata de buscar la convergencia en la forma de comprender el ser humano y la estrategia para recuperar la humanidad del humano. Esto supone que el sujeto se entienda vinculado de manera radical al sentido, la naturaleza, la sociedad y la historia, de tal manera que no sea posible ni una reflexión filosófica, ni una estrategia política o social, o ecológica, que no tenga en cuenta todas esas dimensiones. Estudiar hoy al hombre en sí mismo como un ente aislable, subsistente en sí mismo, es reducirlo a una categoría filosófica sin utilidad ninguna, y existente solo en la mente de algún filósofo despistado.

El famoso humanismo integral del siglo XX se amplía de tal manera que no solo incluye las dimensiones humanas en un esfuerzo mental de totalización, sino como un nuevo tipo de comprensión holística, de interconexión fundamental, de humanidad histórica y de recuperación de lo que es verdaderamente el hombre. No se reduce lo humano a lo individual, a la subjetividad, a lo social, a lo estatal, a lo religioso, a lo metafísico o a lo espiritual. El ser humano solo puede ser comprendido en su complejidad misteriosa que es irreductible a un solo aspecto. Esto es lo que hacían las ciencias ilustradas que separaban mente, sociedad, naturaleza y cultura, y creaban disciplinas autónomas para estudiarlas (psicología, sociología, biología, antropología...). La comprensión del ser humano como rey de la creación llevó a considerar que el solo cambio de actitud del sujeto mediante técnicas de control o autocontrol, podía efectuar el cambio del mundo, sin caer en cuenta de las implicancias profundas que tiene con su entorno, su cuerpo, su comunidad y su proyección. Dentro de la teología moral se dio una fragmentación ética de fatales consecuencias al dividirse en ética personal, ética familiar, ética sexual, ética económica, ética de las profesiones, ética de la tecnología, ética ecológica, etc., contribuyendo así a la separación y al “reventamiento” del sujeto.

La llamada divergencia entre fe y razón, comenzada en el siglo XIII, ha afectado desde entonces las relaciones fe-cultura, fe-ciencia, fe-técnica, fe-mundo, de tal manera, que se considera una fisura irreconciliable. Esa separación conduce a considerar que lo racional

es lo real y lo no racional es superstición, magia y engaño, y ha llevado a la consideración de que las religiones no tendrán puesto en el futuro y que solo una actitud poshumanista y tecnológica puede acabar con los problemas del hombre tales como el hambre, los sufrimientos, la pobreza y la desigualdad.

En el fondo, tal divergencia es debida al concepto de razón y de fe que se considere. Si se entiende la fe como puro grito, sola emoción, o solo conceptos y formas, no se puede dialogar con la razón. Si esta se comprende solo como ciencia positiva y cuantitativa, tampoco puede encontrarse con la fe. La fe, en cambio, como experiencia integral de sentido y la ciencia como búsqueda abierta de la verdad, sí pueden conversar como expresiones diversas y complementarias de una amplia razón humana.

Dejando de lado los totalitarismos como el nazismo y el fascismo, a mediados del siglo XX había tres humanismos principales en el mundo: marxismo, existencialismo y cristianismo.¹ El primero desapareció con la caída de los regímenes comunistas a partir de 1989 y su incapacidad de construir una sociedad feliz sin clases. El segundo cedió el paso a una posmodernidad burguesa intelectualoide donde cada uno construyó su esfera de confort alejada de la realidad social y sumida en su “depresión”, y el tercero ha ido perdiendo su prestigio en un contexto de secularización y de nostalgia por un pasado glorioso de cristiandad. Pero un fenómeno nuevo y duro se ha venido posesionando del mundo, y es la sociedad del capitalismo del mercado, tecnócrata y controlado en la cual todo se va reduciendo a un objetivo de lucro, unos medios de control y una unanimidad de pensamiento único, valiéndose del consumo y la globalización. Una uniformidad cultural que invade al mundo y excluye pensamientos críticos. Un frío capitalismo financiero, una sociedad de seguridad, espectáculo y vigilancia absorbente y un consumismo como ética

¹ Martin Heidegger, “Carta sobre el humanismo”, en *Sartre, Jean-Paul y Martin Heidegger, El existencialismo es un humanismo y Carta sobre el humanismo* (Buenos Aires: Ediciones del 80, 1981), 66-67.

del día a día, han acabado por considerar al hombre como un medio y no como un fin.

Lo que se ha llamado la crisis antropológica no es otra cosa que una antropología del dominio del capital sobre la vida feliz de los humanos, con el agravante de que estos se consideran dichosos en ese mundo de fantasía de los centros comerciales. Ya no hay necesidad de explotar al hombre pues el hombre se explota y se oprime solo. La compulsión del comprar y del trabajar sin descanso, la ficticia seguridad de las cámaras de vigilancia y la comodidad del cajero automático, parecen expresar el *summum* de la felicidad de los humanos del siglo XXI. Con razón se ha dicho

Es verdad que los humanismos del siglo XX fallaron por ser totalitarios, intransigentes, esclavizantes o simplemente resignados al humor existencial del día a día. Sometieron al sujeto a una ficticia sociedad sin clases, a una vida más allá después de un pietismo desencarnado en el más acá, o a un buen whisky antes del suicidio. En los términos de Heidegger, no estaban abiertos al ser en la casa del pensar que es el lenguaje, confundieron el sentido del Ser con la consistencia de las cosas (entes) y hablaron del hombre desde la técnica o el concepto abstracto. Olvidaron que el hombre es en su esencia aquel ente cuyo ser, en cuanto ec-sistencia, consiste en habitar en la proximidad del ser, es el vecino del ser, el guardián y el pastor del ser.²

Las consecuencias no se han hecho esperar. Un nuevo sistema capitalista se ha ido enseñoreando del mundo con unos elementos propios: una ansia de lucro, un dominio de la técnica como liberación del trabajo y del dolor, un reconocimiento del individuo como poderoso y reconocido en la sociedad opulenta, la búsqueda de un buen ascenso en la organización, un rechazo de los metarrelatos como cuentos para niños de otras épocas y la promesa de poder vivir en una “burbuja” de cristal donde se puedan mirar los actos

² Heidegger, “Carta sobre el humanismo”, 92.

terroristas en la televisión sin sentir náuseas por el dolor del mundo. Todo se ha ido cobijando con el lenguaje de la innovación (pero con lucro), modernización (como bancarización y uso de tecnologías que cuestan), secularización (como estar a la moda del dejar hacer, dejar pasar y todo vale), igualdad (como reducción a un código o número). Sin embargo, la gran mayoría de la población mundial sigue en situaciones de degradación, pobreza, hambre, lucha diaria por la manutención, falta de educación, etc. Se le hace conservar la esperanza de que algún día se reborará la copa de los de arriba y se derramará la prosperidad sobre todos (teoría del derrame).

Pero el mundo de las cosas se va desmoronando. Paul Mason³ indica cuatro factores de la lenta disolución del sistema neoliberal: 1. El «dinero fiduciario», que hace del endeudamiento un estado natural de los ciudadanos. 2. La «financiarización», que sustituye por crédito los estancados ingresos de la mano de obra del mundo desarrollado. 3. Los desequilibrios globales y los riesgos que se encierran en las inmensas deudas y reservas de divisas de países importantes. 4. La tecnología de la información, que hizo posible que ocurriera todo lo demás, pero cuya futura contribución al crecimiento es dudosa y sus efectos ambiguos.

El destino del neoliberalismo y del capitalismo depende de la pervivencia de esos cuatro factores. Esa es la posición de Mason, pero es ciertamente discutible en algunos de sus aspectos: no es tan inmediata la desaparición del sistema capitalista, hay siempre la posibilidad de correcciones de rumbo, las tecnologías de la información no son necesariamente incontrolables. Lo que Mason está indicando es una posible crisis del sistema en los años venideros debida a los aspectos financieros y a las desigualdades, pero también indica que hay que introducir modificaciones radicales en el sistema. Lo más grave del capitalismo es su cultura, que considera “de malas los pobres” o de “mientras yo esté bien, los demás verán cómo se defienden”.

³ Paul Mason, *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro* (Barcelona: Paidós, 2016), 37.

El humanismo de las religiones, en este escenario, es tal vez la última áncora de salvación. Pero ha perdido prestigio en cuanto ellas se han ido tras la búsqueda de lucro, puestos, poder, secularización, tecnificación, innovación, convirtiéndose a lo sumo en nuevas ONG del sistema con ayudas humanitarias prestadas por un grupo de profesionales- funcionarios bien pagados. Los efectos de la mundanización alcanzan todas las fuentes del sentido, pues se busca más el prestigio, el poder y el dinero que el testimonio de lo que está más allá del “mundo” actual, que es la esperanza de que otro mundo sea posible, manteniendo la esperanza siempre viva del “ya y el todavía no”.

Además, van surgiendo nuevas formas tecnológicas que presentan retos novedosos al ser humano como son la Revolución 4.0, la biotecnología, la cibercultura, y la causalidad antropogénica de la crisis ambiental. Razón tenía Heidegger⁴ cuando en *La Carta sobre el humanismo* de 1946 presenta una respuesta a la pregunta de Jean Beaufret acerca de cómo darle de nuevo un sentido a la palabra “humanismo” en un mundo que se pierde en consumismo y vida del instante.

Un sentido de humanidad que se resista al paradigma positivista requiere de la reflexión ética, de suerte que el hombre no quede reducido a maquinaria, respondiendo a su sentido de ser en el mundo únicamente por lo que puede conocer y por su competencia en ciencia y técnica. Si el pensar y la educación se reducen a ello (desencantando el mundo de la vida), el hombre vivirá aislado y fuera de su elemento, desterrado en medio de meros objetos y quizás sin un mundo en el cual vivir. La corriente personalista del siglo XX exige hoy una ampliación que le permita pensar al hombre ecológicamente integral (persona, en el cuerpo y en el mundo, construyendo proyectos, encontrando el sentido en la relación amplia con toda la realidad).

La innovación, la excelencia y la transformación no pueden anclarse en una fractura de las dimensiones técnico-científicas respecto a

lo humano. El sentido de humanidad se esclarece y acontece en la relación complementaria entre virtud-labor; conocimiento-mística; espíritu humano-tecnociencia. Lo integral en la formación es que las habilidades y destrezas adquieren sentido en la forja del carácter, en la comprensión del fin más profundo y el sentido más pleno que se transfiere, integrándose como capacidades humanas. La Universidad católica es el lugar de la experiencia humanizadora donde lo humano se transfiere en una vivencia cotidiana de humanidad.

Este trabajo trata de encontrar la forma de presentar el proyecto cristiano sobre el hombre que superando las fragmentaciones, reducciones y esencializaciones, proponga una visión integral, holística, complementaria de un ser humano global, que respete los contextos y condiciones, pero que unifique en una visión amplia y nueva, trascendente al tiempo y que contemple hacer realidad el proyecto de ser más humanos al estilo de Jesús el Cristo.

El humanismo cristiano o ¿cómo llegar ser lo que somos?

• La antropología en *Gaudium et Spes*

Tal vez el mejor resumen de la antropología cristiana es el que trae la *Constitución Gaudium et Spes (GS)* del Concilio Vaticano II en los números 1 al 11. Parte de los cambios acelerados que provocan una “metamorfosis social y cultural”⁵ que producen posibilidades y bienes inimaginables, pero que conviven con la pobreza y el retraso de pueblos enteros, la crisis espiritual y desórdenes en las relaciones y en la vida moral. La *GS* presenta a Cristo como modelo de hombre perfecto: Cristo, el hombre nuevo;⁶ Cristo, el Verbo encarnado y la solidaridad humana⁷ y Cristo que hace una tierra nueva y un

⁴ Heidegger, “Carta sobre el humanismo”.

⁵ Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes*, n. 4.

⁶ *Ibid.*, n. 22.

⁷ *Ibid.*, n. 32.

cielo nuevo,⁸ siendo así la propuesta cristiana a lo que es la dignidad humana (Cap. I), la comunidad humana (Cap. II) y la actividad humana en el mundo (Cap. III).

La dignidad de la persona humana se fundamenta en el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios con vocación a la unión con el mismo Dios.⁹ La comunidad humana es el fruto de la sociabilidad del hombre, regida con justicia social, pero sin olvidar que hay distinciones entre progreso humano, crecimiento de la Iglesia y advenimiento del Reino de Dios; y el cristiano sin ser ajeno a las realidades temporales, construye el reinado de Dios. Es una antropología que indica dignidad del ser humano, comunidad de los hombres y mujeres en vida justa y trabajo del cristiano en diálogo con los otros hombres del mundo con un profundo sentido teológico: creación-amor, comunidad-respuesta de fe, salvación-esperanza.

Con esta antropología se realiza el diálogo Iglesia-mundo: el hombre es un ser social por naturaleza,¹⁰ y esta es una condición irrenunciable, es decir, no se puede vivir sin los demás, pero también está llamado tanto a la comunión de amor con Dios,¹¹ como a la comunión entre los hombres. Esta relación social encuentra su fundamento en la naturaleza trinitaria de Dios¹² que la ha insuflado en el hombre por la creación. Si en la esencia divina se da una perfecta comunión de Personas, en el ser humano que es imagen de la divinidad (Gn 1, 26-27) existe también esa naturaleza trinitaria. El hombre es al mismo tiempo un ser personal y un ser social, llamado a la comunión con otras personas. El ser humano es relacional, “la persona es un ser-para; es fruto del amor de Dios y está destinada al amor; pura donación, su verdad más íntima es la de ser-para-Dios. De ahí que el hombre vive su verdad más íntima en la entrega, en la donación, en el encuentro amoroso”. El hombre no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a

⁸ *Ibid.*, n. 39.

⁹ *Ibid.*, n. 19.

¹⁰ *Ibid.*, n. 32.

¹¹ *Ibid.*, n. 19.

¹² *Ibid.*, n. 12.

los demás”.¹³ Esta característica refleja la condición social de todo hombre y nos descubre un elemento necesario para su propia realización: la donación.

Sin embargo, en la misma *GS* se subraya el primado de la dimensión personal del ser humano, ya que “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social”,¹⁴ por lo que todo orden social debe subordinarse siempre al bien de la persona y no al contrario.¹⁵ De esta dimensión social del ser humano se deduce la importancia de superar una ética individualista, y la necesidad de buscar efectivamente la realización del bien común, mediante la solidaridad y la justicia social en la convivencia humana.¹⁶

El hombre participa en creación a través de su actividad en el mundo. Se señalan tres aspectos del trabajo: personal,¹⁷ social¹⁸ y salvífico.¹⁹ La actividad humana responde a la voluntad de Dios, quien da al hombre la misión de gobernar (no destruir) el mundo y orientar todas las cosas hacia Él; mediante el trabajo que prolonga la obra del Creador, sirve a la sociedad, contribuye al designio de Dios en la historia;²⁰ y es un medio de santificación²¹ en medio del mundo. La Iglesia es consciente que los cristianos viven en medio del mundo y de ahí el diálogo con las realidades terrenas.²²

Esta síntesis del humanismo cristiano tiene una descripción inicial en el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* que es una visión

¹³ *Ibid.*, n. 24.

¹⁴ *Ibid.*, n. 25.

¹⁵ *Ibid.*, n. 26.

¹⁶ *Ibid.*, n. 29-31.

¹⁷ *Ibid.*, n. 35.

¹⁸ *Ibid.*, n. 34.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, n. 67.

²² *Ibid.*, n. 43.

general sobre lo que se ha llamado el humanismo cristiano. Trae una Introducción (Un humanismo integral y solidario), una Primera parte (cuatro capítulos: El designio de amor de Dios para la humanidad, Misión de la Iglesia y doctrina social, La persona humana y sus derechos, los principios de la doctrina social de la iglesia). Una Segunda Parte (siete capítulos: la familia, el trabajo, la vida económica, la comunidad política, la comunidad internacional, el medio ambiente y la promoción de la paz). La tercera parte, un solo capítulo, está dedicada a la doctrina social y la acción eclesial, y se termina con una conclusión: Hacia la civilización del amor.

La Doctrina social de la Iglesia aporta, en este momento, principios teóricos, criterios de juicio y directrices de acción, de tal manera que se pueda hablar de unidad en los principios (de corte bíblico y racional) pero de legítimo pluralismo en las acciones según los contextos históricos de cada región o país. “Basándose sobre principios siempre válidos lleva consigo juicios contingentes ya que se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia y se orienta esencialmente a la acción o praxis cristiana”.²³ El Compendio recuerda y sitúa los principios de la Doctrina social de la Iglesia: el central que es la dignidad de la persona humana; y los que atienden a la relación persona-sociedad: el Bien Común como fundamento del orden sociopolítico (el destino universal de los bienes como principio moral fundamental del orden económico social se incluye aquí) y la subsidiariedad y la solidaridad como reguladores de la vida social. Estos son los principios permanentes que brotan del encuentro del mensaje evangélico con sus exigencias y los problemas que surgen en la vida de la sociedad.

Estos principios tienen las siguientes características: son fundantes de la acción social, no pueden aislarse unos de otros, articulan la verdad y el sentido de la sociedad y son orientadores de la vida

²³ Congregación para la educación católica, *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social* (1988), n. 3. Recuperado de: <http://www.laudatosi.va/content/giustiziaepace/es/magistero-sociale/orientamenti-dsc.html>.

moral.²⁴ Es de aclarar que estos son los principios fundamentales de la doctrina social de la Iglesia. Algunos autores colocan otros elencos de principios sobre todo con una finalidad pedagógica pero que son explicitaciones o aclaraciones de estos cuatro, y no constituyen principios independientes. Por ejemplo: bien común, dignidad de la persona humana, derechos, opción por el pobre, solidaridad global y desarrollo, promoción de la paz y desarme, mayordomía de la creación, derechos de los trabajadores, gobierno y subsidiariedad, libre mercado y propiedad privada. Pero esto es más un elenco de temas principales que de principios. Hay incluso una interesante versión que expresa los principios en conceptos muy contemporáneos: Globalización humana, Bioética y defensa de la vida humana, Custodiar la creación, Paz y justicia, Interculturalidad y ecumenismo Política y participación democrática, Solidaridad y subsidiariedad, Trabajo y empleo en la globalización, Comunicación crítica, Esperanza y alegría.²⁵

• El hombre en Ratzinger

¿Cuál sería entonces, la posición cristiana respecto del ser del hombre, de esta “depresión del misteriosamente oscuro ser llamado hombre”? Las siguientes ideas que dan una visión sintética y actual están tomadas de Joseph Ratzinger²⁶ y se colocan precisamente por su tonalidad plenamente bíblica y perfectamente contemporánea. A la pregunta por el ser del hombre, “[...] las respuestas cristianas parecen por de pronto bastante añejas. Cuando se nos dice, por

²⁴ Pontificio Consejo «Justicia y paz», *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia* (2005) n. 160-163. Recuperado de: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html.

²⁵ Ernesto Preziosi, “Fondamenti et attualizzazione della dottrina sociale della chiesa. Verso le dieci parole chiave”, *Nuova responsabilità* 1, (2003). Recuperado de: <http://www.azionecattolica.it/settori/Adulti/sezione/publi/NR/2003/1preziosi>.

²⁶ Cfr: Joseph Ratzinger, “¿Qué es el Hombre? Conferencia en Tubingia (1966-1969)”, *Revista Humanitas*, 18, 72 (2013): 780-805.

ejemplo, que el hombre es un ser que está constituido por un cuerpo mortal y por un alma inmortal, parecería que en el fondo todo depende de esmerarse en mantener fuera de esa cáscara que es el cuerpo a un alma permanentemente amenazada por este a fin de salvarla con miras a una eternidad mejor”.²⁷

No hay respuesta definitiva de la teología, pero al menos hay que dar una que aporte al quehacer humano actual. Es un reto que tiene la

[...] ventaja de obligarnos a tener que volver a preguntar por cuál es en verdad la respuesta cristiana, el aporte cristiano a la respuesta que demanda la interrogante por el poder-ser-hombre del hombre. No es posible inferir esa respuesta cristiana como una forma perfectamente acabada, sino que esta solo puede ser una y otra vez vivida y experimentada en la misma vida, traduciéndose así a la nueva situación en que se encuentra el hombre y confiriéndole pleno sentido. Hoy por hoy nos encontramos en un punto en que esta tarea de volver a vivir nuevamente lo cristiano, dando testimonio de eso cristiano para volverlo traducible, nos coloca de lleno en el esfuerzo de volver a experimentar como algo viviente la palabra de la fe cristiana en nuestro ser hombre contemporáneo, confiriéndole actualidad sin alterarla en su carácter original, dado que solo este puede asegurarle su significado; solamente así no será un reflejo de nuestros deseos, sino que es respuesta a lo que somos y a lo que debemos hacer.²⁸

Hay unos enunciados generales que trae la Escritura:

- El hombre en cuanto hombre es la imagen de Dios sin distingo de raza o de mérito.
- El hombre no es propiedad de nadie y tampoco es propiedad de sí mismo.
- Ser a imagen y semejanza de Dios significa en primer lugar la fundamental igualdad de todos los hombres, el descubrimiento del

- hombre en el hombre; significa el valor agregado del hombre frente a modos de contemplarlo meramente biológicos o sociológicos.
- El hombre es imagen de Dios precisamente porque es capaz de Dios y puede estar en comunidad con Dios (debe entenderse como concepto de relación).
- El hombre jamás se poseerá a sí mismo como una cosa, significando que se encuentra en sí mismo con lo completamente diferente, con lo misterioso, sobre lo cual no dispone, pero que debe respetar, es decir, se encuentra con el misterio.
- El hombre es la mayor aproximación a la forma divina.²⁹ El hombre se hace hombre cuando es expresión de lo divino, de lo santo, de lo completamente diferente. No es hombre cuando se encierra en sí mismo, contemplándose como falto de enigma y nada más que de su propiedad; será más él mismo cuando haya dejado de quererse solo a sí mismo, cuando haya reconocido que a sus espaldas se abren los abismos y que su ser alcanza el infinito. Para decirlo de otro modo: es hombre propiamente tal cuando deja de actuar solamente para sí mismo, cuando deja de considerarse completo y cerrado, cuando se reconoce como punto de irrupción de lo divino. Solo habrá descubierto al hombre cuando descubra a Dios.³⁰ Se trata de recuperar lo que es humano revelado en Jesucristo.
- Pero hay que tener en cuenta el texto de Gn 3,19: “Porque eres polvo y al polvo tornarás”, es decir que tiene la experiencia de lo degradado y de lo sucio. Carne inclinada a perderse. La arbitraria soberanía del primer Adán significa la autodestrucción del hombre. Pues, ahí donde cada uno se conozca ya solo a sí mismo, tratándose como dios y centro del universo, la humanidad es desgarrada y destruida y el hombre mismo convertido en mentira.
- El Cristo, Jesucristo, es quien deberá ser señalado como respuesta a la pregunta abierta por el ser hombre del mundo. Aquí está un hombre, un hombre plenamente hombre como nosotros, pero que es verdaderamente el hombre que habíamos

²⁷ Ratzinger, “¿Qué es el Hombre?...”, 784.

²⁸ *Ibid.*, 785.

²⁹ *Cfr. Ibid.*, 786-791.

³⁰ *Ibid.*, 792.

buscado en vano con todas nuestras lámparas. En Jesucristo, el crucificado y resucitado, ha aparecido una nueva humanidad, y recién esta segunda humanidad, la de Jesucristo crucificado y resucitado, es la verdadera y real, lo que quiere decir que el hombre es el ser aún por venir. Es un ser que todavía no está concluido y que en Jesucristo ha comenzado a ingresar en su verdadero futuro, un ser que no viene del prodigio de su capacidad de hacer, sino que merced al don de un amor más grande, que solo puede ser obsequiado y que abre el verdadero futuro del todavía inconcluso “ser hombre”. El servicio del segundo hombre, su “ser-para-los otros”, su ser hombre en cuanto ser hombre para los demás, lleva por consecuencia la restitución de la humanidad a su reino perdido y su admisión en la comunidad de Dios. Elevado es el crucificado y toda elevación del hombre ha visto aquí señalado su camino. Solo puede ser elevación en el segundo Adán: en la comunidad con él como la forma nueva y donada del ser hombre, que no procede de la factibilidad, sino del don del amor. Todos nosotros, eso es lo que quiere decirnos el texto, somos ese primer Adán, es decir, el ser de la arbitraria soberanía y autoafirmación, que no es más que autodestrucción. Esto no significa que toda chispa de la ya mencionada dignidad del hombre se haya apagado. Ella es indestructible. Pero sí quiere decir que nosotros reiteradamente la velamos con nuestro propio poder, que no somos en absoluto capaces de producir por nuestra propia cuenta el futuro del hombre, pues este es lo esencialmente no productible. La nueva del Cristo crucificado manifiesta que la salvación del hombre solo acontece cuando, y solo cuando, y donde él esté dispuesto a renunciar a su soberanía para orientarse hacia los valores sometidos y vulnerables: la verdad y el amor; recién allí entrará en su verdadero reino.

- La verdadera contraposición que hace la Biblia no es aquella entre cuerpo y alma, sino aquella entre el primer Adán y el segundo Adán, entre el ser orientado hacia atrás y aquel orientado hacia adelante, entre la actitud fundamental del egoísmo y la actitud fundamental de la entrega. Y la respuesta a la pregunta

por el hombre es el dedo de Pilatos apuntando al rey coronado de espinas: “Este es el hombre” (Jn 19,5).³¹ Todo esto será lo que se tratará de analizar y actualizar en lo que sigue.

• Un humanismo integral y solidario

En un momento de visiones parcializadas o deformadas del hombre, o aún de la muerte del hombre, la Iglesia propone

a todos los hombres un humanismo a la altura del designio de amor de Dios sobre la historia, un humanismo integral y solidario, que pueda animar un nuevo orden social, económico y político, fundado sobre la dignidad y la libertad de toda persona humana, que se actúa en la paz, la justicia y la solidaridad. Este humanismo podrá ser realizado si cada hombre y mujer y sus comunidades saben cultivar en sí mismos las virtudes morales y sociales y difundirlas en la sociedad, de forma que se conviertan verdaderamente en hombres nuevos y en creadores de una nueva humanidad con el auxilio necesario de la gracia divina.³²

Esta es la propuesta global y central del *Compendio de la doctrina social de la iglesia*. Todo el resto del documento prácticamente se dedica a mostrar los conceptos y las herramientas para implantar ese humanismo integral y solidario. Se trata de proponer un cuadro cultural y una visión de hombre completamente distinto a los que se viven en la modernidad y la posmodernidad: un hombre digno, racional y libre en una sociedad con sentido donde se pueda construir una verdadera historia cultural. Pero enfatizando que el dato que refiere a lo humano está contenido de una experiencia humanizadora, el humanismo cristiano no se define, se recrea y construye constantemente en el acto humanizante del amor y cuidado de la vida en cuanto tal.

³¹ Cfr. *Ibid.*, 794-805.

³² Pontificio Consejo «Justicia y paz», *Compendio...*, 19.

El humanismo integral y solidario es la propuesta de la Iglesia al materialismo, cientificismo, individualismo, de la época contemporánea. Es tratar de dar un alma al mundo del consumo y de la producción, tratando de mostrar que los fines del hombre y la sociedad no se reducen a la competencia, el lucro, la belleza y el poder. Ese humanismo, al proponerse como abierto a la trascendencia, permite relativizar las cosas del mundo, dando la primacía a lo que es fundamental, es decir, el hombre y Dios.

En el denominado humanismo cristiano se expone el mensaje del Evangelio, que algunos filósofos del siglo XX han expuesto en sus obras. De manera especial, Jacques Maritain ha expresado que el hombre está constituido por diversas dimensiones que deben ser atendidas. Fijarse solo en una de esas dimensiones, es un reduccionismo que va contra el mismo hombre, ahogando la diversidad de lo humano y de la sociedad. Lo material y lo espiritual no son irreconciliables sino que contribuyen a crear una nueva civilización donde cada hombre se pueda realizar como tal. Toda civilización lleva implícito un humanismo que, si no es integral, afecta negativamente al hombre. Maritain analizando las fragmentaciones ideológicas de los humanismos del siglo XX, fue el que propuso el término «integral» en orden a indicar que se refiere a todos los hombres en su plenitud de cuerpo y alma según el lenguaje de su época. Sus aportes fueron asumidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, en el centro Economía y humanismo de Lebrét en 1941, en el Concilio Vaticano II en la declaración “*Dignitatis humanae*” (1962-1965) y en la *Populorum progressio* de Pablo VI con su idea de desarrollo integral de todo hombre y de todos los pueblos.

Para Juan Manuel Burgos, las aportaciones intelectuales más importantes de esta línea de pensamiento personalista consisten en remarcar la centralidad de la persona; servir de freno tanto a las tendencias totalizadoras del marxismo y del nazismo como al individualismo exacerbado; haber puesto en circulación una serie de conceptos anteriormente desatendidos en algunos ámbitos de reflexión filosófica: amor,

donación, diálogo, relaciones interpersonales, etc.³³ Al listado aportado por Burgos habría que añadir la oposición que ejerció este movimiento personalista a la actitud cientificista derivada del positivismo.

La centralidad de la persona se puede plantear en dos sentidos.³⁴ La centralidad genérica que reconoce al hombre un valor y una dignidad esenciales, y la centralidad estructural que permite la reflexión filosófica que se construye técnicamente alrededor de este concepto y que es la categoría básica del humanismo reflexivo.³⁵ El movimiento personalista se sitúa claramente en esta perspectiva.

Las características del humanismo integral son:

- Humanismo religioso y trascendente, sacrificado y heroico, no burgués.
- Su fundamento es la dignidad humana.
- Busca crear una comunidad fraterna, donde los hombres vivan bien y se busque el bien de todos pues el hombre es comunión y amistad.
- Toda persona debe tener lo suficiente para una vida digna, pero se rechaza lo superfluo.³⁶
- El polo religioso y el polo económico deben estar unidos de modo que lo material ayude a cumplir las dimensiones trascendentes.³⁷

Es una nueva cristiandad, que no repite la antigua, sino que es la fe iluminando una nueva sociedad que viva la fraternidad, la libertad y la comunidad. Es una visión comunitaria, pluralista y personalista. De ese pensamiento de Maritain se ha servido la doctrina social de la Iglesia para plantear su humanismo integral. También se ha

³³ Juan Manuel Burgos, “¿Es posible definir el personalismo?”, en *El primado de la persona en la moral contemporánea* (Pamplona: Eunsa, 1997), 143.

³⁴ *Ibid.*, 148.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Jacques Maritain, *Humanismo Integral* (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966), 90.

³⁷ *Ibid.*

servido de otros filósofos como Emmanuel Mounier para completar el mensaje: humanismo integral y solidario. Mounier plantea un humanismo relacional, de comunicación, que haga que el hombre abandone su individualismo y piense en el otro. El individuo es una degradación de la persona, es “la dispersión de la persona en la superficie de su vida y la complacencia de perderse en ella”.³⁸ El individuo es el ser replegado sobre sí mismo, cuya actitud básica es tener y acaparar, y que termina disuelto en su soledad.³⁹

Frente a ese individuo, se yergue la persona como dominio de sí pero para comprometerse con otros, trabajando con otros, corriendo el riesgo del amor; así la persona supone comunicación. Esta persona es la que realiza su vocación y el estado solo la ayuda pero no la reemplaza.⁴⁰ La realización de la vocación se da comunicándose, perdiéndose, donándose.⁴¹ La persona es relacional, es comunicación, es dialógica, es solidaria con las otras personas, se realiza en el encuentro interpersonal, en la donación y en la fidelidad al otro. La visión cristiana supone todas estas actitudes de encuentro, relación y donación. La comunidad es requisito primordial de este humanismo, pues en ella, la persona es capaz de dar de sí, y dando de sí, llegar a ser plenamente persona. Esto solo ocurre en el encuentro con el otro y con el Otro, en la apertura a la fraternidad y a la trascendencia. La solidaridad como relación y comunicación hace posible la realización del ser humano como persona. Hay que estar comprometido, solidario, con los hombres y con la historia. Dos personas, pues, influyen en la definición de este programa eclesial: Maritain y Mounier. Es lógico que no solo ellos, también han influido o se han tenido en cuenta en la reflexión de la doctrina social: R. Buttiglione, J. Marías, J. Mouroux, K. Wojtyła, M. Nédoncelle, J. Lacroix, P. Ricoeur, R. Guardini, A. López Quintás, X. Zubiri, L. Sturzo, G. La Pira.⁴²

³⁸ Emmanuel Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo* (Salamanca: Sígueme, 1992), 210.

³⁹ Cfr. Emmanuel Mounier, *El personalismo* (Salamanca: Sígueme, 1990), 474; Mounier, *Manifiesto...*, 191.

⁴⁰ Mounier, *El personalismo*, 630.

⁴¹ *Ibid.*, 636.

⁴² José Luis Cañas Fernández, “¿Renacimiento del personalismo?”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 18 (2001): 151-176.

• Un complemento al personalismo: la fenomenología

Pero ese aporte de los personalistas ha recibido sus críticas. Se puede decir que es una corriente propia del siglo XX, surgida frente a los afanes objetivistas de las ideologías y las dificultades sociales propiciadas por la guerra y el capitalismo naciente. Eso hace que el personalismo aparezca como una actitud crítica de la sociedad y como una ética de cambio social. Mounier, por ejemplo, es más un pedagogo y un activista que un filósofo con una filosofía sistemática. La propuesta personalista es una labor ética de transformación civilizatoria. No es gratuito que pronto surja el personalismo axiológico de Scheler, que propone la propia superación del yo por la presencia de un yo de valores objetivos, que se presenta como absoluto con el fin de dar más fundamento epistemológico al personalismo. Con razón Ricoeur sugiere que las ideas personalistas deben leerse con los ojos de la militancia y no con criterios académicos, pues son ideas que se alimentan de y con la acción social. Mounier creó la revista y el movimiento *Esprit* como un gran foro de discusión contra los inhumanismos y en favor de una gran nueva civilización. Su idea era hacer un nuevo Renacimiento y recrear el slogan de Libertad, igualdad y fraternidad con sentido humano. Mounier fomenta un movimiento de acción social de tipo cristiano, con un abordaje combativo pero con base trascendente para humanizar el mundo. “Su gran fuerza [la de Mounier] consiste en haber ligado en 1932, originalmente su manera de filosofar con la toma de conciencia de una crisis de civilización y en haberse atrevido a proyectar, más allá de toda filosofía de escuela, una nueva civilización en su totalidad”.⁴³

Dentro de este personalismo, el concepto de persona humana es fundamentalmente entendido como una libertad de sentido (no libertad de hacer, sino libertad de ser y de ser capaz de construir un universo con fundamento en la persona, valor absoluto). El hombre es una sustancia libre de hacer lo que su ser le dicta, ya hay un proyecto fijado de lo que es un hombre, una imagen presupuesta de su proyecto. Esta es una unidad consciente y libre, centro del universo.

⁴³ Paul Ricoeur, *Historia y Verdad* (Madrid: Encuentro, 1990), 120.

Mounier pensaba la persona como una realidad espiritual inmersa en la naturaleza, pero trascendente a la misma. La persona no es solamente la conciencia sino también el recogimiento y la comunión, y puede así alejarse del comunitarismo totalitario o del individualismo burgués, reivindicando el aspecto comunitario.

La crítica que se hace al personalismo es que no consigue fundamentar todo lo que dice de manera filosófica, aunque sí hace ver la importancia de sus ideas para un mundo deshumanizado. “El personalismo no era lo bastante competitivo para ganar la batalla en el concepto”.⁴⁴ Se convierte, eso sí, en una fuerte conciencia moral y ética para el mundo contemporáneo en cuanto propone superar el individualismo, el positivismo y el totalitarismo. Pero hace falta una elaboración conceptual más profunda de la teoría de la persona pasando de la simple afirmación de su supremacía única al reconocimiento de su capacidad ontológica de recibir, recibirse y dar, de construir un proyecto y de realizarse auténticamente como ser abierto y en salida (autotrascendencia). Ricoeur dice que es algo muy importante pero no está elucidado, es solo un compromiso responsable con el hombre. Al definir a la persona como forma de subsistencia e independencia en su ser, él está elaborando una “ontología de la subsistencia” difícil de aceptar hoy. Es importante estudiar el dónde de la realización del proyecto humano: el mundo y el mundo vivido, en comunicación de interdonación y no simplemente de intersubjetividad voluntaria con otro yo.

Igualmente, el problema del personalismo de Maritain es que no consigue liberarse del tomismo y su consideración de la subsistencia. De alguna manera sigue la idea de persona como substancia individual de naturaleza racional y el “que esta sustancia o cosa que llamamos “persona” sea racional será sin duda importante, pero no lo suficiente para reobrar sobre ese carácter de la *ousia* y modificar su modo de ser, su manera de realidad. La persona es una *hypóstasis* o *suppositum* como los demás, solo que de naturaleza racional”.⁴⁵

⁴⁴ Paul Ricoeur, *Amor y Justicia* (Madrid: Caparros, 2001), 96.

⁴⁵ Julián Marías, *Antropología metafísica* (Madrid: Alianza, 1987), 41.

El aporte actual de la fenomenología existencial implica superar la primacía del sujeto por sí mismo considerándolo culmen y centro (antropocentrismo), para reconocerlo como dado, que se encuentra a sí mismo en la respuesta que da al llamado de la Vida en el mundo de la vida. Ese llamado de la Vida y ese mundo de la vida es lo que el cristianismo entiende como la plena revelación y el adecuado testimonio. Solo allí podrá reconocerse a Dios como Trinidad, no simplemente por una afirmación de que Dios es trinidad porque de lo contrario estaría solo, sino que se revela como trinidad en todo lo creado. Esa capacidad de escuchar el llamado no es simplemente racional abstracta, sino que es también emocional y sensitiva (racional afectiva).

Acá es donde se sitúa la complementariedad que hace la nueva fenomenología al personalismo: dotar de una base filosófica al concepto de persona. No una metafísica del “ser que es”, sino una metafísica de la donación y de la gratuidad, del acontecimiento, del aparecer y de la experiencia. Esto lo avizoraban los personalistas cuando hablaban de las dimensiones de la persona: ser capaz de relación dialógica con Dios, consigo mismo, con los demás y con el mundo. Estas dimensiones se actualizan y viven en la respuesta a la vocación, en la estética del cuerpo humano y en la permanencia abierta al llamado.

La fenomenología que no es un sistema, sino un método y un estilo de aproximación a la persona y al mundo, que parte de la convicción que solo el retorno a las fuentes primarias de la donación, la intuición y la tematización de sus experiencias, es capaz de llegar a decir lo que es el humano realmente sin las coyundas de la ideología, la doctrina, los sistemas conceptuales. Es como un estilo de pensamiento que siempre ha existido entre los hombres, incluso antes de llegar a hablar de filosofía.

La insistencia de la fenomenología como un regreso a las cosas mismas y como estilo de aproximación a la realidad ha producido un acercamiento a lo más original de las cosas mismas que se manifiesta en la persona humana, en la estructura del sujeto. Este acercamiento no niega la ciencia ni el trabajo especulativo. Está indicando que la

percepción experiencial constituye el nivel básico de todo conocimiento y que su estudio precede a la reflexión intelectual, a la hermenéutica cultural y a la abstracción científica.

El aporte de la fenomenología se situaría en la donación de Dios al hombre en la experiencia religiosa: la fenomenología general de la donación plantea un nuevo método a la teología, ya bastante vapuleada por las críticas antimetafísicas, antiontoteológicas, y permitiría una concepción distinta de la ética y la liturgia cristianas. La posición ontoteológica hace que Dios sea aprisionado dentro de los límites del concepto y se haga de Dios un objeto de alguna manera manipulable y al alcance de las críticas que se puedan hacer al concepto. Dejar caer la ontoteología abriría el paso a la donación de Dios tal como es, dejar a Dios ser Dios. Dios como profundidad de sentido de todo lo real comprendido no como lo cuantificable sino como donación. La experiencia de la donación allanaría el camino a una ética originaria, no construida conceptualmente axiomáticamente objetivada, sino como una respuesta al llamado, una disposición interior del sujeto que es llamado: Heme, aquí estoy porque me has llamado. Y al sentirse donado, necesariamente se dona a los otros donados. Una ética de la interdonación que supera las limitaciones de una ética individualista con los problemas que plantea la intersubjetividad, el consenso racional, el interés o la mera Erlebnis de compasión. La liturgia podría sobrepasar el campo del ritualismo repetitivo y autoeficaz, para llegar a la celebración experiencial de la presencia de la donación. Fe, ética y liturgia se identificarían en cuanto expresarían una experiencia amorosa de llamado y respuesta. En la experiencia celebrativa mística se siente el llamado y se da la respuesta. Podría recuperarse el sentido místico eucarístico: la reducción del mundo (vida inauténtica) permite la comunicación con el que se revela y la respuesta es la interdonación ética. La religión recibe su forma más completa en el momento en que se comprende como la experiencia de la donación, experiencia originaria que da lugar a una ética originaria. Esta es la experiencia de ser constituido apertura que se abre a otros, pues le ha sido dada la condición de abierto. El yo duro no será más problema para la ética, pues la condición originaria del sujeto es un yo donado que

se dona. Y para la reflexión teológica, el *reddere rationem* no se tratará de explicar las causas (*causa sive ratio*), sino la hermenéutica de una experiencia. Es contar lo que le ha sucedido al sujeto y no dar argumentos racionales de tipo simplemente apologético que pueden abrumar pero no convencer. Pero se puede ir más allá: la relación entre filosofía y revelación no será más una situación de conflicto, o de *ancilla* sino de encontrar la mejor exégesis de los símbolos en la historia y la cultura para que no se oculte la donación ni se diabolice el diálogo. Es interesante este punto pues el diábolo es lo opuesto al diálogo; el primero cierra y cristaliza, petrifica y deshistoriza, mientras el segundo abre y flexibiliza, pluraliza e historiza. La experiencia constante de la donación derrumba también la ontodiabología. En el mundo hay una manifestación de la bondad que excede las capacidades cognoscitivas del yo. Esta manifestación que se da en el evento es captada por la experiencia del sujeto y expresada en forma precaria en símbolos.⁴⁶

Estos elementos tomados de la fenomenología ayudan a precisar la noción de persona. Mounier define, como vimos, la persona como ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia e independencia en su ser, mantiene esta subsistencia mediante su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrollo, por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su ser.⁴⁷ Ricoeur critica esta idea pues es una convicción sin explicación, un concepto sin razonamiento, que se convierte en una definición estática y sin historia. Es como volver a una ontología de subsistencia en sí, pero afirmada gratuitamente. La fenomenología va a decir que es una construcción a posteriori de la donación, una reflexión realizada sobre la base, no mencionada, de una percepción original que se elabora con medios filosóficos, históricos y teológicos. La

⁴⁶ Carlos Arboleda Mora, "La fenomenología de la donación como filosofía primera: Jean Luc Marion", en *Pragmatismo, posmetafísica y religión*, Dir. Carlos Arboleda Mora, Carlos (Medellín: Editorial UPB, 2008), 114.

⁴⁷ Cfr. Mounier, *Manifiesto*.

teología está desafiada a pensar el sentido de lo humano a partir de la percepción original –la experiencia fundante– de los hombres y mujeres para que sea creíble y universal. No hacerlo es dar respuestas pre-empacadas a la cuestión humana que serán simplemente confesionales-dogmáticas y no útiles para el proyecto humano. Se trata de mostrar cuál es el proceso de la humanización que radica en el fondo de cada hombre o mujer y ayudar a realizarlo. El sentido de la vida humana no es un objeto definido conceptualmente, sino una dación, un dado que se esconde y se revela a la vez. La fenomenología y la teología no son disciplinas que caminan separadas, pues la filosofía no puede dar una definición de lo humano que sea diferente a la de la teología y el punto de encuentro es la fenomenología como método que da razón del sentido del proyecto humano y cómo el Verbo que llega a ser humano – encarnación- es la prueba de su verdad. Lo que el cristiano ve, puede ser visto por cualquier humano y viceversa.

En el fondo, dicho desde la teología, se trata de divinizar al mismo hombre. La teología de la gracia ha dicho: *gratia supponit naturam*, no se trata de dos mundos paralelos y diversos, es el mismo mundo que sirve de base al proyecto humano. Francisco de Sales decía “Mientras más nos diviniza la gracia, más nos humaniza” y Piet Fransen radicaliza la afirmación “Mientras más intensa es nuestra humanización, más radical es nuestra divinización, y mientras más total es nuestra divinización, es mucho más profunda nuestra humanización”.⁴⁸

Para la fenomenología y la teología actuales, el hombre es realmente una paradoja, una pregunta continua. No hay definición definitiva de lo que es el hombre. Lo humano es indefinible.⁴⁹ El hombre es un ser abierto, un proyecto en el devenir; él existe saliendo de su ser

a lo largo de la historia y del tiempo. Una respuesta teológica será siempre histórica y contextual, nunca definitiva. Sin embargo, se puede hacer una descripción de esa respuesta, pero no bajo la especie de concepto eterno y perenne.

De todos modos, personalismo y fenomenología del don están unidos en su base: el amor. No es solo ni antes la razón, sino que el amor es lo primero, no el ego. Puedo decir “amo” porque antes he sido amado, y porque he sido amado amo. Soy amado, luego existo. Pero la fenomenología aporta el proceso de reducción para llegar a comprender la donación del amor.

Actualidad de la experiencia cristiana de humanidad

El término humanismo que hemos empleado hasta ahora parece que no sea el más adecuado, pues da la sensación de ser una ideología, una visión propia de una época que entra en competencia con otros humanismos. También es menester propiciar en esta reflexión la tarea creadora de la cultura, que se basa en la tensión entre tradición e innovación. Ayudando dicha tarea a resignificar la tarea humanista de la Universidad católica como experiencia humanizadora. Se hace difícil desconocer que la antropología y las humanidades en general han reivindicado la experiencia como dimensión complementaria del sentido humano en el siglo XXI. Y a las razones del conocimiento, se alinean las razones de la sensibilidad para producir sabiduría humana, desde la experiencia y el cuidado íntegro de la vida.

Los reparos filosóficos al término «humanismo» eran razonables, porque, en lugar de mantener abierta la reflexión sobre el lugar del hombre en el cosmos, lo cerraban. Ante todo se cuestionaba lo que en el «humanismo» hay de «cierre», de «ismo» como deformación partidista o tradición ideológica, política o académica [...] Parecía que el existencialismo, el marxismo, el socialismo, el liberalismo o cualquier otro «ismo» habían secuestrado la complejidad del ser humano, de la vida humana, del «fenómeno humano» (Teilhard de Chardin) o de lo que podemos llamar con toda su amplitud «condición humana» (Karl Jaspers, Paul Ricoeur). Como si las escuelas

⁴⁸ Piet Fransen, “Das neue Sein des Menschen in Christus”, en *Mysterium Salutis* (Benziger: Einsiedeleim, 1973), 922.

⁴⁹ Walter Kasper, “Christian Humanism”, en *Religion and the Humanizing of Man*, ed. J.M. Robinson (Waterloo, Ontario: Council on the Study of Religion, 1972), 25.

o ideologías se hubieran fijado solo en una parte del ser humano, como si hubieran querido analizarlo desde una única dimensión, como si se hubieran olvidado de su complejo lugar en el conjunto del cosmos.⁵⁰

Más coherente con los tiempos actuales se debería hablar de proceso de construcción de sentido desde el mensaje de Jesucristo en el Evangelio. Se trata de una manera de ser humanos que corresponde a lo que la fenomenología nos dice es la experiencia originaria del ser humano: amar cuidando y cuidar amando. No es la ética del deber ser, indicada por alguna instancia superior, sino una manera de vivir bien o buen vivir en el sentido más original del *ethos*, el acontecimiento de sentirse amado en el mundo y por tanto, amar en consecuencia.

El hombre es el ser personal llamado por el amor del Padre-Dios a la Vida y está capacitado para responder a ese amor. Dios en Jesucristo se encarna en el hombre mostrándole todas sus dimensiones y capacidades que ha de realizar en su propia carne: estar en el mundo como persona que cuida de Dios (celebración y testimonio del amor), cuida de sí mismo (autocuidado y sentido), cuida de la naturaleza (contemplación y justo uso económico) y cuida de los otros por amor (trabajo, familia, política). El Espíritu lo mantiene en el amor de la armonía de la cuaternidad para siempre. Yo soy un regalo de Dios que me colocó en el mundo para ser feliz con otros cuidando de todo. Si uso mal mi libertad introduzco desorden en la armonía del mundo. Por eso sigo a Cristo como mi modelo de vida amando, sirviendo y cuidando de toda la realidad. El cristianismo reconoce el valor insustituible del cuerpo como lugar de revelación y como sacramento, pues el sentido se da en, por y a través del cuerpo (misterio de la encarnación).

La mentalidad cientifista actual concibe que el estudio de la realidad es el estudio de las cosas en sí mismas y descubrir las leyes que las

rigen. Esa es la ciencia actual que buenos réditos ha dado, pero que no agota toda la realidad. La realidad va más allá de las ciencias y de la cuantificación y de la reducción de todo a innovación que crea plusvalor y ganancia. El científico también ama, sufre, goza, disfruta de la vida, está en una familia, siente deseos y pasiones, está sometido a la enfermedad, la muerte, y la alegría.

La realidad es que el hombre está en el mundo, vive el mundo, antes de ser científico. Hay una comprensión del mundo que es pre-científica y precapitalista. Estamos conviviendo con las cosas y con el mundo, antes de hacer hipótesis y teorías. El hombre se siente en el mundo, lo comprende como su lugar, antes de elaborar conceptos sobre cosmología o sobre psicología. La intencionalidad es posterior al encontrarse y la donación antecede a la construcción de conceptos. La existencia del hombre es comprender su situación de dado en el mundo, pero este comprender no es aprehender. La ciencia viene después del comprenderse en el mundo. Comprender es fundamentalmente darse cuenta de que debe ser hay que ser en el mundo con un sentido. Vivir más que dominar o conocer. Ser ahí en el mundo descubriendo el sentido de vivir. Parece una actitud muy prehistórica. Tal vez sería mejor crecer, conocer, dominar, tener poder, transformar, ser reconocido, ser rico, ser potente y ser superior. Pero a la hora de la verdad, ¿quién llega a su hogar por la noche para que le digan doctor o eminencia?

La vida no es formular tesis, crear patentes, hacer construcciones teóricas... La vida es vivir. Pero la estructura actual exige dar el máximo del conocimiento científico o de las competencias económicas y laborales. La vida en cambio no es temática, no es un informe técnico, es compartir, encontrarse, hablar, reír... Esta esencia temporal es la que posibilita que el hombre pueda renunciar a determinados bienes o placeres inmediatos con el propósito de favorecer otros fines de largo plazo, que atienden a un sentido o autoimagen bajo la cual aspira a conformar en realidad su vida, es decir, lo que hace posible, precisamente, la vía de esfuerzo y auto-perfeccionamiento a través

⁵⁰ Agustín Domingo Moratalla, *Condición humana y ecología integral. Horizontes educativos para una ciudadanía global* (Madrid: PPC, 2017), 6-7.

del hábito que promueve la ética aristotélica.⁵¹ La vida es práctica, no se trata de ecuaciones o algoritmos. Se trata de estar con, con el otro, consigo mismo, es de orden práctico: estar en el mundo y con el mundo. La vida no es solo la relación con unos objetos sino con una realidad. La vida no es entrar en una relación científica con objetos, que dejamos en el laboratorio hasta la mañana siguiente, sino con las cosas de la vida diaria. La relación no es con cosas que se manipulan sino con cosas que tienen sentido para mí. Y esto se realiza a través del cuerpo, y solo después, en el laboratorio, las hago cosas de estudio. La vida es relación con la realidad, no estudio de la misma y es existencial no científica. La corporalidad es necesaria para que sea posible la vivencia como tal. La vivencia supera el trabajo científico y se da en la vida diaria del científico.

• La experiencia de Dios: llamado y gratuidad a humanizarnos

La fenomenología ayuda a entender que la confesión de fe corresponde a una experiencia vivida por el Ser-ahí. Cristo no es una imposición conceptual sino el descubrimiento de un llamado a ser más humano, el llamado de Dios. Este llamado es lo que se conoce como revelación que se da en la vida. La revelación de Dios es la su penetración en la temporalidad, la historicidad y la carnalidad del hombre, y se percibe por la Vida que se da como Amor en la carne. El hombre es una apertura que es llenada por el amor de Dios. Tener la experiencia de Dios es el primer paso para la vida buena (Experiencia y testimonio). Tener la experiencia de Dios es sentir su llamada (encuentro amoroso con el Otro) y responder “Yo también te amo”. “Amo porque fui amado primero”.

De esa experiencia surge la ética. La ética cristiana no es una ética del deber, de la obligación o del miedo. Es una ética del amor y por el amor, nacida de la experiencia de amor de Dios. El papa Francisco, en su encíclica *Laudato Si'*, propone una ética ecológica integral

cristiana que se puede resumir en lo siguiente: Yo soy un regalo de Dios que me puso en el mundo para ser feliz con otros cuidando de todo. Si uso mal mi libertad introduzco desorden en la armonía del mundo. Por eso sigo a Cristo como mi modelo de vida, amando, sirviendo y cuidando de toda la realidad.

La experiencia de Dios y el testimonio de esa experiencia son la clave de la vida cristiana.

Uno de los problemas grandes para la evangelización ha sido la concepción doctrinaria y conceptual de la fe, tal como fue presentada en ciertos momentos de la historia de la Iglesia. Se puede recordar la formación presacramental dada a niños y adultos en el pasado, cuando se preguntaba: “¿Quién es Dios Nuestro Señor?” y se respondía mecánicamente según el catecismo del padre Gaspar Astete o del padre Ripalda: “Es una cosa lo más excelente y admirable que se puede decir ni pensar, un Señor infinitamente Bueno, Poderoso, Sabio, Justo, Principio y fin de todas las cosas, (premiador de buenos y castigador de malos).” El padre Ripalda decía: “Dios es un Ser infinitamente bueno, sabio, poderoso, principio y fin de todas las cosas”. Dios era concebido como cosa o como ser. El fin del hombre era servirle y adorarlo en esta vida y después gozarle en la eterna. Pero no se presentaba como una persona con la que se tenía una experiencia de amor. En los niños y adultos se daba una aceptación intelectual de lo que era Dios pero no se tenía la experiencia de Dios. Era una presentación fundamentada en la filosofía griega, vista a través del Concilio de Trento, que el papa Benedicto XVI, aunque no niega su valor, sí indica la diferencia con el Dios bíblico. En la encíclica *Deus Caritas est* critica esta concepción: “La potencia divina a la cual Aristóteles, en la cumbre de la filosofía griega, trató de llegar a través de la reflexión, es ciertamente objeto de deseo y amor por parte de todo ser –como realidad amada, esta divinidad mueve el mundo–, pero ella misma no necesita nada y no ama, sólo es amada”.⁵² Y dice a renglón seguido que el Dios de Israel ama personalmente con un amor que es *eros* y *agape*.

⁵¹ Alejandro Vigo, *Estudios aristotélicos* (Navarra: EUNSA, 2006), 286.

⁵² Papa Benedicto XVI, *Carta encíclica Deus caritas est* (2005), n. 6.

El documento de Aparecida es consciente de estas fallas:

Según nuestra experiencia pastoral muchas veces la gente sincera que sale de nuestra Iglesia no lo hace por lo que los grupos “no católicos” creen, sino fundamentalmente por lo que ellos viven; no por razones doctrinales sino vivenciales; no por motivos estrictamente dogmáticos, sino pastorales; no por problemas teológicos sino metodológicos de nuestra Iglesia. En verdad, mucha gente que pasa a otros grupos religiosos no está buscando salirse de nuestra Iglesia sino que está buscando sinceramente a Dios.⁵³

La conciencia actual del cristianismo es conoedora de estas deficiencias presentes sobre todo en las iglesias occidentales debido a los embates de la secularización. Es notoria el ansia de espiritualidad y de sentido en un mundo sometido al tráfico de información, producción y consumo. No es extraño, por tanto, que se descubran de nuevo los veneros místicos de la humanidad: religiones orientales, misticismo *suffi* entre los musulmanes, meditación trascendental. Dentro del cristianismo hay un redescubrimiento del Maestro Eckhart, Dionisio Areopagita, Santa Teresa y San Juan de la Cruz. En la teología se vuelve a pensar en la sabiduría más que en la elaboración conceptual y en la revelación vivida más que en un conjunto de verdades dogmáticas. La mística es el proceso para recibir el don. Los místicos muestran la realización de esa donación en una forma interior que se escapa a las trampas del concepto. La experiencia mística coloca al hombre en relación con ese fundamento último que solo es posible expresarlo en términos simbólicos y que en la teología se ha llamado el ágape. Solo una experiencia mística relaciona con Dios, una relación que constituye a los hombres como sujetos pasivos de la apelación y los constituye como amor y por amor. Quien ha tenido esa experiencia la comunica. Es su deber imperioso ser testigo de que ha sido elegido y ha sido llamado. No por deber ni por imposición, sino por su carácter difusivo, el amor impele a la acción testimonial. Esta acción testimonial es recogida en el número 14 de la Encíclica *Deus Caritas est*, donde se dice que

gracias al ímpetu de la experiencia, fe, liturgia y *ethos* se convierten en la misma cosa: una simultaneidad de llamada, celebración y respuesta. Así la liturgia y la ética no son reflexiones posteriores de quien ha tenido la experiencia, sino simultaneidad de quien ha experimentado el paso de la donación en la profundidad inmanente de su ser. Quien ha sentido el paso de Dios por las habitaciones de los hombres, es quien tiene la experiencia del acontecimiento definitivo y, con temor, da testimonio de las incalculables posibilidades para la historia humana.

El compromiso ético está unido a la experiencia. La única experiencia ética original es la cercanía de lo Incondicionado como llamamiento al ser humano en su carne. La experiencia fundamental que origina la ética es una cercanía íntima con la fuente que es el mismo amor. Quien siente la experiencia solo puede testimoniarla. De lo contrario, la ética se reduce a un deber al estilo kantiano, a una imposición heterónoma, o a una búsqueda incesante e inútil de fundamento. Solo desde la llamada del amor, el hombre se constituye como amor y da amor a todo hombre. Este amor a todo hombre no es un amor universal abstracto sino el reconocimiento de cada ser humano como destinatario irrecíproco del amor. Si hay reciprocidad no puede haber legítimo amor.

Dios es el mejor amante porque él mismo es amor (ágape). En la primera Carta de San Juan se dice específicamente “Dios es ágape” (I Jn 4,8) y por eso puede ser pensado en términos de don y de donación. El amor ágape tiene dos características especiales: se da sin condiciones previas y no pretende poseer al donatario como un objeto sino llenarlo de donación. El amor excluye todo ídolo pues en la donación el sujeto no se aferra al otro con sus conceptos, sino que se abandona totalmente a él. Dios no es un concepto sino una acción de donación, de entrega, y si se quiere comprender se puede hacerlo solo en la experiencia de la donación:

El amor no se da si no es abandonándose, transgrediendo los límites del propio don hasta trasplantarse fuera de sí. La consecuencia es que esta transferencia del amor fuera de sí mismo, transferencia sin fines ni límites, ipide inmediatamente que se deje agarrar en

⁵³ CELAM, *Documento conclusivo Aparecida* (Bogotá: San Pablo, 2007), 225.

una respuesta, en una representación o en un ídolo. Es típica de la esencia del amor- diffusivum sui- la capacidad de sumergir, así como una oleada sumerge los muros de una represa, toda limitación representativa o existencial, del propio flujo; el amor excluye el ídolo o mejor lo incluye subvirtiéndolo. Puede también ser definido como el movimiento de una donación que, para avanzar sin condiciones, se impone una autocrítica permanente y sin reservas. El amor, de hecho, no se reserva para para sí, ni sí mismo, ni la propia representación. La transcendencia del amor significa sobretodo que él se autotransciende en un movimiento crítico en el cual nada, si siquiera, la Nada/nula, puede contener el exceso de una donación absoluta, absoluta: liberada de todo aquello que no se explica en este mismo abandono. Dios no puede darse a pensar sin idolatría si no a partir exclusivamente de sí mismo, darse a pensar como amor y por tanto como don, darse a pensar como un pensamiento del don. O mejor como un don para el pensamiento, como un don que se da para pensar. Pero un don que se da por siempre, no puede ser pensado si no de un pensamiento que se da al don de pensar. Sólo un pensamiento que se da puede consagrarse a un don para el pensamiento. Pero que significa para el pensamiento darse sino amar?⁵⁴

En un cuadro se puede sintetizar el esquema de esta clave de lectura:

Revelación	Experiencia	Testigo
Amor	Mística	Ética
Donación	Ágape	Interdonación
Donante	Sujeto pasivo	Respuesta al don
Dios en Cristo	Discípulo	Teología moral social
Fuente	Constituido testigo	Hacia los otros

El discípulo es quien ha tenido la experiencia de Dios en Jesucristo y la respuesta a esa experiencia que es una llamada, es el testimonio

⁵⁴ Jean Luc Marion, *Dio senza essere* (Milán: Jaca Book, 1987), 70.

(el discípulo va al mundo y expresa su experiencia). El discípulo no es un técnico o un ingeniero social, no es un profeta de desgracias ni un contestador profesional, no es un trabajador psicológico o social, sino que va más allá: es el testigo de la vida, es la antorcha de la luz, es el amante de los hombres. No es la vida, la luz y el amor sino el testigo que va a llevar la vida, la luz y el amor. Y no es una imposición ni un mandato en sí, sino una iluminación y una propuesta.

De importancia fundamental para el cristiano es la presentación que hace el Papa Benedicto XVI de la experiencia de San Pablo. “Cristo resucitado se presenta como una luz espléndida y se dirige a Saulo, transforma su pensamiento y su vida misma. El esplendor del Resucitado lo deja ciego; así, se presenta también exteriormente lo que era su realidad interior, su ceguera respecto de la verdad, de la luz que es Cristo”.⁵⁵

El Papa indica que allí no hay un proceso psicológico de conversión madurada y pensada sino que

[...] este viraje de su vida, esta transformación de todo su ser no fue fruto de un proceso psicológico, de una maduración o evolución intelectual y moral, sino que llegó desde fuera: no fue fruto de su pensamiento, sino del encuentro con Jesucristo. En este sentido no fue sólo una conversión, una maduración de su “yo”; fue muerte y resurrección para él mismo: murió una existencia suya y nació otra nueva con Cristo resucitado. De ninguna otra forma se puede explicar esta renovación de san Pablo.⁵⁶

La psicología, por tanto, no es capaz de resolver el problema. Solo el evento, el acontecimiento, el encuentro con una persona, explican lo sucedido. Cristo se le dio a Pablo y este encuentro-donación cambió su existencia, hasta el punto que todo lo anterior es basura

⁵⁵ Papa Benedicto XVI, “Audiencia general” (3, septiembre, 2008). Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080903_sp.html.

⁵⁶ *Ibid.*

y de ahora en adelante todo es ganancia. Un acontecimiento estremecedor, inmemorial (no es recuerdo sino algo nuevo), que cambia y transforma radicalmente la vida y abre un mundo nuevo, y lo expone a la posibilidad de ser el testigo de algo que él no ha creado. La sicología no entra acá, hay cosas que no son comprensibles en este campo. Los análisis psicológicos no pueden aclarar ni resolver el problema. Solo el acontecimiento, el encuentro fuerte con Cristo, es la clave para entender lo que sucedió: muerte y resurrección, renovación por parte de Aquel que se había revelado y había hablado con él. En este sentido más profundo podemos y debemos hablar de conversión. Este encuentro es una renovación real que cambió todos sus parámetros. Ahora puede decir que lo que para él antes era esencial y fundamental, ahora se ha convertido en “basura”; ya no es “ganancia” sino pérdida, porque ahora cuenta solo la vida en Cristo. Fue una experiencia radical, mística, no buscada por el yo de Pablo, sino que le llegó, y tan abruptamente, que le cambió la existencia. Es posible que no se tenga una experiencia mística como la de Pablo, hablando en general, pero sí hay en cada hombre la posibilidad ontológica de esa experiencia y hay historias de muchos hombres y mujeres que la han tenido. Pero hay otros medios que posibilitan la experiencia mística de Dios: el rostro del otro, el arte, la naturaleza, la acogida, el dolor y la muerte, una iluminación súbita, la violencia sufrida, la solidaridad vivida, en el ámbito general del ser humano; y en el ámbito del cristianismo está la palabra, la meditación, la liturgia especialmente la eucaristía. No es inhumana la experiencia ni está reservada a unos pocos. Todo hombre es capaz de la experiencia estremecedora de la realidad última.

Los retos de la experiencia humanizadora conducen la vivencia humana al cuidado íntegro de la vida en cuanto tal, esboza esta tarea una comprensión renovada y ampliada del hábitat y la ética ecológica, pero sobre todo, expresa una visión menos fragmentada de la cultura humana.

• La ética ecológica integral

Con toda la reflexión anterior, se puede proponer y entender, como lo hace la encíclica *Laudato Si'*, una ética ecológica integral, como cuidado de la cuaternidad: Dios, hombre, sociedad, naturaleza, pues todo está conectado. La ética es cuidar de esa cuaternidad.

La teología desde el inicio de la modernidad ha descuidado el mundo como naturaleza o creación ocasionando una pérdida de la ética y de la mística ecológica. Entre las causas de este olvido están el giro hacia el antropocentrismo, el rechazo de la mística y la decadencia de la moral que se convirtió en casuística individual. En cuanto a lo primero, el paso del teocentrismo medieval al antropocentrismo tanto en el renacimiento, como en la ciencia y en la ilustración. El giro hacia el Yo fuerte y constituyente hizo que el hombre se considerara rey, dominador y creador de la naturaleza (de ahí el énfasis en la autonomía, la técnica y el respeto cuasi-idolátrico a la esfera del individuo que hace su proyecto de vida autárquicamente). La insistencia de la primera y la segunda ilustración (revolución francesa y revolución marxista) en el *homo faber*, de alguna manera recepcionada en la predicación de la iglesia, hizo que el mandato del Génesis se entendiera como dominio destructor de la naturaleza. La idea de dominio se entendió como dominación monárquica y eso llevó al olvido del concepto de mayordomía y acabó en destrucción.

El abandono de la mística se da en el siglo XVII, cuando comienza a pensarse que ella es un don para pocos, muy santos e iluminados, es un fenómeno extraordinario no accesible al común de las personas. Es verdad que esto coincidió con la aparición de místicos exagerados o patológicos que veían a Dios en forma física y cotidiana, con mensajes no muy concordantes con la visión cristiana de las cosas. De todos modos, la contemplación fue cediendo el paso a la conceptualización en términos neoescolásticos que no permitían una experiencia trascendente a partir del mundo, y a una teología en conflicto con la ciencia.

Por otra parte, la decadencia de la teología moral a partir del año 1600 llevó a lo que se llama la casuística, separada de la gracia y de la escatología, y que atendía solamente a los pecados personales, dejó sin mucho piso los compromisos sociales y ecológicos del hombre creyente. El tinte legalista añadió a esta perspectiva una concepción moral que consideraba los mandamientos como simples preceptos a cumplir sin relación con la experiencia cristiana. Esta visión, centrada en la obligación, tiene como fuente a Guillermo de Ockam con su voluntarismo (las cosas son buenas porque están mandadas por un Dios omnipotente). El Concilio de Trento con su preocupación por la preparación legalista de los sacerdotes para la confesión, contribuyó al apogeo de la casuística. En ese contexto aparecen las *Instituciones morales* de Juan de Azor, que ofrecen las nociones esenciales para resolver los casos individuales y presentar la moral como cumplimiento de obligaciones. Esta reducción de la moral a prontuarios casi delictivos, desligada de la teología y con estructura jurídica, hizo de la moral una reflexión como de tribunal penal. Esta moral casuista permanece en vigor hasta el Concilio Vaticano II que plantea una renovación de la moral volviendo a la Escritura y a la teología. Tanto el antropocentrismo y el rechazo de la mística como la moral casuista generaron el desarraigo del hombre frente al mundo y frente al sentido, importando solo el cumplimiento de la norma y la despreocupación por la naturaleza.

En los primeros siglos, en cambio, se dio gran importancia al mundo creado tanto como prueba de la existencia de Dios como lugar de contemplación y alabanza. Spitzer hace todo un tratado sobre el tema de cómo concebían la armonía del universo los clásicos y los cristianos (Spitzer 2008), donde muestra la imagen positiva que tenían del universo. Aunque la preocupación central era la salvación del hombre, se entendía la naturaleza como creación, expresión, teofanía y lugar para llegar a Dios. San Ambrosio en su *Hexameron* (III, 5, 21-23; Migne, 14, 177-178) habla de que Dios vio buena su creación. La creación es buena y hermosa como lo es el Creador-Artista y solo la armonía musical sería el concepto para expresarla,

concepto donde se unen naturaleza y comunidad.⁵⁷ Es mérito de San Ambrosio haber asignado a la música cristiana la tarea de encarnar la armonía griega del mundo.⁵⁸ Así se ve a la naturaleza “aplaudiendo” como un público en una representación teatral y de ahí la inclusión en los ritos litúrgicos de gestos, mímica y danza que expresan la belleza sobrenatural: la danza ritual de los sacerdotes y, en consecuencia, una respuesta rítmica de los asistentes.

Fue lógico, especialmente en el caso de los Padres griegos, que en la Iglesia se introdujeran danzas rituales: la apócrifa *Acta Johannis* representa a Cristo, después de la Última Cena, invitando a los apóstoles a formar un círculo en torno a Él con las manos unidas; entonces canta para ellos un himno con versos tales como “La gracia dirige el coro, yo tocaré la flauta, todos vosotros bailad”. Aunque Agustín desaprobaba las danzas litúrgicas de los neófitos por sus implicaciones paganas –aunque no la música– en la Iglesia más antigua, era una forma de proclamar, mediante la imitación, la armonía del mundo.⁵⁹

Pero en la historia del cristianismo se fue abandonando la música, la danza, la alegría del rito por una visión pesimista de la naturaleza humana (como ocurre con el jansenismo) o por una insistencia en los dolores de Cristo (como se ve en la religiosidad popular latinoamericana). La idea de la armonía del mundo simbolizada en la música, que estuvo siempre presente en la Edad Media, continuó en la música pero sin uso de la corporalidad en la liturgia. En los primeros siglos del cristianismo se dio gran importancia al Universo como prueba de la existencia de Dios, como signo o señal de su gloria y grandeza, y como motivo de danza, fiesta, contemplación y celebración en la liturgia.

⁵⁷ Leo Spitzer, *Ideas clásica y cristiana de la armonía del mundo. Prolegómenos a una interpretación de la palabra “stimmung”* (Madrid: Abada Editores, 2008), 32-33.

⁵⁸ *Ibid.*, 35.

⁵⁹ *Ibid.*, 37-38.

Tradicionalmente la tríada Dios, hombre y mundo estaban a la base de las preguntas filosóficas y teológicas, pero poco a poco ha desaparecido el primero y se ha destruido el tercero, tratando de engrandecer el segundo, el hombre, también amenazado por la llamada “muerte del sujeto” y por la deshumanización rampante de los tiempos contemporáneos. En la búsqueda de una adecuada antropología se descuidaron las dos bases del sentido y del arraigo (Dios y mundo), y se logró una antropología hipertrofiada (la moderna del yo constitutivo, fuerte y creador).

Los padres de la Iglesia hablaban del libro de la naturaleza y del libro de la Escritura, siendo el primero un camino inmemorial hacia Dios. En la Edad Media fe, arte, arquitectura, literatura, liturgia tenían un fuerte acento telúrico y cristiano. Cuando llega el nominalismo, la ciencia y las revoluciones (política, técnica, social, industrial) se va dejando la naturaleza solo como campo para la transformación y el progreso entendido como crecimiento y desarrollo económico. Se da así un tiempo de sequía ecológica en la teología. Hoy, en tiempos más holísticos, se retoma la plenitud de lo real y la relación entre sentido, sujeto, sociedad y naturaleza.

Quando la teología de hoy abre sus puertas al mundo natural, se encuentra con una serie maravillosa de revelaciones. La cosmología medieval, que veía el mundo como geocéntrico, estático e inmutable, ordenado jerárquicamente y centrado en la humanidad, se ha ido. Pero también ha desaparecido el prejuicio de la Ilustración que tenía una visión mecanicista y determinista de la naturaleza, opuesta en muchos aspectos a los valores religiosos. En cambio, la ciencia contemporánea está descubriendo un mundo natural que es sorprendentemente dinámico, orgánico, de auto-organización, expandiéndose, arriesgado, sin límites, y abierto al misterio de la realidad.⁶⁰

⁶⁰ Elizabeth Johnson, “An Earthy Christology: ‘For God so loved the cosmos’ America”, *The Jesuit Review*, (2009). Recuperado de: <https://www.americamagazine.org/issue/693/article/earthy-christology>.

Esta apertura a la nueva cosmología supone superar los errores cosmológicos que pueden entorpecer la reflexión teológica, pues como dice Santo Tomás, un error sobre el mundo o sobre las criaturas lleva a un error sobre Dios, “pues los errores acerca de las criaturas alejan de la verdad de la fe en la medida en que se oponen al verdadero conocimiento de Dios. Lo cual ocurre de muchas maneras”.⁶¹ Estos errores han sido fundamentalmente: el geocentrismo (ya superado ampliamente pero que conducía al dualismo físico y metafísico), el heliocentrismo (que llevaba a la unicidad y superioridad de la vida humana) y el antropocentrismo moderno (el yo es el creador, dueño y transformador de la naturaleza, el hombre como rey de la creación).

Benedicto XVI invita a pensar en otros términos: La naturaleza humana, de la cual debería ocuparse la ecología humana, surge de lo que ha sido revelado por Dios:

La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. Rm 1,20) y de su amor a la humanidad. Está destinada a encontrar la «plenitud» en Cristo al final de los tiempos (cf. Ef 1,9-10; Col 1,19-20). También ella, por tanto, es una «vocación». La naturaleza está a nuestra disposición... como un don del Creador que ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para «guardarla y cultivarla» (cf. Gn 2,15).⁶²

Una “Reforma ecológica integral” está en la agenda de la teología cristiana en general. Ella surge de las deficiencias de las religiones en

⁶¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, 1,2, c.3. II, 10. Recuperado de: <http://santotomasdeaquino.verboencarnado.net/capitulo-iii-el-conocimiento-de-la-naturaleza-de-las-criaturas-sirve-para-destruir-los-errores-que-haya-acerca-de-dios/>.

⁶² Papa Benedicto XVI, *Encíclica Caritas in veritate*, (2009), n. 48. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.

general, y del cristianismo en particular, en su reflexión teológica, para adaptarse a las exigencias y necesidades del mundo de hoy tales como la intervención sobre la crisis ecológica y social, la urgencia de reconocer la interconexión de todo lo existente, la superación del antropocentrismo potente y la urgencia de rescatar virtudes olvidadas tales como la reducción del consumo, el cuidado por todos los seres, la preservación de toda criatura, la humildad del hombre y la necesidad de volver a la contemplación mística.

Hay unos temas fundamentales en la agenda para lograr esa reforma ecológica integral:

El primero es *examinar las enseñanzas de la Escritura y de la tradición sobre el tema ecológico*: la comunidad terrena es valiosa ante Dios que continúa a crearla, sostenerla y redimirla; toda la naturaleza es criatura de Dios: el hombre experimenta a Dios como presente en su creación como el que da la vida (dignidad de las criaturas), la sabiduría que transforma y renueva todo (acción respetuosa y transformante) y el amor que la mantiene unida (solidaridad y finalidad). Contemplar textos como los Salmos que celebran la naturaleza y unen creación con redención, el Apocalipsis que habla de la nueva Jerusalén (Ap 21,6; 22, 17), el Génesis y su liturgia de la creación (Gen 1) y su énfasis en la concepción del hombre como criatura de la tierra compartiendo el soplo de Dios. (Job 38, 7; Sab 19.17; I Cor. 23, 1)

Esto exige explorar la compleja relación entre cosmología, espiritualidad, sociabilidad y moralidad, entendiendo que toda la creación es revelatoria y no simplemente un almacén de objetos para usar y tirar. Hay una comunión entre todas las cosas creadas, una interconexión relacional de modo que un cambio en un elemento afecta los demás. A partir de la Escritura, se ha de hacer la crítica a las ideologías que entienden el progreso como una conquista racional y utilitaria de la naturaleza, fundamentándose para hacerla en los paradigmas relacionales de la física y biología contemporáneas y relacionándolos con la sensibilidad del Jubileo bíblico, con el relato de la Creación y de las características del reinado de Dios. La comunidad cristiana

aprovecha el buen patrimonio de tradiciones proféticas, sacramentales y teológicas que tiene acumuladas y que le permiten comprender ampliamente el mensaje de Dios en Jesucristo, para proponerlo al mundo de hoy. Gschwandtner⁶³ hace un trabajo valioso al examinar la teología de las iglesias ortodoxas orientales en cuanto a la ecología. Aplicando a las prácticas y textos litúrgicos el método de Paul Ricoeur para la interpretación bíblica, muestra que la liturgia ortodoxa es ecológica en cuanto incluye a las criaturas no humanas en el gran concierto de salvación, encarnación, pecado, unión con Dios, pues la finalidad de la liturgia es la alabanza cósmica, aspecto que ha sido abandonado en la liturgia cristiana occidental, aunque permanece en la religiosidad popular latinoamericana.

El segundo tema trata de *reflexionar sobre una nueva manera de pensar en teología*. Esto exige buscar una base conceptual en términos y filosofías más adecuadas al pensamiento actual tales como el movimiento personalista, el método fenomenológico, la razón mística, entre otros pero también en diálogo con otras epistemologías como la sabiduría tradicional y el pensamiento ecológico. Lo anterior requerirá una manera de hacer teología de tipo colaborativo (no *summas* cerradas o sistemas), ecuménico e interreligioso (un trabajo de recepción para enriquecerse mutuamente, no un rechazo de la tradición de los otros), policéntrico (hacer teología desde los contextos diferentes –interculturalidad y contextualidad–). Esto llevará a una comprensión más bíblica de la revelación y la fe, del concepto de Dios, de la finitud, de las relaciones cuerpo-alma, de la relación trascendencia-inmanencia, de la concepción del fin del mundo, del trabajo en el mundo, de la organización de la comunidad de fe, del papel de los laicos y mujeres...y a un trabajo ecuménico e interreligioso con otros creyentes.

El tercero implica *pensar lo que es una ética ecológica integral* donde se relacionen las éticas tradicionalmente separadas (moral personal,

⁶³ Christina Gschwandtner, *The Role of Non-Human Creation in the Liturgical Feasts of the Eastern Orthodox Tradition: Towards an Orthodox Ecological Theology* (Durham University, 2012). Recuperado de: <http://etheses.dur.ac.uk/4424/>.

moral sexual y matrimonial, moral social), donde se busque la armonía de los sistemas (sujeto, sociedad, economía, política), donde colaboren ciencia- fe, razón-sabiduría, diversas confesiones cristianas y diversas religiones. Así se podrán afrontar temas cruciales como la intervención en los procesos naturales, la actitud frente a la tecnología (manipulación genética, robotización, Industria 4.0...), el problema de la humanización-deshumanización del sujeto (cibercultura, control, vigilancia, biopolítica, robótica, humanoides...) y el reconocimiento de virtudes como humildad, frugalidad, beneficencia, misericordia y justicia con los humanos del futuro. Esa ética ecológica integral propone el trabajo por la justicia de manera realista y ecológica. Crear un modelo ecológico integral de vida en la tierra que, sobre las bases de la dignidad humana, el respeto al derecho y la solidaridad, asegure una convivencia humana que sea el resultado de la armonía de la cuaternidad (sujeto, naturaleza, sociedad, sentido).

Esta reflexión integral supone el cambio de economicismo a *oikonomia*, de fragmentación disciplinar a integralidad, de destrucción a conservación, de pensamiento único a pensamiento policéntrico, de salvación ultramundana a salvación desde este mundo, de exclusión a ecojusticia universal, apelando al principio de copertenencia. El ser humano y la naturaleza se copertenecen, Dios y el hombre se copertenecen, el hombre y la comunidad se copertenecen, porque su relación no se centra en la idea de dominio o de aislamiento solitario, sino en la interacción e implica reconocimiento, aprecio y amor. La revelación trinitaria es una relacionalidad, donación, encuentro y satisfacción en la unidad. Reconstruir la imagen que se tiene de Dios, del hombre, de la sociedad y de la comunidad es vivir según la reforma ética integral que los cristianos han de proponer. El reconocimiento del otro y de lo otro, están fundamentando la vida feliz o auténtica.

La clave de la armonía de la cuaternidad es la única forma de salvar la donación de Dios, la vida con sentido de cada sujeto, la solidaridad de la comunidad y la integridad de la naturaleza. La armonía de Dios, hombre, comunidad y naturaleza es la única que garantiza la

supervivencia de los cuatro y el futuro de la misma humanidad en su integralidad. El Papa está proponiendo una ecología que supone una persona que siempre necesita de los demás y de la naturaleza. Reconocer que si bien es cierto que la naturaleza fue creada y puesta al servicio del hombre, sin embargo, hay que tratarla con respeto y responsabilidad. La comunidad no es un invento pre-moderno sino un ambiente ontológico del ser humano, para reproducirse, vivir, perdurar y darle sentido a la vida; Dios no es una proyección psicológica sino que responde a la dimensión trascendente de la persona y es quien le da sentido al actuar de cada individuo. Si se separan estos cuatro elementos que están íntimamente unidos, no entenderemos nuestra humanidad y que somos seres en relación incluso con la naturaleza, es decir, el equilibrio entre estos cuatro elementos es el que nos hace más humanos que vivimos en armonía con Dios, con los otros, consigo mismos y con la naturaleza. La concepción teológica que está a la base del documento es esta: el universo ha sido creado por un Dios trinitario y el hombre fue creado comunitario-político para habitar ese universo como casa común de toda la humanidad.

Cuando se habla de Ecología integral se está entendiendo no solo una ética ecológica sino una ética integral que abarca lo que tradicionalmente se entendía como moral personal, moral social y moral familiar. Se une lo que había sido fraccionado y separado en la vida de los hombres. Por eso, al hablar de ecología integral se supone que habrá compromisos de cambio en todos los órdenes: política, economía, educación, espiritualidad, cultura y comportamientos de cada ser humano en forma relacionada, de tal modo que no se puede ser ético en la vida personal si no se es también en la vida social, política y ecológica. Lo anterior exige:

- Plantear una ecología integral donde todo hombre debe involucrarse: ciencias, disciplinas, religiones, culturas.
- Reconocer que los temas ambientales están íntimamente relacionados con los problemas sociales: la guerra y la paz, la justicia social y los derechos humanos, la pobreza y el desempleo, y eso debe provocar la “eco- justicia integral”. La interconexión nos recuerda que la tierra es

la base para la experiencia del mundo de la vida pues compartimos aire, agua, tierra y sin el mundo no hay existencia humana.

- Tener presente que el olvido de Dios es el inicio del olvido del ser humano: se es menos humano sin Dios, menos humano sin el otro y menos humano sin la naturaleza.

Así como Maritain, Mounier y otros impulsaron el humanismo integral para su momento, hoy hay que pensar un humanismo ético ecológico integral, que es la propuesta de la Encíclica *Laudato Si'*:

A diferencia de otras propuestas de ética ecológica que minusvaloran la centralidad de la dignidad humana en su universalidad y radicalidad, al proponer una «ecología integral», la encíclica *Laudato Si'* no se desentiende de los problemas antropológicos y los nuevos desafíos éticos que hoy nos plantean las ciencias naturales y las ciencias sociales. La gravedad de los problemas es de tal naturaleza que necesitamos promover el diálogo entre todas las disciplinas o ámbitos del conocimiento para construir una «nueva síntesis humanista». El mismo hilo conductor que animaba el «humanismo integral» emerge ahora, a principios del siglo XXI, para configurar una nueva ciudadanía global donde las éticas de la justicia y las éticas del cuidado tienen que ser reconstruidas en un tiempo nuevo que hemos descrito en otros trabajos anteriores como «edad ecológica de la moral».⁶⁴

La universidad y la ética ecológica integral

Como institución, la Universidad católica representa la tarea formativa del evangelio en la cultura y trae consigo los valores de la experiencia plenificante del hijo de Dios hecho hombre. Como lugar de sentido, la Universidad católica no puede abandonar el recorrido expuesto sobre los pilares teóricos, doctrinales y humanistas de lo

ya conocido como humanismo cristiano, sumando a todo ello la experiencia humanizada del cuidado íntegro de la vida. La Universidad católica tiene una labor importante en construir la experiencia humanizada del hombre desde la cuaternidad. Hay algunas orientaciones éticas que surgen de la búsqueda de esa armonía y que se pueden resumir en los siguientes puntos:

- La humanidad es una familia universal que busca un sentido para vivir en esta tierra, pues la creación ha sido dada a todos los seres humanos.
- Todos los seres humanos son dignos (creados a imagen y semejanza de Dios) y por tanto hay que aprender a vivir siendo diferentes.
- La vida es el don primario y exige el cuidado esencial en belleza, amor y verdad. Todo lo contrario es incompatible con la visión cristiana de las cosas: pobreza, migración forzada o impedida, fundamentalismo, violencia, dictaduras y totalitarismos, control excesivo, es decir, todo lo que atente contra lo humano.
- El sentido es uno pero se dice de muchas maneras. Así hay que respetar y valorar las culturas, las religiones, las diversas formas de vivir, pensar, congregarse y actuar.
- La verdad científica no es la única verdad, hay un sentido sapiencial que es el que soporta la existencia aún de los científicos. De ahí, la necesidad del encuentro interdisciplinario en la universidad.

Sin experiencia de la donación del amor, no tiene razón el actuar ético. Una ética sin la experiencia se puede sustentar en cosas pasajeras (Heidegger diría en el ente y no en el Ser) como el consenso, la practicidad, la utilidad, la conveniencia, la ganancia o aún el sufrimiento ajeno, que son razones válidas pero no plenas. En cuanto un sujeto actúe por esas razones, será un buen ciudadano pero no un hombre creyente plenamente humano.

⁶⁴ Moratalla, *Condición humana...*, 8.



El gráfico interrelacional, muestra en su centro las cuatro relaciones que deben confluir para que la ética ecológica integral responda a los desafíos actuales de interdisciplinariedad y multidimensionalidad que representan los desafíos de concebir un desarrollo integral que medie ante la vulneración humana.

El epicentro es el don y gratuidad, que miden el actuar humano desde la experiencia originaria de lo trascendente, lo divino, la experiencia de Dios. Este no es una substancia o un ser agarrable en un concepto. Es amor que se manifiesta. Es el volverse hacia es una invocación o un llamado hacia el ser que se ama. Por eso no es un llamamiento sin blanco, sino que el llamamiento es hacia alguien, hacia uno que debe responder. Este uno que debe responder no es algo antes de responder, sino que llega a ser respondiendo. Un llamado es crear el espacio para que aparezca quien responda y éste es el hombre en su historia. El llamado como lenguaje requiere una respuesta y el hombre al responder a este llamado se sitúa en el lugar del cruce del cuarteto, se coloca al servicio de Dios y hace una respuesta lógica al llamado.

La ética configura la relación entre persona y comunidad, provee a la vida social la capacidad fraterna y justa de interactuar para el reconocimiento y la interpelación de los rostros humanos. La estética establece la contemplación entre dios y hábitat que restituyen la esperanza. La espiritualidad configura la relación Dios-persona, necesarias para establecer la apertura relación sin la cual no puede configurarse el cuidado de la vida como oportunidad social de transformar equilibradamente el hábitat y la comunidad humana.

Esta ética necesita una nueva época: la época del acontecimiento de Dios como evento, como revelación, como experiencia de una llamada amorosa. No es una ética fruto de la reflexión, sino fruto de la respuesta al llamado del amor. La apertura hacia la revelación y la experiencia de lo que se revela es la base y fundamento de la ética cristiana. Esa apertura plantea la disposición del hombre a dejarse convocar y su respuesta es el testimonio. Testimonio que se da en el mundo del hombre para darle sentido.

Este sentido es que Dios se revela en el hombre y este hombre amado y amoroso establece una comunidad en este mundo que es su casa. La ética cristiana no se puede comprender sin la experiencia original descrita como manifestación de Dios o como proximidad gratuita de Dios. Esa proximidad gratuita es la presencia que garantiza las condiciones fundamentales de la vida digna del hombre sobre la tierra, lugar donde se entrecruzan, parodiando a Heidegger, el construir, habitar, pensar, agradecer y recordar.

Este mundo es la casa (tiempo y espacio que se cruzan con lo humano y lo divino) en la que el hombre habita y vive según la iluminación de la experiencia. Esto es la ética cristiana que, entonces, no necesita de leyes, normas o cánones, sino de vivir a la luz de la experiencia del amor. El hombre es un ser amado que ama a ejemplo de la experiencia de amor que ha sentido.

Experimentar es en sí obrar. Experimentar a Dios es obrar según Dios. Pensar la ética no es pensar en normas, sino que es pensar en lo más originario de la construcción del habitar humano y eso más

originario es lo que constituye al mismo hombre que construye su habitar, y eso más originario es la experiencia del Dios que constituye al hombre como tal. En esa experiencia se siente el hombre amado y esto lo constituye ontológicamente como ser que ama. La ética originaria es, en consecuencia, amar. En términos filosóficos, la hermenéutica de la donación constituye la ética cristiana y esta es amor. La estancia del hombre sobre la tierra es la mutua donación de alteridades, mutua donación de amor que hace del mundo una comunidad de amantes. Esta donación de amor no proviene de una decisión del yo, sino que si el yo es amor, su acción lógicamente será amar. De alguna manera, la ética cristiana mana naturalmente de la esencia misma del hombre que es apertura, el hombre naturalmente tiende al amor.

Como se ha visto, el cuarteto (Sentido, sujeto, sociedad, naturaleza) permite ser integralmente en el mundo y origina una ética del cuidado: tratar con consideración la permanencia del cuarteto en unidad, armonía y equilibrio. Habitar el mundo con claridad, proporción y armonía. Ser el guardián del cuarteto en la vida y de la vida en el cuarteto.

La Universidad católica vive los valores humanos de la dignidad en la cultura, el derecho en la política y la solidaridad en la economía:

- La dignidad en la cultura supone identidad, reconocimiento y sentido; libertad entendida como autonomía con responsabilidad del reconocimiento del otro lo que implica formar personas con fraternidad, cuidado de sí y del rostro del otro. Así se logran los fines de la cultura: Sostenibilidad del sentido, construcción de la identidad y lograr el proyecto “lo más humano de lo humano”.
- El derecho en la política conlleva la construcción social de la comunidad (capacidad de vivir en y para la paz social desde la inclusión), formar ciudadanos con liderazgo para el servicio, transparencia, construcción de ciudadanía, inclusión y reconocimiento, para poder alcanzar las finalidades de servir al Bien común y crear una sociedad justa y libre.

- La solidaridad en la economía significa transformación, contribución, distribución y sostenibilidad. Transferir humana y responsablemente la tierra, es decir: formar profesionales y trabajadores con solidaridad, cuidado de la naturaleza, aporte de capacidades, organizaciones saludables, producción responsable con el ecosistema, y así realizar los objetivos humanos de la empresa: atender necesidades humanas genuinas a través de la creación, desarrollo y producción de bienes y servicios para el bien común; organizar el trabajo de modo que sea bueno y productivo; utilizar recursos para crear y compartir riqueza y prosperidad de forma sostenible.

• Mientras el hombre sea hombre

El cristianismo tiene la función de anunciar lo más humano de lo humano, que es la capacidad de sentir, emocionarse, amar, querer, relacionarse. Cuando la ciencia sea capaz de suprimir la emocionalidad del ser humano, se habrá acabado el hombre. En ese momento continuará la era de lo pos-humano, lo robótico, la inteligencia artificial, el amor con los robots y por tanto, la ausencia de dolor, amor, sufrimiento, nostalgia, ira, eros, ágape... y por tanto llegará la verdadera muerte del hombre.

Trabajo de los futuros pensadores será mirar cómo se responde, se rechaza o se acomoda la humanidad a un mundo de ese tipo. Puede ser que se encuentre la forma de dialogar con la tecnología bajo nuevos parámetros y nuevas maneras de interpretar las cosas. Tal vez se crearán nuevos conceptos de carne, autoridad, libertad, comunidad. Pero mientras tanto, la tarea será humanizar a los seres humanos de la actualidad mostrándoles el sentido de una existencia real en el mundo de la vida.

El transhumanismo será el triunfo total de la razón científica desechando la espiritualidad, la carne, el amor. Sería el logro de la inmortalidad o mejor de la amortalidad, es decir, otra especie de seres, pero ya no seres humanos.

La gran pregunta es si la cibertecnología, biotecnología, robotecnología nos harán superhumanos con derechos, robots sin corazón, máquinas sin muerte. Esto será el fin de la humanidad tal como la conocemos. Pero para hoy, este reto presenta una oportunidad de reflexión holística sobre sostenibilidad e innovación no como estrategias o herramientas, sino como condición de humanidad, en donde la cultura humana es fuente desde el ingenio, la comprensión ancestral de su conexión con el hábitat y la condición irremediable de la interpelación del rostro humano.

Referencias

- Arboleda Mora, Carlos. “La fenomenología de la donación como filosofía primera: Jean Luc Marion”. En *Pragmatismo, posmetafísica y religión*, Dir. Carlos Arboleda Mora. 103-118. Medellín: Editorial UPB, 2008.
- Burgos, Juan Manuel. “¿Es posible definir el personalismo?”. En *El primado de la persona en la moral contemporánea*. 143-152. Pamplona: Eunsa, 1997.
- Cañas Fernández, José Luis. “¿Renacimiento del personalismo?”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 18 (2001): 151-176.
- Concilio Vaticano II. *Constitución pastoral Gaudium et Spes*. Recuperado de: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.
- Congregación para la educación católica. *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social* (1988). Recuperado de: <http://www.laudatosi.va/content/giustiziaepace/es/magistero-sociale/orientamenti-dsc.html>.
- Fransen, Piet. “Das neue Sein des Menschen in Christus”. En *Mysterium Salutis*. 921-983. Benziger: Einsiedeleim, 1973.
- Gschwandtner, Christina. *The Role of Non-Human Creation in the Liturgical Feasts of the Eastern Orthodox Tradition: Towards an Orthodox Ecological Theology*. Durham University, 2012. Recuperado de: <http://etheses.dur.ac.uk/4424/>.
- Heidegger, Martin. “Carta sobre el humanismo”. En *Sartre, Jean-Paul y Martin Heidegger, El existencialismo es un humanismo y Carta sobre el humanismo*. Buenos Aires: Ediciones del 80, 1981.
- Ilanes, José Luis y Saranyana, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Johnson, Elizabeth. “An Earthy Christology: ‘For God so loved the cosmos’ America”. *The Jesuit Review*, (2009). Recuperado de: <https://www.americamagazine.org/issue/693/article/earthy-christology>.
- Kasper, Walter. “Christian Humanism” En *Religion and the Humanizing of Man*, ed. J.M. Robinson. 20-34. Waterloo, Ontario: Council on the Study of Religion, 1972.
- López-Casquete, Manuel. “La antropología de Jacques Maritain: problemas y virtualidades de la distinción individuo–persona”. *Arbor*, 190 (2014). Recuperado de: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1969>
- Mariás, Julián. *Antropología metafísica*. Madrid: Alianza, 1987.
- Marion, Jean Luc. *Dio senza essere*. Milán: Jaca Book, 1987.
- Maritain, Jacques. *Humanismo Integral*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966.
- Mason, Paul. *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro*. Barcelona: Paidós, 2016.
- Moratalla, Agustín Domingo. *Condición humana y ecología integral. Horizontes educativos para una ciudadanía global*. Madrid: PPC, 2017.
- Mounier, Emmanuel. *El personalismo*. Salamanca: Sígueme, 1990.
- Mounier, Emmanuel. *Manifiesto al servicio del personalismo*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Mounier, Emmanuel. *Revolución personalista y comunitaria*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Papa Benedicto XVI. “Audiencia general” (3, septiembre, 2008). Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080903_sp.html.
- Papa Benedicto XVI. *Encíclica Caritas in veritate* (2009). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.
- Pontificio Consejo «Justicia y paz». *Compendio de la doctrina social de la iglesia* (2005). Recuperado de: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html.
- Preziosi, Ernesto. “Fondamenti et attualizzazione della dottrina sociale della chiesa. Verso le dieci parole chiave”. *Nuova responsabilità* 1, (2003). Recuperado de: <http://www.azionecattolica.it/settori/Adulti/sezione/publi/NR/2003/1preziosi>.

- Ratzinger, Joseph. “¿Qué es el Hombre? Conferencia en Tubingia (1966-1969)”. *Revista Humanitas*, 18, 72 (2013): 780–805.
- Ricoeur, Paul. *Historia y Verdad*. Madrid: Encuentro, 1990.
- Ricoeur, Paul. *Amor y Justicia*. Madrid: Caparros, 2001.
- Santo Tomás de Aquino. *Summa contra Gentiles*. Recuperado de: <http://santotomasdeaquino.verboencarnado.net/capitulo-iii-el-conocimiento-de-la-naturaleza-de-las-criaturas-sirve-para-destruir-los-errores-que-haya-acerca-de-dios/>.
- Spitzer, Leo. *Ideas clásica y cristiana de la armonía del mundo. Prolegómenos a una interpretación de la palabra “stimmung”*. Madrid: Abada Editores, 2008.
- Vigo, Alejandro. *Estudios aristotélicos*. Navarra: EUNSA, 2006.
- White, Lynn. “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”. *Science*, 155, 3767 (1967): 1203-1207.

Apuntes sobre los retos de la formación humana iluminados por la carta encíclica *Laudato si’* y la sabiduría

Catherine Jaillier Castrillón*

Introducción

¿A dónde se fue la sabiduría que hemos perdido con el conocimiento? T.S. Eliot

En un momento histórico de la humanidad en donde la superespecialización de los saberes, el acceso a la investigación y a las ciencias abren una y otra puerta para encontrar respuestas y nuevas preguntas, parecería irónico hacer una reflexión sobre la sabiduría como camino para la restauración de la casa común, camino que permita un mejor encuentro con el otro, con la propia existencia y con la vida futura. Es acercarse a la sabiduría no como inteligencia o erudición, sino como algo que está enraizado a la vida, el sentido de la existencia y la trascendencia.

* Doctora en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana (2016), docente de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín–Colombia. Miembro del grupo de investigación Teología, Religión y cultura, de esta misma institución. Correo electrónico: catherine.jaillier@upb.edu.co

La Universidad Pontificia Bolivariana, con el Ciclo Básico de Formación Humanista, tiene la tarea de acercar no solo al conocimiento, sino a la sabiduría. Es la oportunidad para que cada uno de los estudiantes mire su proyecto de vida, el sentido de vida, la búsqueda de la verdad, la trascendencia y la felicidad.

Es la oportunidad para poder iluminar el camino para ser dichosos o bienaventurados, para trabajar por una vida plena y responsable con todo cuanto se nos ha dado como don. Por ello, hacer una lectura de la Carta Encíclica *Laudato si'*, y un acercamiento a los libros sapienciales, en particular el libro de la Sabiduría, puede ayudar a marcar ruta para trazar el currículo, el camino a seguir.

La Carta Encíclica *Laudato si'*, escrita por el Papa Francisco en el año 2015, propone una vía interesante relacionada con la Sabiduría, pues al hacer un rastreo de los textos bíblicos utilizados de soporte, hay una presencia significativa de libros sapienciales y de referencias del Pentateuco (libros del Antiguo Testamento).

Este capítulo centrará la atención en los libros sapienciales, principalmente el libro de la Sabiduría.¹ Desde la introducción, la Carta Encíclica en el numeral 12, refiriéndose a San Francisco de Asís y a su capacidad de reconocer la naturaleza como un libro abierto de Dios, cita Sab 13,5: “pues de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su Autor”.² El mundo de hoy ha perdido su capacidad de contemplación y de asombro de todo cuanto lo rodea, por ello se ha olvidado del cuidado y de la protección. El Papa continúa este numeral diciendo: “El mundo es

algo más que un problema por resolver, es un misterio gozoso que contemplamos con jubilosa alabanza”.³

¿Cuál es el camino de la humanidad para restaurar la casa común, el sentido de la existencia y orientar el rumbo de la persona y de sus relaciones?

Cuando se hace una revisión del término “restaurar”, se viene una serie de verbos similares, entre ellos recuperar, recobrar, reparar, volver a poner algo en el estado o estimación que antes tenía, reparar algo cuando ha sufrido un deterioro.⁴ Se recupera lo que se ha perdido, se repara aquello que tiene un daño y ya no es como era en un principio, se recobra al volver a tener lo que se tenía. Con el prefijo «Re» podríamos decir que es un llamado a volver, volver a esa sabiduría del mismo hombre⁵ en su génesis, al ser imagen y semejanza de Dios; volver a ese proyecto inicial que Dios tuvo con toda la humanidad; recuperar ese pacto amoroso y fiel para poder restaurar las relaciones quebradas. Es la oportunidad para volver a la sabiduría de los abuelos, las mamás y papás, y los maestros, para vivir con cordura y responsabilidad y volver a la esencia de la vida.

Por ello, este capítulo presenta siete⁶ aspectos relacionados con la sabiduría, que pueden ayudar a la humanidad a girar el timón para continuar la marcha, y evitar así el naufragio en medio de las tempestades de este tiempo posmoderno. De igual forma, puede marcar ruta para que los cursos del Centro de Humanidades puedan responder a las dimensiones declaradas en las cartas descriptivas, que son: la dimensión ética, estética y a la vida, desde el humanismo cristiano.

¹ El grupo de investigación Teología, Religión y Cultura de la Universidad Pontificia Bolivariana, ha ido acercándose a la carta encíclica *Laudato Si'* con diversos artículos y productos que alimentan la reflexión sobre la persona y los modos de relación.

² Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'* (Bogotá: San Pablo, 2015), n. 12.

³ *Ibid.*

⁴ Alicia Escamilla, Mariza Javierre y Carolina Reoyo, *Diccionario Enciclopédico Nueva Espasa Ilustrado* (España: Espasa Calpe, 2003), 1470.

⁵ En este texto se va a utilizar el término hombre para referirse en forma genérica tanto hombres como a mujeres, a la especie humana.

⁶ Se utiliza el número 7 desde su sentido simbólico: de llegar a ser perfecto, llegar a la plenitud.

Inicialmente, se hará una presentación general del libro de la Sabiduría como texto del Antiguo Testamento de la Biblia Católica; posteriormente se presentarán los siete aspectos orientadores y cómo iluminan algunos problemas de la actualidad; y en un tercer momento se dará cierre con unas conclusiones que no pretenden finalizar la discusión sino provocar en otros el deseo de continuar la reflexión y propiciar alternativas para el cambio.

Generalidades sobre la Sabiduría

• ¿Qué es la Sabiduría?

El texto bíblico en sí mismo no se detiene en la definición de la sabiduría, pero sí presenta la sabiduría de Israel desde lo cotidiano del funcionamiento de la vida, la relación con las cosas, el corazón, el amor y la fe; hasta llevar el sentido de la sabiduría en el Nuevo Testamento que –por ejemplo– en palabras paulinas se refiere a la sabiduría de la cruz y la locura de la cruz.

La concepción de sabiduría en toda la Biblia se ve enriquecida por cada momento histórico que afronta el pueblo de Israel y por la relación con diversas civilizaciones que influyeron en las ideas sobre el término. Posteriormente, la sabiduría judeo-cristiana y heleno-cristiana será enriquecida por la interpretación misma de la Escritura; y para los cristianos será entregada por medio de la Tradición apostólica. Desde la perspectiva de varios teólogos, la sabiduría de Israel, plasmada en los libros sapienciales, puede definirse de varias formas:

La sabiduría es...

- El conocimiento práctico de las leyes de la vida y del universo, basado en la experiencia (Gerhard von Rad).
- La búsqueda de la autocomprensión en términos de relación con las cosas, la gente y el creador (Grenshaw).
- El conocimiento experimental y reflexivo del hombre con el fin de ocupar el puesto que le corresponde ante realidades mayores que él: Dios y el mundo en general, dominar

hegemónicamente su medio y realizar sus aspiraciones en todos los órdenes de la vida (Vílchez).

- El hábito de desenvolverse correctamente en la vida cotidiana, entre las cosas y entre los hombres (W.H. Schmidt).

En resumen, es el intento del ser humano de conocer, domeñar y dirigir toda la realidad al propio bien y realización.⁷

La sabiduría tiene relación con la mirada de mundo y de realidad, es desde donde se vive y se compenetra con los otros, con las cosas y con el creador. Tiene como eje las relaciones, y hace un llamado de atención a un actuar reflexivo y consecuente. Retomando las palabras del teólogo Von Rad, desde una afirmación genérica, “[...] para Israel, la sabiduría humana era una respuesta de la fe yahvista, en su confrontación con determinadas experiencias del universo. Con su sabiduría, Israel se había creado un campo de reflexión en el que se podían tratar no sólo la multiplicidad de cuestiones triviales de la vida cotidiana, sino también los problemas teológicos más profundos”.⁸

Vale la pena detenerse en esto último: la sabiduría es expresión de la fe. Cuando los hombres tenemos claridad de la relación con la creación –y por ende con el Creador–, con el hermano y con la existencia presente y futura, las decisiones y consecuencias cambian. Van más allá de la inmediatez y del presente efímero y banal. Este es el contenido de los libros sapienciales. No hay nada más hermoso que entender el día a día como la posibilidad de modelar, al estilo del alfarero, la vida; o bien, preguntarse una y otra vez ¿Cuáles son los caminos para la realización del ser humano?

Del libro de la Sabiduría se puede decir que “es la colección de respuestas, articuladas en forma de normas, que dieron los

⁷ J.L. Elorza, *Drama y esperanza. Lectura existencial del Antiguo Testamento. El ser humano interrogado por la realidad. Libros Sapienciales. Tomo 3.* (Navarra: Verbo Divino, 2017), 43.

⁸ G.Von Rad, *Sabiduría en Israel* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 379.

representantes de la fe yahvista en su confrontación con el mundo ambiente y con los interrogantes de la existencia”.⁹ Se pone la esperanza final absoluta en las manos de Dios. La vida del hombre vale la pena, tiene sentido, es un don gratuito al cual es necesario responder: “lo que habéis recibido gratis, dadlo gratis” (Mt 10,8). Todo se le ha dado al hombre: las flores del campo, el trigo, el sol, la lluvia... El hombre no puede añadir un día más a la existencia si no es por gracia de Dios. Tal vez ahí radica el primer problema, querer vivir a espaldas de Dios, o peor aún, creernos dioses capaces de determinar y dominar sobre la vida y la muerte. La vida del pueblo de Israel, en éxodo permanente, puso a sabios y maestros a pensar en la fidelidad a la escucha de la palabra de Yahvé y a las consecuencias de los actos del pueblo. También comprendieron que existe la justicia de Dios y que esta historia de vida y salvación la acompaña su mano divina. De esta forma,

[...] la esperanza en la justicia de Dios alimenta el talante existencial y moral de los justos creyentes. Otras certezas teológico-espirituales fundamentan esa esperanza “Dios creó al ser humano para la eternidad; la señal de ello es que lo hizo a imagen de su propio ser divino” (2.21-24). ¡Una de las afirmaciones más bellas de la Biblia! El autor nos remite a las primeras páginas de la misma (Gn 1-2; e Is 43,1 ss; etc.) Dios no creó al ser humano para la muerte, ni siquiera para una breve vida más o menos lograda.¹⁰

En otras palabras: “¿qué era la sabiduría de Israel sino un auténtico «humanismo»? ¿Qué pretendían los múltiples y característicos esfuerzos de la sabiduría por conquistar el dominio de la contingencia? Su finalidad no era más que esta: conseguir encuadrar la maraña de acontecimientos dentro de un orden en el que el desarrollo armónico de la personalidad humana no esté continuamente amenazado por las tensiones de lo imprevisible”.¹¹ Todo este esfuerzo literario del libro de la Sabiduría, atribuido a Salomón, pretende

llevar al hombre a reflexionar, a revisar la propia vida y sus relaciones desde la moderación, desde las limitaciones y desde la relación con Dios y todo lo creado. Siguiendo lo propuesto por Von Rad, en los textos proféticos Dios busca al hombre y tiene al profeta como vocero de su mensaje; mientras que en los textos sapienciales es el hombre que al buscarse a sí mismo y a sus relaciones toma conciencia de su vida, y «toma las riendas» desde lo encomendado por Dios.

De alguna manera, el Papa Francisco también está haciendo este llamado de atención: es necesario tomar riendas, y seguir lo encomendado por Dios para que la humanidad entera vuelva a su rumbo, y pueda apostar por la salvación del planeta, de las criaturas, de la humanidad presente y futura.

• Autor y contexto básico

Este libro, la Sabiduría, fue escrito originalmente en griego, y entró al canon alejandrino, pero no a la lista de los libros sagrados palestinos; es decir, el libro entró en la biblia de los Setenta pero no quedó incluido en la Biblia hebrea (biblia asumida por los cristianos protestantes). Fue escrito posiblemente por un judío alejandrino cuya cultura helenista conoce bastante bien y la pone en un ejercicio intercultural con la tradición judía. El texto se presenta como una unidad, que a su vez puede ser clasificada en tres grandes partes: Sab 1-6,21 El justo y los impíos; Sab 6,22-9,18 El elogio de la sabiduría; Sab 10-19 Las obras de la sabiduría en la historia.

Sobresale el género laudatorio, aunque también hay presencia de himnos, oraciones, exhortaciones y reflexiones. Va dirigido a la comunidad egipcia de su tiempo. Vílchez plantea que el libro fue escrito en tiempos de Augusto: entre el año 30 a.C y el 14 de la era cristiana.¹² Como texto, puede ser revisado desde una óptica de

⁹ *Ibid.*, 380.

¹⁰ Elorza, *Drama y esperanza...*, 258.

¹¹ R. Carson, *El sentido del asombro* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2012), 380.

¹² J. Vílchez, *Comentario Bíblico Internacional* (Navarra: Verbo Divino, 2005), 831.

inculturación, en donde lo propio del judaísmo está enriquecido por la cultura helenista, o viceversa. Es una obra para instruir y para enseñar, de igual forma la Carta Encíclica del Papa Francisco, busca generar reflexión y conciencia para poder responder a las necesidades actuales y a los retos que de ahí se desprenden.

Aunque el libro de la Sabiduría presenta discusiones sobre el autor y el tiempo de datación, es claro que tiene en su tejido interno una relación profunda con los textos del Antiguo Testamento en especial el Génesis, el Éxodo, algunos Salmos, Proverbios y el Eclesiástico. Wilson Gerardo Sánchez afirma: “en el libro de la Sabiduría se encuentra una reinterpretación de la historia de Israel narrada en el Pentateuco, en el contexto del florecimiento de la cultura helenista en Alejandría que, sin lugar a dudas, tuvo un influjo sobre esta obra y que se aprecia especialmente en la particularidad de su vocabulario, contenido, género y estilo literario”.¹³ Quien lo escribió no solo conocía la Torá y los salmos, sino que oraba y se dejaba orientar por ellos, aunque estuviera en medio de una cultura helenista. Es probable que el autor haya escrito la obra en diversos momentos históricos y no sea necesario atribuir cada parte a un autor y un compilador final, sino a un solo autor pero en situaciones históricas diferentes.

Algunos ejemplos que permiten identificar esa fuerte relación con los libros del AT son:

Sab 1,1 y 6,1,1ss tienen en cuenta el Salmo 2. Sab 1,13-15 y 2,23.24 suponen una reflexión teológica sobre Gen 1-3; en estos capítulos el autor de Sabiduría descubre ya el germen de la novedad de su enseñanza. Es evidente que, cuando el autor aborda los temas de la retribución divina durante la vida y después de la muerte, sus fuentes preferidas no únicas, son el postre Isaías y los salmos.¹⁴

¹³ W. Sánchez, “El influjo helenista en Sabiduría 16,5-14”, *Franciscanum* 163, LVII (2015): 259-302.

¹⁴ J. Vílchez, *Sabiduría* (Navarra: Verbo Divino, 1990), 85.

La figura del justo que entrega su vida, y pasa por golpes, burlas y sufrimientos, lo trae el libro de la sabiduría y remite al lector al libro de Isaías y la figura del siervo de Yahvé. “Sab 2,10-20 y 5,1-5: el tema del justo perseguido inicualemente durante su vida y reivindicado después de la muerte es central en toda la primera parte. Aquí el autor tiene mucho que decir y lo dice, valiéndose fundamentalmente de dos grandes figuras del Antiguo Testamento: del siervo de Yahvé, cantado por Is 52,13-53 y el rey David, como lo presenta el Sal 89”.¹⁵ El autor en Sb1-6 hace alusiones al texto bíblico del AT pero no lo hace con citas implícitas, son menciones o inspiración de esos mismos textos. Es evidente que conoce bien la Escritura y las trae para iluminar las palabras, consejos o reflexiones que presenta.

• Las referencias sapienciales en la Encíclica *Laudato Si'*

La Carta Encíclica tiene citas tanto Antiguo Testamento como del Nuevo; además de otras fuentes del magisterio y de autores contemporáneos que abren la discusión y el análisis a los diversos temas que expone. Entre las referencias que aparecen de los libros sapienciales se encuentran: Sab 6,7; Sab 11,24; Sab 11,26; Sab 13,5; Pr 3,19; Pr 22,2; Si 38,34; Si 38,4.

Los capítulos 11 al 19 de la Sabiduría, dentro de la estructura del texto, hacen parte de la clasificación de las «obras de sabiduría en la historia». Dios lleva la historia del pueblo, de la humanidad, y esta no se acaba en un presente, ni la muerte tiene su palabra final, pues se ofrece una dimensión de eternidad.

Para esta historia actual y posmoderna, la encíclica se vale de los textos sapienciales para presentar a Dios como creador de todo cuanto existe, un creador que no hizo todo por casualidad o por azar, ni por una «omnipotencia arbitraria» sino por amor. «La creación es del orden del amor». Además de Creador, es dueño de todo cuanto

¹⁵ *Ibid.*

existe y todos los seres del universo, de una u otra forma estamos unidos por unos lazos y una comunión. Aunque no todos los seres se pueden poner en el mismo lugar del ser humano, sí es fundamental reconocer que, lo que hagamos o no por cada uno de ellos, trae consecuencias. El universo todo lleva una armonía, y la luna y el sol se relacionan con la tierra, con la marea, los vientos, corrientes oceánicas y hasta el mismo crecimiento de las plantas. Todo tiene una danza armónica y divina que el hombre debe conocer y respetar.

La tierra, el agua, la lluvia y las estrellas son para todos, porque para Dios todos los hombres tienen igual dignidad. Mt 5,44-45 dice: *“Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos; porque Él hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos”*. También el Salmo 145,9 dice: *“El Señor es bueno con todos, y tierno con todas sus criaturas”*. El libro de Proverbios, refiriéndose a ricos y pobres afirma: *“a los dos los hizo el Señor”* (Pr 3,19). Y ante el nacimiento y la muerte, todos estamos desnudos. Puede ser el más rico y al nacer, está desnudo y embadurnado de sangre, y al morir no se lleva ni bienes, ahorros en la banca, títulos ni carros. En esa igual dignidad, toda persona está llamada a la responsabilidad por el otro (el hermano), la casa común, la que habitamos y el Otro.

Dios puso al hombre en este mundo, y le dio la posibilidad para poderlo habitar responsablemente y llegar a ser de algún modo co-creador de tanta belleza. El trabajo, desde esta óptica, es también dignidad para el hombre. Con ello transforma, sirve a otros, y ayuda a buscar la plenitud en esa entrega diaria. En este marco, el Papa Francisco acude a Sirácida y dice: *“así, los obreros y artesanos aseguran la creación eterna”* (Si 38,34). Más adelante recuerda que Dios pone todas las capacidades y potencialidades en sus criaturas. *“Dios puso en la tierra medicinas y el hombre prudente no las desprecia”* (Si 38,4). Todas esas capacidades y potencialidades se hace necesario ponerlas al servicio para poder buscar la manera de restaurar la vida y las relaciones. Edgar Morin, filósofo y sociólogo francés, escribió una obra titulada *La vía. Para el futuro de la humanidad*, en donde exhorta y

denuncia asuntos que se hace urgente atender y unas dimensiones que se deben considerar para buscar esa «vía» para el futuro: habla de las políticas de la humanidad, del pensamiento y la educación, de la sociedad y de la vida. Parafraseando un poco el título de su obra, a continuación se presentarán siete aspectos que están presentes tanto en las reflexiones del Papa Francisco como en el libro de la Sabiduría y que permiten pensar en volver a la vía de la humanidad.

Siete aspectos sobre la sabiduría para volver a la vía de la humanidad

• La Sabiduría femenina

El amor de Dios es lo más próximo al amor de madre. Así lo expresa el profeta Oseas: *“Con cuerdas humanas los atraía, con lazos de amor, y era para ellos como los que alzan a un niño contra su mejilla, me inclinaba hacia él y le daba de comer.”* (Os 11,4). Dios tiene un amor lleno de vida, de entrega y de misericordia con el pueblo. Le enseña a caminar, lo conduce, lo alimenta y corrige. También el libro de la Sabiduría presenta, según su redacción, las características divinas personificadas en un sujeto femenino. Posteriormente, hace un juego de contrastes entre el don de la fecundidad y la esterilidad, y por último el amor y el orden. Teniendo presente esto, se proponen tres subtemas: el elogio de la Sabiduría, la fecundidad y el orden.

Después de una modernidad sostenida por la razón, la demostración, la prueba, la comprobación de hipótesis, es importante volver a lo más femenino: la intuición, la sensibilidad, las emociones, la contemplación y la mística. El orden, no es solo el entregado por la razón y su método, tampoco se limita al pensamiento occidental heredado y avalado por la ciencia; hay otra forma de abordar el mundo y sus dinámicas relacionales, de entender la belleza y la armonía, de volver a cierto pensamiento ancestral que quizás reconocía con mayor facilidad la fragilidad, la paciencia y la solidaridad. Una consciencia del otro para la propia existencia.

Elogio de la sabiduría

El elogio de la sabiduría canta y reconoce una serie de características y valores que están personificados en un sujeto femenino. Antes de hacer un recorrido por los distintos atributos con los que el autor se refiere a la sabiduría, es fundamental tener presente que ella «se deja ver» por los que la aman, por los que la buscan. Debe haber un deseo interno de ir hacia ella, de encontrarse; pero realmente es ella quien toma la iniciativa y sale al encuentro. Parece una especie de coqueteo romántico en donde a veces aparece y otras se esconde. Este elemento está presente en el Cantar de los Cantares, esa especie de cortejo entre uno y otro. Así es Dios, se deja ver por los que le aman y le buscan. En esa libertad con la que Dios dotó al hombre desde un principio, está la posibilidad de buscar la sabiduría y no la necesidad.

Pues hay en ella un espíritu inteligente, santo, único, múltiple, sutil, ágil, perspicaz, imaculado, claro, impasible, amante del bien, agudo, libre, bienhechor, filántropo, firme, seguro, sereno, que todo lo puede, todo lo controla y penetra en todos los espíritus: los inteligentes, los puros, los más sutiles.⁴ Pues la sabiduría es más móvil que cualquier movimiento y, en virtud de su pureza, atraviesa y penetra todo. Es un soplo del poder de Dios, una emanación pura de la gloria del Omnipotente; por eso, nada contaminado le afecta. Es reflejo de la luz eterna, espejo imaculado de la actividad de Dios e imagen de su bondad. Aun siendo una sola, todo lo puede; sin cambiar en nada, renueva el universo; y entrando en las almas santas en cada generación hace amigos de Dios y profetas, pues Dios sólo ama a quien convive con la sabiduría. Ella es más bella que el sol y supera a todas las constelaciones; comparada con la luz, sale ganando, porque la luz deja paso a la noche, pero a la sabiduría no la domina el mal. Se propaga decidida de uno al otro confín y gobierna todo con acierto. (Sab 7, 22-30; Sab 8, 1)

La sabiduría es móvil, no se queda anclada en formatos o esquemas, tampoco en estadísticas y estándares de calidad. Ella se adapta y penetra todo, y como el agua, cambia y se filtra... La sabiduría impregna todas las dimensiones del hombre y le da fortaleza para que nada de fuera le contamine. Renueva el universo, y entrando en las almas santas de cada generación, hace amigos de Dios. La sabiduría

permite romper cadenas y generar ideas creativas. Se hace presente en pequeñas asociaciones barriales, de campesinos que han vivido situaciones de desplazamiento de diverso tipo, de jóvenes de zonas conflictivas, pues todos ellos se convierten en esa presencia de luz, de profetismo que saca ante el mundo un espíritu inteligente, ágil, libre, lleno de esperanza y buscador de paz. Colombia tiene ejemplos claros de iniciativas que arrancan entre unos cuantos que se unen para construir paz y restaurar lo perdido.

Así, mientras que una parte del planeta está envuelta en un concepto de posmodernidad descrita por Baudrillard como narcisista, sin límites entre ella y el mundo de la gratificación de los deseos, inmersa en el espectáculo, la apariencia, la acumulación, el derroche y el simulacro, otra parte del planeta, quizás más sencilla y humilde, aparentemente débil frente a la fuerza de las grandes multinacionales, se unen para proponer otra forma de vida. Tal es el caso de fundaciones y organizaciones campesinas como: Fundación Arrieros de paz (Turbo- Antioquia) y la Asociación agropimentera del Valle del Guamuez (Putumayo) (Reconciliación Colombia). Estas son iniciativas sociales que buscan construir paz desde la armonía entre la tierra, la naturaleza y las comunidades que habitan los territorios, para superar de manera valiente todo pasado cargado de violencia y horror.

Así es la propuesta del Reino de Dios: nace pequeña como una semilla de mostaza o un poco de levadura, y luego crece y permite que otros seres se acerquen a su sombra y aniden. No hace alarde, obra en silencio y crece día y noche. El elogio de la Sabiduría con estos atributos puede relacionarse con la persona de Jesucristo, y por lo tanto, se convierte en proyecto de vida a seguir.

Al espíritu de la Sabiduría se le dedican 21 atributos (vv. 22b-23) extraídos del vocabulario filosófico-religioso helenístico. Después, la actividad de la Sabiduría, cuyo origen divino se reafirma (v. 25), es considerada primeramente en el cosmos (vv. 24-26) y, luego, en el mundo de los hombres que se han convertido en «amigos de Dios y profetas» (7,27-8,1). Estos versículos proporcionarán un

lenguaje a la cristología de algunos escritos del NT, ya sea el «reflejo» unido a la Gloria (Heb 1,3), el «espejo» o la «imagen» (2 Cor 3,18; 4,4; Col 1,15).¹⁶

Quien se desposa con la Sabiduría se hace amante del bien, de la pureza, es firme y seguro y, por tanto, gobierna con acierto. ¿Acaso eso no es lo que quisiera todo hombre al emprender un proyecto? Si camina en la luz, no cae y todo lo que hace puede ser visto por lo demás. El fruto de la verdad y la justicia brotan.

La fecundidad (Sb 3-4)

Para hablar de estos frutos de los justos, el autor del libro de la Sabiduría juega con los contrastes, y de esta forma, supera con creces la tradicional ley de la retribución. Desde la ley de la retribución, la bendición de Dios para un judío justo es la misma descendencia; por eso, parece irónico hablar de la esterilidad fecunda del justo. Se hace toda una descripción en donde es preferible no cometer nada ilegítimo, ni planear y concebir perversidades contra el Señor, que ser bendecidos por los hijos; porque si es eunuco, pero obra bien y con fe, se le dará una heredad mayor. Estas palabras siguen vigentes hoy. El fruto de la vida humana es la justicia, por ello, quien siembra, su fruto será memorable, y la persona será recordada por su virtud.

Los justos, son perseguidos, viven situaciones de sufrimiento y de dolor, pero nada de esto es en vano. La muerte de ellos es la meta, la llegada a la bienaventuranza con Dios; las pruebas acrisolan y embellecen la vida; el justo se mueve en el campo de la vida presente y futura. Siempre serán recordados, y estarán en la memoria de todos los que los conocieron y vieron el testimonio. Dieron fruto con su propia existencia, aún si eran estériles o eunucos. Viene a la mente una mujer joven y universitaria, Sofía Magdalena Scholl junto a su hermano y algunos amigos –todos alemanes–, se unieron para denunciar las atrocidades de un sistema y para resistir desde la libertad del pensamiento y del espíritu durante el Tercer Reich,

¹⁶ D. Doré, *Libro de la Sabiduría de Salomón. Cuadernos Bíblicos* (Navarra: Verbo Divino, 2003), 29.

mediante un movimiento que aún hoy se recuerda en Europa, y que ha sido llevado al cine bajo el nombre de «La rosa blanca». Sus muertes no fueron en vano, dieron fruto, germinaron en la historia de la humanidad.

A la mujer estéril, –ilustrada en muchos relatos bíblicos: Gn 17; Jue 13; 1 Sm 1–se le promete una fecundidad «en el momento del juicio». Al eunuco –excluido de la asamblea litúrgica según Dt 23,2 y Lv 21,20 –se le promete, en razón de su fidelidad al Señor, «una gracia especial [...] y un puesto envidiable en el templo del Señor». Los tiempos mesiánicos ya están aquí para él, como en Is 56,4-5.¹⁷

La posibilidad de cielo se construye aquí y ahora con cada persona que sea portadora de vida, que engendre justicia y esperanza, que viva cabalmente y solidariamente en la dinámica maternal de Dios. El misterio de la Encarnación presenta una sabiduría compleja para el mundo: se hace rey en un pesebre y triunfa en la cruz. Al poner su morada entre los hombres, devolvió el orden que se perdió con Adán; y ofreció el árbol de la cruz que es presencia en la historia de la humanidad y es fecundo.

El orden

En el relato del Génesis hay una relación entre vida y orden; muerte y caos. La misma naturaleza tiene un orden: el día y la noche, las estaciones, los tiempos de siembra y cosecha; periodos de fruto y de reposo. El orden y el tiempo son realidades que el hombre contemporáneo ha interpretado de una forma tal que lo hace sujeto sometido al riesgo, al estrés, al sinsentido y al cansancio. Le hemos dado mayor importancia a la rapidez e inmediatez, que a la espera paciente y serena. Un árbol se tarda años en llegar a ser árbol, y la tala dura solo unos cuantos minutos. Hay decisiones en nombre del progreso que llevan a un crecimiento exponencial de las ciudades y territorios, sin pensar en las consecuencias de todo tipo. Las grandes ciudades se saturaron, y llevaron a un desplazamiento hacia pequeños suburbios y veredas. Por el negocio inmobiliario se valorizan

¹⁷ *Ibid.*, 23.

y se generan otros desplazamientos territoriales (los campesinos y ciudadanos de esas pequeñas zonas deben moverse buscando tierra para la siembra). Por otra parte, esta saturación lleva a la escasez de cobertura de agua y de otros servicios para tantas personas y ciudades urbanizadas.

Ya el Papa Francisco lo expresa de una mejor forma en la Encíclica al afirmar:

Hoy advertimos, por ejemplo, el crecimiento desmedido y desordenado de muchas ciudades que se han hecho insalubres para vivir, debido no solamente a la contaminación originada por las emisiones tóxicas, sino también al caos urbano, a los problemas del transporte y a la contaminación visual y acústica. Muchas ciudades son grandes estructuras ineficientes que gastan energía y agua en exceso. Hay barrios que, aunque hayan sido construidos recientemente, están congestionados y desordenados, sin espacios verdes suficientes. No es propio de habitantes de este planeta vivir cada vez más inundados de cemento, asfalto, vidrio y metales, privados del contacto físico con la naturaleza.¹⁸

Sin embargo, el desorden generado en la organización territorial urbana y rural es reflejo de quiénes lo habitan. El orden externo, manifiesta el orden interno. La sociedad actual es una sociedad conflictiva y en crisis. Aunque es claro que toda crisis es posibilidad de cambio y de transformación, en este tránsito vital, las personas también han ido cambiando desde adentro y desde afuera. Hace unos años, las personas se movían y obedecían a la moda y a las tendencias, pues vestir de determinada manera daba un status dentro del sistema social. Ahora, han ido cambiando las cosas, y si bien, no ha desaparecido del todo este comportamiento, las personas buscan un cuerpo perfecto y no solo la marca de ropa perfecta. El cuerpo, desde un parámetro narcisista, lanza a otra forma de desorden. En palabras de Lipovetsky, la moda es solo un juego ya que ahora lo

¹⁸ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 44.

importante es la tiranía neo-narcisista.¹⁹ La vida se va, no en buscar la Sabiduría y su hermosura, sino en no envejecer, no engordar, no tener arrugas...

Estos deseos hiper-activados por el consumismo conducen a desórdenes que van desde lo alimenticio, lo hormonal y fisiológico hasta lo mental. Concursos y *realitys* para adelgazar, para transformar la fisonomía, máquinas de ejercicio o *fitness*, control de ritmo cardíaco y calorías, recetas *gourmet* que no engordan, hacen parte del bombardeo de información y publicidad en la que se entretiene la vida y se absolutiza el cuerpo. Tal vez, ocurría algo similar en el contexto histórico en el que se escribió el Eclesiastés (Qohélet), pues claramente dice en el prólogo: “*vanidad de vanidades, todo es vanidad*” (Qo 2,2).

La vida es necesario contemplarla desde la perspectiva de la eternidad; con esto no se quiere decir que no se disfrute o no se pueda gozar, pero en términos de este libro sapiencial, es posible el gozo vivido desde el temor de Dios, con el justo valor de las cosas. Amar la vida y amar el orden implican saber habitar el propio cuerpo y la casa común. Ame el cuerpo, pero no como el absoluto; ame los animales y los seres de la naturaleza, pero no en una forma panteísta e idolátrica; ame la vida con la conciencia de que es frágil, es un soplo, pero de la cual somos responsables ante Dios. El libro de la Sabiduría dedica los capítulos del 13 al 15 a la reflexión sobre la necedad del hombre y la idolatría. En la Encíclica se cita Sab 13,5 para recordar mediante un proceso racional de causalidad, quién es el Creador de todo cuanto existe, quién es el absoluto, el artífice de todas las criaturas –incluido el hombre–.

• La sabiduría y el kairós: vivir el presente y transformar el futuro

¿Cuánto tiempo tiene cada uno para vivir? Realmente esa es una pregunta que el hombre se ha hecho desde el momento en el que toma conciencia de su finitud. En los afanes de la vida, deja para

¹⁹ G. Lipovetsky, *De la ligereza* (Barcelona: Editorial Anagrama, 2016), 184.

después vivir sabiamente y cae en un proceso de autoengaño. Una *selfie*, un video, un registro con la cámara web congelan el momento para el recuerdo, pero no se puede revivir con exactitud, porque, aunque estemos aparentemente en el mismo lugar, nosotros, ya no somos los mismos. La vida corre y pasa, sin embargo, el hombre desea vivir de la juventud eterna, la apariencia, el engaño y la mentira. Construye grandes castillos sobre arenas movedizas que tarde o temprano echan al piso todo lo creado, vuelve y repite la experiencia de la Torre de Babel. Cada uno monta su propio tótem para ser visto y admirado, pero pocas veces pensando en los otros, en las comunidades y sus riquezas. Esta ruptura de la unidad humana, narrada en el Génesis sigue siendo preocupante, más aún en este momento histórico en el que prima el individualismo. Las personas y los países se hacen los sordos ante el dolor, la pobreza y el desequilibrio planetario. Parecería que el compromiso es de otros. Las empresas desean cumplir con estándares de calidad de emisión de gases y de residuos, a cualquier costo, aún si es modificando las estadísticas o los medidores. El tiempo-cronos devora y no hay vuelta atrás; el tiempo de Dios es perfecto y exige unas virtudes: templanza, prudencia, justicia y fortaleza (Sab 8,7). La Sabiduría conoce el pasado y ayuda a prever el porvenir, entiende las señales y prodigios de los tiempos.

Pedir la sabiduría ayuda a vivir el presente y a transformar el futuro; además, a obtener conciencia del rostro del otro. Dice el Papa Francisco:

Muchas cosas tienen que reorientar su rumbo, pero ante todo la humanidad necesita cambiar. Hace falta la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración.²⁰

²⁰ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 202.

Vivir el presente desde la verdad, justicia y fraternidad es una propuesta clara del Evangelio, pero que ocupa poca atención entre las personas. Se han invertido grandes cantidades de dinero para adelantar las investigaciones en criogenia, en armamento nuclear, y en otra serie de proyectos, mientras en el otro lado del planeta no hay agua potable ni condiciones mínimas para salir de la pobreza extrema. El Papa Francisco habla de la conciencia de un origen común. Esto evitaría, por ejemplo, la xenofobia, las grandes luchas raciales y fronterizas, y la construcción de estereotipos excluyentes. Somos imagen y semejanza, criaturas, hijos de Dios y hermanos tal como Caín y Abel. El hombre se olvida que Dios ve, clama, llora y pregunta: “¿qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra” (Gn 4,10). El libro de la Sabiduría dice: “Atropelamos al justo que es pobre, no nos apiadamos de la viuda, ni respetemos las canas venerables del anciano; que sea nuestra fuerza la norma del derecho, pues lo débil es claro, no sirve para nada” (Sab 2,10).

No es posible pensar el futuro si no hay un cambio espiritual y educativo que haga consciente a toda la humanidad de la urgencia de un futuro compartido. Se vive el presente y se transforma el futuro, sólo en función del amor. Nadie es imprescindible en las instituciones y en el engranaje de las empresas, nadie es fundamental, pues para toda ocasión hay reemplazo y sustitución de las piezas del sistema; esas son las dinámicas de productividad agresiva de la posmodernidad. ¿Dónde se halla la diferencia? En el amor entregado y compartido. Vale la pena regresar a la Primera Carta de Pablo a los Corintios en donde expresa si no tengo amor, no soy nada, no me sirve para nada (Cfr: 1Cor 13,1-13 Himno a la caridad). Todo esfuerzo es vano si se pierde el norte del amor. Y no es romanticismo, es presencia viva y real de Dios en la existencia.

• La sabiduría y el asombro

La presencia de Dios no requiere de grandes huracanes y movimientos telúricos, pues Elías sintió un susurro de una brisa suave (1 Re 19,12). De igual forma Rachel Carson, bióloga marina

norteamericana, nacida en 1907, encuentra la fascinación de la naturaleza y se empeña en la década de los cincuenta, en generar oposición por el uso de los pesticidas sintéticos.

En el prólogo de la obra *El sentido del asombro*, Carson dice: “*El asombro provoca lanzarse a descubrir un mundo que fascina y al tiempo se percibe como algo que no es ajeno*”.²¹ El hombre debe volver al asombro, volver a preguntarse tal como lo hacía el niño: ¿por qué la luna no se cae? ¿Por qué ilumina la noche? Con la contemplación y el asombro, el hombre de hoy puede regresar y restaurar los lazos rotos con la naturaleza y el cosmos.

Los afanes del adulto hacen mermar las oportunidades de asombro. Los grillos de la noche se cambiaron por carros y por los audífonos del celular. “*El sonido de la orquesta de insectos aumenta y late con más fuerza noche tras noche, desde el final del verano hasta cuando termina el otoño y las noches heladas agarrotan entumecen a los pequeños músicos, y finalmente la última nota se acalla en el largo frío*”.²² El adulto contemporáneo busca que nada perturbe el ensimismamiento, ni un pequeño insecto volador. Por ello, a penas ingresa un bicho a la entrada de la casa, ya se ha vertido todo el químico para fumigarlo, tal como lo exhibe el anuncio publicitario.

Las nuevas generaciones están siendo educadas en el miedo a lo otro, a los bichos, a los microorganismos y bacterias que están a nuestro alrededor; miedo a todo ser que pueda ser sospechoso y ponga en riesgo la seguridad. Hemos olvidado que detrás de cada una de estas criaturas hay un equilibrio perfecto. El cuerpo necesita ciertos microorganismos para hacer procesos químicos, o para crear defensas pero en la paranoia de gérmenes, también se aniquila lo que hace bien. Perder el asombro y aumentar el miedo, aleja del otro, de lo otro, porque todo pasa a ser extraño. Pero dice la primera carta de Juan: “*Donde hay amor, no hay miedo*” (1 Jn 4,18).

²¹ Carson, *El sentido...*, 10.

²² *Ibid.*, 39.

“*Laudato si', alabado seas*”, solo quien tiene una sensibilidad y capacidad de asombro puede llegar a expresar estas palabras desde el corazón, de ver en todo cuanto existe una relación y una llamada al cuidado. Cuidado amoroso de lo débil, desde una categoría ecológica integral –como lo denomina el Papa Francisco–.

• La sabiduría y el poder

Asombrarse y alabar no son suficientes para poder buscar la restauración y recuperación de la vida y del rumbo de la humanidad. Se requiere compromiso real por parte de todos: los que tienen cargos públicos y privados, los líderes del mundo y todos los que tienen poder. Las palabras con las que da inicio el libro de la Sabiduría son: “*Amen la justicia ustedes los que gobiernan la tierra. La justicia es inmortal: Amen la justicia, ustedes, los que gobiernan la tierra; tengan rectos pensamientos sobre el Señor y búsqüenlo con sencillez de corazón. Lo encuentran los que no exigen pruebas y se revela a los que no desconfían. Los razonamientos retorcidos alejan de Dios, y su poder, cuando es puesto a prueba, confunde a los necios. La Sabiduría no entra en un alma perversa ni vive en un cuerpo entregado al pecado*”. (Sab 1,1-4). El camino de la injusticia es camino de muerte, no de vida. Quien conoce y confía en Dios es sabio y justo.

Desde mediados del siglo pasado, y superando muchas dificultades, se ha ido afirmando la tendencia a concebir el planeta como patria y la humanidad como pueblo que habita una casa de todos. Un mundo interdependiente no significa únicamente entender que las consecuencias perjudiciales de los estilos de vida, producción y consumo afectan a todos, sino principalmente procurar que las soluciones se propongan desde una perspectiva global y no sólo en defensa de los intereses de algunos países. La interdependencia nos obliga a pensar en un solo mundo, en un proyecto común. Pero la misma inteligencia que se utilizó para un enorme desarrollo tecnológico no logra encontrar formas eficientes de gestión internacional en orden a resolver las graves dificultades ambientales y sociales. Para afrontar los problemas de fondo, que no pueden ser resueltos

por acciones de países aislados, es indispensable un consenso mundial que lleve, por ejemplo, a programar una agricultura sostenible y diversificada, a desarrollar formas renovables y poco contaminantes de energía, a fomentar una mayor eficiencia energética, a promover una gestión más adecuada de los recursos forestales y marinos, a asegurar a todos el acceso al agua potable.²³

La exhortación a buscar la sabiduría Sab 6,1-11 va orientada a unos destinatarios específicos, personas que tienen poder y deben dirigir y liderar correctamente. Dice:

Escuchen, reyes, y entiendan; aprendan, gobernantes de todo el mundo; pongan atención, ustedes los que dominan a los pueblos y están orgullosos de esa multitud de súbditos; el poder les viene del Señor, y la autoridad, del Altísimo: él juzgará sus obras y examinará sus intenciones; porque siendo ministros de su reino, no gobernaron rectamente, ni guardaron la ley, ni obraron según la voluntad de Dios. Él vendrá sobre ustedes de manera repentina y terrible, porque a los poderosos los juzga implacablemente. A los más humildes se los compadece y perdona, pero los poderosos serán examinados con rigor; Porque el Dueño de todos no retrocede ante nadie, ni lo intimida la grandeza: él creó al pobre y al rico y se preocupa de todos por igual, pero a los poderosos les aguarda un riguroso examen. Se lo digo a ustedes, soberanos, a ver si aprenden sabiduría y no pecan: los que cumplen sensatamente su santa voluntad serán declarados santos; los que se la aprendan encontrarán quien los defienda. Deseen, entonces, mis palabras; búsquenlas ardientemente y serán instruidos. (Sab 6,1-11)

A mayor cargo y autoridad, mayor la responsabilidad. Los textos de la Biblia son directos y hacen reclamos y lamentaciones a unos públicos específicos. Por ejemplo, en los evangelios se dice “Ay de ustedes” (Mt 23, 13-33; Lc 11,52), y son expresiones dirigidas a los maestros de la ley, los escribas y fariseos; o en el libro del Apocalipsis dice unas lamentaciones dirigidas a reyes del mundo, gobernantes, mercaderes y comerciantes del mundo... (Ap 18,9-19). El libro de

²³ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 164.

la Sabiduría lo dice también para nuestros gobernantes de hoy, para los que lideran los medios de comunicación, para los grandes monopolios económicos, para los maestros y profesores, para todos los que de una u otra forma deben ejercer poder y autoridad, hay un llamado directo para obrar y vivir en el camino de la justicia. La grandeza, los títulos y el poder no están para el propio servicio y fama. De esta forma, toda profesión (vocación-misión) tiene sentido en la medida en que se vive para servir a la sociedad, partiendo de unos principios éticos y morales que fundamentan la praxis.

• La sabiduría y la moderación: comportamiento ético

El mundo de la ética y la bioética en términos pragmáticos pasó a reducirse a la balanza riesgo-beneficio. ¿Cuál es el menor riesgo? ¿Cuál el mayor beneficio? Y con esta regla, y dependiendo de quien la tenga en mano, se pueden tomar grandes decisiones con apariencia de verdad y de bien. Sin embargo, son las mismas consecuencias las que terminan por juzgar los actos. Bondad y bien están articulados “el bien se define por las obras buenas. La bondad, por tanto, era siempre algo público, no una cosa puramente interna; era una realidad social. “*El éxito de los honrados lo festeja la ciudad*”. “*Con la bendición de los rectos prospera la ciudad*” (Prov 11,10s). El comportamiento y actuación del individuo se juzga siempre tanto por sus consecuencias como por el influjo en la sociedad”.²⁴

Para Edgar Morin, hay una relación entre sociedad, individuo y especie. Propone que para el futuro de la humanidad es importante llevar a cabo una serie de reformas de vida, entre ellas, la reforma moral. En una civilización en la que prevalece el egocentrismo y se olvida el «nosotros» para poner el «yo» en el primer lugar. El autor hace un llamado a volver a un programa altruista y solidario. Es urgente volver a despertar; se requiere por tanto, que cada persona acostumbre a hacer un proceso de revisión de vida y de autoexamen. “Todo el mundo puede actuar hoy por el bien de la humanidad, es

²⁴ Von Rad, *Sabiduría...*, 103.

decir, contribuir a la toma de conciencia de la comunidad de destino de todos los humanos, e inscribirse en ella como ciudadano de la tierra-patria”.²⁵

Evaluar los actos y los hábitos conduce a alcanzar las virtudes humanas que, aunque pasen los años, no pasan de moda. El libro de la Sabiduría puede orientar a cualquier lector actual, pues son palabras sabias. *“Si alguien ama la justicia, las virtudes son fruto de sus afanes, pues ella enseña templanza y prudencia, justicia y fortaleza: para los hombres no hay nada en la vida más útil que esto. Y si alguien desea una gran experiencia, ella conoce el pasado y adivina el futuro, conoce los dichos ingeniosos y la solución de los enigmas, prevé de antemano los signos y prodigios y el desenlace de momentos y tiempos”* (Sab 7-8).

El hombre en su libertad, elige y por tanto puede optar por la vida o la muerte; la esperanza y la desesperanza. El libro de la Sabiduría recuerda que Dios creó todo para que subsistiera, por tanto, el hombre no puede sepultarse en la tristeza, el pesimismo y la fatalidad. *“No os procuréis la muerte con vuestra vida extraviada, ni os acarreéis la perdición con las obras de vuestras manos. Porque Dios no ha hecho la muerte, ni se complace destruyendo a los vivos. Él todo lo creó para que subsistiera y las criaturas del mundo son saludables: no hay en ellas veneno de muerte, ni el abismo reina en la tierra”* Sab 1,12-14.

Por otra parte, Morin, ante la pregunta ¿podemos mantener la esperanza?, dice: *“una conciencia más elevada debe comunicarnos la valentía para ponernos manos a la obra”*,²⁶ lo que parece improbable, no es imposible. Solo es necesario que el Espíritu y la bondad del hombre, que existe al ser creado a imagen y semejanza de Dios, puedan fortalecer e impulsar de manera creativa estos cambios.

²⁵ E. Morin, *La vía: para el futuro de la humanidad* (Barcelona: Paidós, 2011), 263.

²⁶ *Ibid.*, 284.

• La Sabiduría: Espíritu y Palabra

En ese acto creador, Dios habló y se hizo, y vio que era bueno. Su palabra da vida y vida en abundancia. Por ello, la Palabra que habitó entre nosotros, que puso su morada, dinamiza la vida y el futuro de los hombres, y no es efímera, sino eterna. Pero, al hombre fácilmente se le olvida todo esto, se olvida del norte y de la brújula; y de una u otra forma, repite sus errores. Así, el pensamiento del hombre contemporáneo tiene bastantes similitudes con los de otras épocas: comamos y bebamos que mañana moriremos. Demos vía libre a los placeres del hombre, no hay necesidad de los límites, de las enseñanzas de los abuelos, de la medida y la voluntad. Todo vale, todo se puede. Hablar de principios y virtudes es como si fuera un discurso trasnochado, viejo y pasado de moda. A los ojos de los hombres impíos de hoy, es preferible hablar de impacto, ganancias, rentabilidad, estadísticas, estrés, afán, éxito, engaño, tendencia, mientras que pensar en justicia, responsabilidad, verdad, voluntad y discernimiento, es incómodo y desestabiliza las dinámicas ya instaladas.

El Papa Francisco, fue valiente al poner de frente y sin ningún tapujo reflexiones concretas como las que presenta *Laudato Si'*. El camino del hombre justo es el mismo, a los ojos del mundo es tontería y debilidad, pero es el camino a la vida presente y futura, es camino de inmortalidad. Los hombres buenos no mueren, permanecen en la memoria y en sus buenas obras. Dejan frutos, aunque no tengan hijos; y permanecen vivos aunque su muerte sea temprana. Dios le recuerda el camino al hombre, así como lo ha hecho durante toda la historia de salvación. Es Él quien toma la iniciativa: se acerca, enseña, corrige, envía personas para que nos recuerden la vía de la humanidad. *Laudato Si'*, y el libro de la Sabiduría están escritos para persuadir y enseñar, pues aún hay posibilidades de retomar la ruta, de hacer procesos de conversión y de restauración de las obras. El cambio climático, los grandes escándalos por corrupción, las demandas por procesos engañosos, la cantidad y variedad de especies en vía de extinción, la desproporción de recursos y de posibilidades de vida en el planeta... nada de esto es exagerado o es problema de otros.

Todo comportamiento justo respecto al absoluto puede ser, en adelante, sólo una respuesta a la previa palabra-acto de Dios: escucharla, seguirla, recorriendo los caminos de Dios. En lugar del espontáneo partir hacia Dios aparece la disponibilidad para oír y obedecer (ob-dure), a saber: ya en el Antiguo Testamento, aun en clara contraposición entre Dios que habla y la criatura a quien se dirige, así como en el Nuevo Testamento la Palabra se ha hecho carne y el “Espíritu de Dios ha sido derramado en nuestros corazones”, como amor, como libertad, como una nueva forma de íntima auto-entrega a Dios a través de Dios mismo.²⁷

Por el don amoroso revelado en el mismo Jesucristo, fueron reunidas todas las cosas en el cielo y la tierra. La Palabra es creadora y es portadora de orden y de unidad. Como dice el himno de Colosenses: “Cristo es la imagen del Dios invisible, el Primogénito de toda la creación. Porque en Él fueron creadas todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra. Los seres visibles y los invisibles, tronos, dominaciones, principados y potestades. Todo fue creado por Él y para Él. [...] Por Él quiso reconciliar consigo todo lo que existe estableciendo la paz por la sangre de su cruz” (1 Col 1,15-20).

El espíritu es fuerte pero la carne es débil; de ahí que el justo deba vivir despierto y en vela para que sus obras correspondan a la obediencia de la Palabra y estén orientadas por la gracia del Espíritu.

• La Sabiduría y el Todo

Todo está en permanente interrelación e interconexión y el dolor de unos es dolor de la humanidad entera. El Papa Benedicto XVI recordando el vigésimo aniversario de la tragedia de Chernóbil decía: “[...] rezamos una vez más por las víctimas de una calamidad de tan grandes proporciones y por todos los que llevan sus señales en el

²⁷ Han Urs Von Balthasar, Alois Maria Haas y Werner Beierwaltes, *Mística, cuestiones fundamentales* (Buenos Aires: Editorial Agape, 2008), 64-65.

cuerpo, pedimos al Señor que ilumine a los responsables del destino de la humanidad para que, con un esfuerzo común, se pongan todas las energías al servicio de la paz, en el respeto de las exigencias tanto de los seres humanos como de la naturaleza”.²⁸

El respeto por el ser humano y la naturaleza debería ser algo obvio en este ecosistema simbiótico y no algo que deba ser llevado a declaraciones y pactos de los gobiernos para vivir correctamente. El ser humano es un grano de arena comparado con el universo y las galaxias, y sin embargo, tiene la grandeza de poderse pensar ahí en relación con todo lo demás. Los científicos y los grandes místicos de la historia han confrontado la existencia ante la complejidad y misterio del cosmos. Esto conduce a una enseñanza mayor: la humildad y la necesidad de lo otro (seres y criaturas del universo), de los otros y de Dios.

Los grandes místicos de la historia de la Iglesia, alcanzaron a comprender esa unidad y grandeza del Todo, y encuentran el camino de la Nada. No codiciando nada, ni poseyendo nada... sólo soltando se alcanza el mayor tesoro. Esto del Todo y la Nada, no son juegos retóricos y literarios, es la profundidad de la experiencia del encuentro y del don. El hombre, es potencialmente místico: la experiencia es integral incluyendo sensibilidad, racionalidad y amor pues el amor sin razón, el mito sin logos se desorienta. El *logos* sin el *mythos* se queda sin vida y muy corto en el conocimiento de la realidad [Panikkar (2005), p. 90]. Y ambos, sin la sensibilidad, sencillamente no serían humanos ninguno de los dos. La auténtica mística lo es del hombre entero y como tal experiencia está al alcance de todo ser humano [Panikkar (2005), pp. 162 y ss.].²⁹

Gustar, saber y poseer son verbos con los que San Juan de la Cruz habla de la experiencia de encuentro en el cual, ese ser integral, en su fragilidad humana, se une al que es Perfecto. Dice este gran místico:

²⁸ Benedicto XVI & Francisco, *Hacia un ecoevangelio. El llamado ecológico de los papas Benedicto y Francisco* (Barcelona: Biblioteca Herder, 2015), 50.

²⁹ J.A. Pineda, “Mística, un problema de conocimiento”, *Limbo*, 26 (2006): 33. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/4392261.pdf>

Para venir a saberlo todo, no quieras saber algo en nada.
Para venir a gustarlo todo, no quieras gustar algo en nada.
Para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada.
Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

[...] En esta desnudez halla el espíritu quietud y descanso,
porque como nada codicia, nada le impele hacia arriba,
y nada le oprime hacia abajo,
que está en el centro de la humildad;
Que cuando algo codicia, en eso se fatiga.³⁰

Es en el centro de la humildad, no de la prepotencia y la soberbia, de la sola voluntad e inteligencia, en donde el hombre deja a Dios ser Dios, y puede descubrir al fin, la grandeza del Creador, y el lugar que ocupa como criatura. El hombre moderno se sacó de la naturaleza, le dio la espalda a Dios y eso desencadenó una serie de «adicciones» (palabra utilizada por Gore). Consumimos cada vez más carbón, aire, aceite, agua, tierra fértil. “Para algunos, la crisis del medio ambiente es ante todo una crisis de valores. Desde este punto de vista, la razón básica del problema es que como civilización, basamos nuestras decisiones relacionadas con el medio ambiente en premisas poco éticas”.³¹ Los grandes maestros del momento histórico en el que fue escrito el libro de la Sabiduría, hacían un llamado a proteger y no malgastar lo que se le había encomendado a los hombres para una buena administración:

Los maestros enseñan al hombre a conseguir, a conservar o a no malgastar ese bien que ellos califican preferentemente como «la vida», y que comprende todo lo que un hombre puede llevar a cumplimiento y todos los bienes que pueden tocarle en suerte. Todas estas instrucciones tienen un carácter universal.³²

³⁰ J.V. Rodríguez, *Obras selectas. San Juan de la Cruz* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1999), 28.

³¹ A. Gore, *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana* (Barcelona: Emecé Editores, 1993), 220.

³² Von Rad, *Sabiduría...*, 107.

Laudato Si' también deja claro quién es el dueño de todo cuanto existe en la creación:

Las criaturas de este mundo no pueden ser consideradas un bien sin dueño: «Son tuyas, Señor, que amas la vida» (Sb 11,26). Esto provoca la convicción de que, siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde. Quiero recordar que «Dios nos ha unido tan estrechamente al mundo que nos rodea, que la desertificación del suelo es como una enfermedad para cada uno, y podemos lamentar la extinción de una especie como si fuera una mutilación».³³

Meza, citando a Panikkar en su obra *Humanismo y Cruz*, dice: “El hombre de hoy vive descuartizado -en el sentido etimológico de la palabra, y quizá también en el figurado-, sus actos no fluyen de una unidad interna unificadora de todo su ser y su hacer, sino que son series yuxtapuestas de actividades”.³⁴

El hombre está dividido y fragmentado. Quiso separar todo para buscar comprenderlo, pero dejó las partes alejadas unas de otras. Así el alma, cuerpo, mente quedaron cada una separada de la otra en grandes tratados académicos, pero qué difícil es comprender la unidad y dar el justo valor a todo. Es importante reconocer todo lo creado, porque en ello se manifiesta al Creador, evitando caer en la divinización de las cosas y la idolatría.

Es impactante ver cómo hay personas que expresan mayor dolor por un perro o un gato, que por habitantes en condiciones de calle, por los inmigrantes, los huérfanos y los ancianos... O caer en una personalización tal del animal que pasa a ser el centro del hogar y

³³ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 89.

³⁴ J. Meza, *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología cristiana* (2009), 32. Recuperado de: Pontificia Universidad Javeriana: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/302/teo2.pdf?sequence=1>.

a quien se le busca saciar todos los deseos y necesidades que el amo considera o proyecta tales como: vestidos de superhéroes para mascotas, peluquería, guardería, coches, acupuntura... y un sinnúmero de servicios que cada vez cobran auge en la sociedad de consumo. El hombre está desfigurado y sus hábitos no fluyen de una unidad interna unificadora, por tanto sus actos no alcanzan a saciar las carencias, los desórdenes interiores, y una mascota no logra llenar el pleno sentido de la vida, de la trascendencia y el proyecto por el cual fuimos creados, amados y salvados.

• Algunas ideas a manera de conclusión

¿Cómo pensar la sabiduría como alternativa de la restauración? *Laudato Si'* hace un recorrido para presentar un llamado al cuidado de la casa común: plantea una revisión de lo que le está pasando a la casa, va a las fuentes del Antiguo y el Nuevo Testamento, expone la raíz de la crisis ecológica e indica el camino del diálogo, la educación y la espiritualidad. El libro de la Sabiduría, por su parte, es en sí mismo un encuentro entre culturas y un diálogo entre la vida y tradición judía, con elementos helenistas. La pregunta por la vida y la muerte, el presente y el futuro, están en la condición antropológica. A esto responden los libros sapienciales.

La sabiduría, como alternativa de restauración, invita a las universidades católicas a hacer del aula de clase y de los currículos espacios para generar capacidades en los estudiantes para valorar, contemplar e intervenir en la casa común, con responsabilidad pues ante la tierra y el planeta, todos somos hermanos. Esto lanza a otro reto, cada vez más urgente: el encuentro fraterno entre las culturas, entre los hermanos de otros países, lenguas y razas. Las migraciones, los desplazamientos por diversos motivos, ponen ante nuestros ojos el reto de la acogida y el diálogo. Acogida, con la ternura y el amor que una madre puede dar.

El amor de Dios tiene lenguaje femenino: ternura, cuidado y protección, alimento; es intuitivo y se desenvuelve con una inteligencia

sensible; es dador de vida y donación permanente. Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo primogénito para que todo aquel que crea, tenga vida eterna. El camino del justo y del impío, el elogio de la Sabiduría y la Sabiduría en la historia de salvación, son para el lector un mapa para no extraviarse. Dios ha estado con los hombres desde el principio de la creación, se ha acercado y se ha revelado por esta humanidad porque la ama hasta el extremo.

Por ello, la Sabiduría de la cruz aparece para desvelar la necesidad de los hombres y para exaltar la vía del amor entregado y donado. El Amor Crucificado restaura el dolor porque lo conoció en carne propia, lo asumió para devolverle al hombre su lugar y dignidad en el proyecto de Dios. El árbol de la cruz es redentor y restaura al hombre y a toda la creación en pleno. *“Lo débil del mundo lo ha escogido Dios para humillar el poder. Aún más: ha escogido la agente baja del mundo, lo despreciable, lo que no cuenta, para anular a lo que cuenta; de modo que nadie pueda gloriarse en presencia del Señor. Por él vosotros sois en Cristo Jesús, en este Cristo que Dios ha hecho para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención”*. (1Co 1,27b-30)

Todo aquel que se hace discípulo, y se consagra por el Bautismo, está llamado a vivir radicalmente la solidaridad, la justicia, la paz y la integridad de la creación como imperativo existencial. La vida consagrada las ha asumido no como unas ideas para estudiar, sino como campo teológico de misión.

El amor entregado, la profesión hecha servicio y donación, el deseo de llevar a la vida diaria y profesional los valores cristianos son asuntos innegociables para la Universidades Católicas. Los estudiantes no estudian para llenarse de muchas ideas y para la vanagloria, por el contrario, deben buscar el camino de la solidaridad, la justicia, el reconocimiento y respeto por cada una de las personas sin discriminación alguna. Esto que está declarado por la Universidad Pontificia Bolivariana como valores de todo miembro de la Comunidad educativa, no se limita a los cursos transversales del Centro de Humanidades, debe ser de cada uno de los cursos, talleres, prácticas y espacios de formación. La sabiduría se encarna, se hace concreta en

cada persona que la asume en su vida, se encarna, así Jesús lo hizo en nuestra historia.

El mismo Señor quiso quedarse entre nosotros, y se hizo alimento en el Sacramento de la Eucaristía; por Él nos envía a ser alimento para otros: pan partido y repartido. Esto no son palabras bonitas, es el anuncio del Evangelio. Dar de comer, consolar, luchar por la justicia y la paz. Allí se juega la humanidad entera la salvación. Cuidar la vida y dejarse asombrar y transformar por ella. Dentro de los objetivos de desarrollo sostenible se declara el llamado a erradicar la pobreza y el hambre. No son metas para vivirlas desde la apariencia y el afán de protagonismo y reconocimiento, sino de convicción por la obligación que nace de la fraternidad. No estamos solos en este mundo y somos responsables del hermano. También está la tarea por el cuidado de los ecosistemas terrestres, del agua, de la vida submarina... porque si en la casa común hay orden, alcanza para todos. Esto es un reto que está situado en el presente, es el aquí y ahora lo que permite hacer los cambios. La lucha para erradicar la pobreza, proteger a los niños, niñas y adolescentes por los abusos, proteger a la mujer, y todos los pequeños del planeta, no es algo para futuro; es el presente que debemos asumir. El Papa Francisco en la JMJ que se llevó a cabo en Panamá en el mes de enero de 2019 insistió que no se debe pensar que los jóvenes son el futuro; ¡no! Son el presente. Las universidades católicas, deben confiar en los jóvenes y encomendarles estas grandes tareas: Dar de comer, consolar, luchar por la justicia y la paz, ponerle toda la pasión por ser cada vez más mejores seres humanos.

La unidad a la Sabiduría como esposa que penetra el corazón lleva a la conversión y al cambio, hace que la realidad presente y futura se conciban de otra forma, y por tanto, el compromiso con los otros, la naturaleza y consigo mismo sea mayor. Estos siete aspectos mencionados en el texto: feminidad, tiempo, asombro, moderación, poder, Espíritu y Palabra, y Todo invitan a “vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios”.³⁵ Asumir esta vocación implica a

³⁵ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 217.

su vez unas renunciaciones, cambios de hábitos y conductas; hasta llegar como lo expresa San Juan de la Cruz a una desnudez donde se halle quietud y descanso; porque no es la egocentricidad la que domina el alma, sino la donación amorosa por todas las criaturas. Solo así la humanidad podrá cantar coherentemente: «Loado seas mi Señor».

Referencias

- Benedicto XVI & Francisco. *Hacia un ecoevangelio. El llamado ecológico de los papas Benedicto y Francisco*. Barcelona: Biblioteca Herder, 2015.
- Carson, R. *El sentido del asombro*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2012.
- Doré, D. *Libro de la Sabiduría de Salomón. Cuadernos Bíblicos*. Navarra: Verbo Divino, 2003.
- Elorza, J.L. *Drama y esperanza. Lectura existencial del Antiguo Testamento. El ser humano interrogado por la realidad. Libros Sapienciales. Tomo 3*. Navarra: Verbo Divino, 2017.
- Escamilla, Alicia, Mariza Javierre y Carolina Reoyo. *Diccionario Enciclopédico Nueva Espasa Ilustrado*. España: Espasa Calpe, 2003.
- Gore, A. *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana*. Barcelona: Emecé Editores, 1993.
- Lipovetsky, G. *De la ligereza*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2016.
- Lucio Florio, Beatriz Gurevich y Eugenio Urrutia Albisúa. (20, 21 y 22 de Octubre de 2014). VIII CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN. Recuperado de: <https://polyticas.files.wordpress.com/2015/06/la-sacralidad-de-la-vida-en-una-tierra-habitable-para-todos.pdf>.
- Meza, J. *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología cristiana* (2009), 32. Recuperado de: Pontificia Universidad Javeriana: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/302/teo2.pdf?sequence=1>.
- Morin, E. *La vía: para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós, 2011.
- Panikkar, R. *De la mística. Experiencia plena de la vida*. Barcelona: Herder, 2005.
- Pineda, J.A. “Mística, un problema de conocimiento”, *Limbo*, 26 (2006): 33. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4392261.pdf>.

- Reconciliación Colombia. (s.f.). Recuperado de: <http://reconciliacion-colombia.com/web/historia/2403/premio-a-la-estrecha-alianza-entre-asociaciones-comunitarias-y-empresas>.
- Rodríguez, J.V. *Obras selectas. San Juan de la Cruz*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1999.
- Sánchez, W. “El influjo helenista en Sabiduría 16,5-14”. *Franciscanum* 163, LVII (2015): 259-302.
- Vílchez, J. *Sabiduría*. Navarra: Verbo Divino, 1990.
- Vílchez, J. *Comentario Bíblico Internacional*. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Von Balthasar, Hans Urs, Alois Maria Haas y Werner Beierwaltes, *Mística, cuestiones fundamentales*. Buenos Aires: Editorial Agape, 2008.
- Von Rad, G. *Sabiduría en Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

Nueva inteligencia de la fe en la universidad desde el Papa Francisco

*Hernán Darío Correa González**

Asistimos a una crisis en el campo de las humanidades. Académicamente se debate el estatuto epistemológico de las mismas: ¿son ciencia? ¿Brindan un conocimiento científico de la realidad? ¿En qué sentido? ¿Cuáles son sus logros? ¿Cuál es su función en relación con los demás saberes? ¿Son realmente necesarias?

Esto mientras se celebra el triunfo de las ciencias exactas, de la mentalidad y logros del paradigma tecnocrático. Un triunfo en gran medida hipotecado ideológicamente al capitalismo neoliberal, hegemónico, que patrocina y a veces fuerza la academia para que gire en torno a los intereses del mercado. Es el momento del saber factible, cuantificable en términos monetarios, bajo la premisa que es el tipo de conocimiento que realmente contribuye al progreso y desarrollo de las sociedades. En palabras del Papa Benedicto XVI:

Vivimos en un tiempo de grandes y rápidas transformaciones, que se reflejan también en la vida universitaria: la cultura humanista parece afectada por un deterioro progresivo, mientras se pone el acento en las disciplinas llamadas «productivas», de ámbito tecnológico y económico; hay una tendencia a reducir el horizonte humano al

* Magíster en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Este es un producto de su trabajo de grado realizado en el Grupo de Investigación Teología, Religión y cultura de la UPB, Colombia.
Correo: hernan.correa@upb.edu.co

nivel de lo que es mensurable, a eliminar del saber sistemático y crítico la cuestión fundamental del sentido.¹

Es así como se multiplica el fenómeno de las universidades “profesionalizantes”, cada vez más centradas en los saberes técnicos, administrativos y contables, con estándares y metodologías propios de las ciencias matemático-científicas. Los alumnos abocados masivamente a este tipo de carreras, las humanidades debilitadas: por un lado, obligadas a presentarse bajo el ropaje de las ciencias exactas (en su lenguaje, metodología, objetivos, etc.) en una suerte de alienación de su naturaleza; por otro lado, –a pesar del esfuerzo por encajar en el molde–, consideradas como superfluas, sin un propósito real, ya que no ofrecen un producto medible, visible y sobre todo rentable.

Ni qué decir de las apuestas educativas por parte de los estados, y los presupuestos destinados a la investigación, que en la práctica también son dictaminados por las exigencias del mercado y la industria, bajo la tutela del sistema económico dominante. Se trata de un auténtico suicidio por parte de las pretendidas sociedades democráticas como lo denuncia Nussbaum:

Sedientos de dinero, los Estados nacionales y sus sistemas de educación están descartando sin advertirlo ciertas aptitudes que son necesarias para mantener viva la democracia. Si esta tendencia se prolonga, las naciones del mundo en breve producirán generaciones enteras de máquinas utilitaristas, en lugar de ciudadanos cabales con capacidad de pensar por sí mismos, poseer una mirada crítica sobre las tradiciones y comprender la importancia de los logros y los sufrimientos ajenos.²

Si este es el panorama de las humanidades en la academia, más dramática resulta ser la situación de la teología –y por ende de la fe–,

que, incluso dentro de las humanidades es vista con recelo. Porque precisamente en el momento en que estas últimas realizan su mayor esfuerzo por alcanzar los estándares de las ciencias exactas, para lograr ser aceptadas como conocimiento válido y no terminar relegadas, más incómoda se hace la presencia de la teología entre ellas como un saber que se ocupa de un objeto mucho más improductivo para el tipo de realidad dictaminado por la razón técnico-científica. Por lo tanto, a la teología se le impondría un doble esfuerzo en la academia: justificar la fe, no solo ante el paradigma impuesto por las ciencias exactas, sino también ante las humanidades.

Con lo dicho hemos puesto en contexto nuestra reflexión, que se pregunta por las posibilidades para una nueva inteligencia de la fe en la universidad de hoy, que sea capaz de superar el conflicto de los extremos y dar un paso más propositivo y acorde a las características de la nueva cultura que está surgiendo. El objetivo es presentar esta nueva inteligencia desde las perspectivas teológico-pastorales del Papa Francisco, expresadas principalmente en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* y en algunos pasajes de la *Laudato Si'*.

Repensando la razón y la fe

Fiel a su naturaleza e historia, la universidad en cuanto buscadora de la verdad recurre a un método que le es propio: el diálogo. Para que nuevamente el diálogo sea posible y se propicien las condiciones de las que surja una nueva síntesis cultural en favor del hombre, es indispensable salir de las posiciones cerradas y absolutas, tanto en el campo de la razón como de la fe. Para la Universidad católica implica “[...] una nueva manera de pensar que abandone los moldes prefabricados que nos hacen permanecer en el fundamentalismo tradicionalista encerrado en sí mismo, así como los que nos abocan al fundamentalismo secularista, científicista y laicista”.³

¹ Papa Benedicto XVI, “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la comunidad de la Universidad católica del Sagrado Corazón” (2011). Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20110521_sacro-cuore.html.

² M. Nussbaum, *Sin fines de lucro* (Buenos Aires: Katz, 2011), 20.

³ J. Ceballos, “Prólogo: Universidad, persona y cultura”, en *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 7-12 (Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013), 9.

Es así como se impone una necesaria autocrítica de las partes. La propuesta viene siendo rescatar la razón reducida a saber-factible, a las humanidades alienadas en su naturaleza, y a la fe de tendencias fundamentalistas. Arboleda lo señala claramente:

El problema hoy no es la crisis fe-razón, sino más bien la crisis que hay, por una parte, entre la razón y la actual concepción de ella, y por otra parte, entre la fe y el conceptualismo de la fe. La relación fe-razón es mutuamente constructiva porque se puede ver cómo la fe no es absurda ni la razón es única.⁴

Una de las propuestas en el campo teológico ha sido la de Ratzinger, ya visible desde su *Introducción al cristianismo* (1968), quien ha sugerido en diversos textos que, desde la universidad, y desde las mismas ciencias, se cuestione la pretensión de la razón como saber-factible definidor y delimitador de la realidad. Hace una constante llamada a una racionalidad amplia, que busca la verdad completa, que está abierta a la pregunta por el sentido: “El concepto de razón [...] tiene que «ensancharse» para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico”.⁵ (Benedicto XVI, 2007).

En el caso de la justificación epistemológica de la fe quiere evidenciar que la razón reducida a saber-factible no responde (ni puede responder) al campo de los problemas fundamentales humanos, entre los cuales destaca el del sentido, sin el cual no sería posible la labor de ciencia alguna, ni la vida y el propósito de los mismos hombres de ciencia. Por el contrario: “La fe no está subordinada a lo factible ni a lo hecho, aunque con ambos tenga algo que ver, sino

⁴ C. Arboleda, “Universidad católica y mundo secularizado”, en *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 220-228 (Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013), 224.

⁵ Discurso del Papa Benedicto XVI a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios. Sábado 23 de junio de 2007. Recuperado en: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070623_european-univ.html

al campo de las grandes decisiones a cuya responsabilidad no puede sustraerse el hombre”.⁶

El mismo criterio puede aplicársele a la fe cuando ha sido encasillada en cierto conceptualismo, más propio de la modernidad que de la primigenia experiencia cristiana. Si bien la fe comporta un fundamento intelectual irrenunciable, al presente le es imperioso purificarse de la racionalidad autolimitada para brillar con luz propia. Es la propuesta que intentaremos resaltar de la mano del Papa Francisco.

El mismo camino ha sido retomado desde diversos ámbitos académicos. Así, por ejemplo, la Universidad Francisco de Vitoria se plantea como uno de los puntos de su metodología para realizar su idea de universidad:

Ensanchar la razón supone superar el esquema racionalista donde la razón sólo habla a la razón desde la razón. Es necesario apelar de manera integradora también a la voluntad, a la libertad, a la afectividad, a la corporeidad del hombre, a su dimensión comunitaria, cultural, histórica, a su apertura a la trascendencia. Porque las preguntas últimas no son sólo de la razón sino del hombre todo, hay que hablar a la inteligencia sentiente –en términos zubirianos– pero también –y quizás cada vez más, por el momento en el que estamos– a la afectividad inteligente. Hay que hablar a la persona acerca de la comunidad y a la comunidad acerca de la persona. Sólo así nuestra formación podrá ser integral e integradora. Sólo así el aprendizaje será experiencia integral e integradora.⁷

Nuevamente hay que resaltar que, paralelamente, a la fe también le compete una “ampliación”.

⁶ J. Ratzinger, *Introducción al Cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1994), 50.

⁷ Universidad Francisco de Vitoria, *Nuestra Misión Hoy* (2016). Recuperado de: http://www.premiosrazonabierta.org/premios-razon-abierta/visor-ficheros/nuestra-mision_130_45_139_0_1_in.html.

En nuestro ámbito local, ahondado sobre esta línea, Castrillón y Arboleda⁸ han planteado como nuevas perspectivas para la fe en la universidad de hoy el pos-humanismo del amor, lo uno-diverso formador de comunidad, y el carácter emancipador-liberador. Y particularmente para las universidades confesionales han hablado de dos características que le son irrenunciables: la experiencia del acontecimiento de Dios y la ética que surge de dicha experiencia.

Sobre este último punto, el grupo de investigación Teología, Religión y Cultura de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), –siguiendo el planteamiento de la *Laudato Si'*–, viene reflexionando sobre la propuesta de una ética integral o armonía de la cuaternidad, que supone una mirada holística desde cuatro relaciones fundamentales: el hombre consigo mismo (ética del cuidado de sí); el hombre con la sociedad (cuidado del otro); el hombre con el mundo (cuidado del *oikos*); el hombre con la trascendencia (cuidado de Dios).⁹ Precisamente las propuestas buscan salir del encasillamiento en la comprensión y presentación de la fe, dando un paso más allá.

Por otro lado, a la teología y a la perspectiva de fe también les corresponde dejar de lado la actitud defensiva y pesimista con respecto a la secularización, modernidad o posmodernidad, y todo lo que se le atribuye real o imaginariamente. López Quintas señala: “La nueva época, si ha de ser tal, debe asumir creadoramente los mejores logros de la anterior –la Edad Moderna– y orientar las energías humanas por vías todavía más fecundas”.¹⁰ Esto ayudará a evitar una iglesia-teología-fe apocalíptica, cerrada sobre sí misma y obsesionada

con su auto preservación. Más bien apostar por lo más vital de la fe, lo esencial en cuanto propuesta de sentido y trascendencia. Algo más acorde con lo que el mundo espera y más auténtico con respecto al Dios como revelación y acontecimiento. Es precisamente el espíritu impulsado por el Papa Francisco:

Nuestra fe es desafiada a vislumbrar el vino en que puede convertirse el agua y a descubrir el trigo que crece en medio de la cizaña. A cincuenta años del Concilio Vaticano II, aunque nos duelan las miserias de nuestra época y estemos lejos de optimismos ingenuos, el mayor realismo no debe significar menor confianza en el Espíritu ni menor generosidad.¹¹

De lado y lado el gran temor parece ser el de perder el poder y el control sobre la realidad (eterna utopía). La razón técnico-científica parece disfrutar sin preocupaciones de su triunfo cultural, cada vez más institucionalizado y omnipresente, sin tener en cuenta la gran factura que en términos humanos viene pagando. Las terribles contradicciones y consecuencias en términos sociales, políticos, económicos, en la pérdida concreta de vidas humanas y de humanidad por parte de los vivos, se van incrementando. La humanidad comienza a padecer una profunda experiencia de vacío y sin sentido que ni los más sofisticados artificios tecnológicos logran colmar.

También a la fe-teología-iglesia, –y análogamente a las humanidades–, les duele haber perdido la autoridad y el prestigio del que gozaban en otro momento histórico. En el caso de la institución eclesial, parece ser que el no ser escuchada y obedecida como antes le afecta especialmente, porque en diversos sectores se observa una reacción apologética y defensiva, aferrándose a espacios, modos y estilos, más que una disposición para el diálogo y la renovación.

⁸ L. Castrillón y C. Arboleda, “Universidad, poshumanismo y sentido. Perspectivas de la universidad católica”, en *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 163-182 (Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013), 224.

⁹ C., Arboleda, “La armonía de la cuaternidad como ética ecológica integral”, en *XV Simposio Iberoamericano de Filosofía Política*, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. (Setiembre, 2017).

¹⁰ A. López Quintas, *Romano Guardini y la auténtica postmodernidad* (1988). Recuperado de: <http://www.racmyp.es/R/racmyp/docs/anales/A66/A66-7.pdf>.

¹¹ Papa Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* (2013), n. 84.

Tiempos de cambio y el Papa Francisco

Consideremos ahora que ambas realidades: la de la razón y la de la fe, se circunscriben al contexto del gran cambio de paradigma cultural que estamos viviendo. El fin de una era y el comienzo de otra. Al respecto Marko I. Rupnik, usando una simbología cósmica, señala que el preciso momento que vivimos es de especial inestabilidad: “El crepúsculo es el momento más difícil. Una cultura se hace débil, la otra todavía no ha surgido, la vieja no quiere morir y la nueva quiere espacio”.¹² Esto explicaría las grandes tentaciones de desviación que hemos descrito, tanto desde la óptica de razón como desde la fe. Mientras no surja una nueva síntesis, una nueva cultura, una nueva era, la lucha y la confusión se prolongarán.

Desde Lyotard en *La Condición Posmoderna* (1979) se popularizó el término de “posmodernidad” para describir este periodo histórico en el que nos encontramos. Sin embargo, dicho concepto ha sido criticado por su carácter de negación y vacío de sentido, por ello Lipotvesky (2006) propone ahora el uso de “hipermodernidad”, en cuanto una sociedad que extrema muchos de los rasgos ya presentes en la modernidad, pero sin establecer una total ruptura: “Hipercapitalismo, hiperclase, hiperpotencia, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto, ¿habrá algo que no sea “hiper”? ¿Habrá algo que no revele una modernidad elevada a la enésima potencia?”.¹³

En todo caso, los diversos diagnósticos concuerdan en una nueva sociedad, en un nuevo contexto cultural al que, en cierto sentido, es necesario adelantarse, superando visiones catastróficas, y más bien intentando captar dentro de su complejidad sus posibilidades y las posibilidades de realización de un nuevo humanismo desde el repensar razón y fe como en las propuestas que antes hemos mencionado.

¹² M. Rupnik, “Nuevas formas de vida y pensamiento para una renovación cultural”, *Conferencia en el Instituto John Henry Newman – Universidad Francisco de Vitoria* (2016). Recuperado de: http://web.elsentidobuscaalhombre.com/v_portal/informacion/informacionver.asp?cod=1601&te=14&idage=2982&vap=0.

¹³ G. Lipotvesky y S. Charles, *Los tiempos hipermodernos* (Barcelona: Anagrama, 2006), 55.

Ciertamente, pensando en futuro, se trata de un fenómeno tan inabarcable como irreversible. No dependerá de algunos cuantos factores, no se realizará ni siquiera por el triunfo de una posición sobre la otra. Por lo tanto: ¿cuál será el papel de la universidad, de las humanidades y de la fe, ante esta cultura emergente? Con este cuestionamiento de fondo: ¿Qué nueva inteligencia de la fe podemos proponer en y desde la universidad?

Ante nuestros ojos aparece una figura concreta, “una voz que clama en el desierto” (*Cfr.* Jn 1, 23), y que tiene mucho que decir acerca de lo que venimos reflexionando. Se trata del Papa Francisco y una propuesta amplia y flexible, que no pretende definir, delimitar o controlar. Por el contrario, llama a la alegría, a la experiencia del encuentro, a salir de sí mismos, a recorrer los caminos del sentido y del amor, a ir al corazón del evangelio.

Para muy buena parte de la eclesialidad y del mundo es una propuesta difícil de asimilar. No solo tal o cual escrito, sino el papado y la figura misma de Francisco, con sus gestos, dichos, lo que hace y lo que no hace, y sobre todo la actitud que invita a vivir. Su posición lo ha puesto en el centro de la atención. De allí la alusión a la figura del último profeta y la terrible conmoción que provocó su aparición.

El mayor valor de Francisco está en su capacidad de entender que es necesaria “una nueva síntesis que supere (las) falsas dialécticas de los últimos siglos”.¹⁴ Sabe captar la “sensibilidad cultural” de nuestro tiempo en muchos de sus aspectos, y sobre todo del “tiempo por venir”, de la nueva etapa que comienza. Así, él lanza una propuesta que no rompe con las intuiciones y reflexiones previas tanto en el ámbito filosófico como teológico, sino que incorpora muchas de ellas, dándoles una plataforma de realización práctica: pastoral desde el punto de vista eclesial, cultural desde el punto de vista académico. Es así como se abre una nueva posibilidad para comprender y vivir la fe en el ámbito universitario y en la sociedad.

¹⁴ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'* (Bogotá: San Pablo, 2015), n. 121.

Con la *Evangelii Gaudium* Francisco invita a los creyentes a iniciar una “nueva etapa evangelizadora”,¹⁵ a asumir un nuevo “estilo evangelizador”,¹⁶ (EG 18), sueña con “una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial”,¹⁷ pide “recuperar la frescura original del evangelio”, que se abran “nuevos caminos”, “métodos creativos”, “otras formas de expresión”, “signos más elocuentes”, “palabras cargadas de renovado significado”.¹⁸ Es, –nuevamente lo recalcamos–, una propuesta pastoral, que busca ante todo impulsar a la acción, invita a una renovación “práctica” de la fe.

Por otro lado, con *Laudato Si'*, convoca a todos “los hombres de buena voluntad” a entrar en diálogo acerca de la “casa común”,¹⁹ viviendo una “nueva solidaridad”,²⁰ para impulsar una “conversión ecológica global”²¹ que a su vez implica “una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad”.²² Su deseo es “difundir un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza”,²³ impulsar una “valiente revolución cultural”,²⁴ apela a la conciencia de nuestra comunión por encima de todas las divisiones: “Necesitamos fortalecer la conciencia de que somos una sola familia humana”.²⁵ Aquí también su propuesta es de acción, ya no pastoral sino cultural y social, apelando a los corazones para generar un nuevo estilo de vida que privilegie lo humano.

¹⁵ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 1.

¹⁶ *Ibid.*, n. 18.

¹⁷ *Ibid.*, n. 27.

¹⁸ *Ibid.*, n. 11.

¹⁹ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 4.

²⁰ *Ibid.*, n. 14.

²¹ *Ibid.*, n. 5.

²² *Ibid.*, n. 111.

²³ *Ibid.*, n. 215.

²⁴ *Ibid.*, n. 114.

²⁵ *Ibid.*, n. 52.

La propuesta de los dos documentos, –escritos con distintas perspectivas y para públicos diferentes–, demuestra que razón y fe no se contradicen, que lo humano y lo cristiano se encuentran, y que en ambos ámbitos es necesaria una nueva síntesis cultural. Seguiremos las pistas, principalmente de la *Evangelii Gaudium*, para la realización de dicho proyecto, centrados en una nueva inteligencia y presentación de la fe en la universidad.

La alegría de la fe en la universidad

¿Qué es y cómo se realiza una nueva inteligencia de la fe en la universidad? La propuesta justamente no pretende ser un sistema o plan estructurado. Más bien se desmarca de dicha postura, destacando una experiencia natural, espontánea y vital de la fe. Por lo tanto, los puntos a continuación no pretenden ofrecer un itinerario paso a paso para un elaborado plan pastoral o cultural, sino que son grandes intuiciones para la acción, buscan generar reflexión y movimiento, pero también construir artesanalmente cultura, una nueva síntesis entre fe y razón que puede proponerse en la academia y desde allí irradiarse a la sociedad.

• Fe existencial

Para lograr una renovada presencia de la fe en la universidad, esta tiene que resaltar la conexión que tiene con lo más humano de lo humano, precisamente con la “*universitas*”. Está llamada a ser entendida y acogida desde las categorías y vivencias del hombre concreto, tanto las profundas como las más sencillas y cotidianas. Se trata de sacar todas las consecuencias de su carácter encarnatorio. Es un acento no solo necesario para la presentación de la fe, sino también una invitación para que la razón no se aleje del misterio del hombre.

Por ello, lo primero que hace Francisco en la *Evangelii Gaudium* es introducir la fe apelando a una serie de experiencias que dan sentido a la vida. La principal es la que da el título al documento: la alegría. Pero junto a ella están el encuentro, la donación, la novedad

y la memoria.²⁶ Más que conceptos abstractos se trata de vivencias íntimamente conectadas con la fe.

La misma predicación apela a dichas vivencias: “la alegría de un reencuentro, las desilusiones, el miedo a la soledad, la compasión por el dolor ajeno, la inseguridad ante el futuro, la preocupación por un ser querido, etc.” Y así no termina en “responder preguntas que nadie se hace”.²⁷ También el *kerygma* o primer anuncio de la fe, en su sencillez, busca responder a este anhelo de infinito inscrito en el corazón humano. Por eso para Francisco debe tener las siguientes características:

Que exprese el amor salvífico de Dios previo a la obligación moral y religiosa, que no imponga la verdad y que apele a la libertad, que posea unas notas de alegría, estímulo, vitalidad, y una integralidad armoniosa que no reduzca la predicación a unas pocas doctrinas a veces más filosóficas que evangélicas. Esto exige al evangelizador ciertas actitudes que ayudan a acoger mejor el anuncio: cercanía, apertura al diálogo, paciencia, acogida cordial que no condena.²⁸

Ante el desgaste de las formas, —a veces conceptualistas—, de la fe, y ante la razón cansada de la posmodernidad, Francisco entiende que la propuesta tiene que ser renovadora, ir más allá. La nueva cultura comporta contradicciones que deben ser superadas: por un lado, el triunfo de una racionalidad matemática, tecnológica, “científica” y sumamente práctica... pero por otro lado un descrédito del discurso racional, lógico, argumentativo, percibido como estático, teórico, “irreal”. Hay una desconfianza generalizada en las ideas fuertes, en las verdades absolutas, y esto conlleva el reto de que tanto la razón como la fe se renueven, se purifiquen, se amplíen, vuelvan a la experiencia de lo humano, y esto no tanto en las ideas sino en

²⁶ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 1-13.

²⁷ *Ibid.*, n. 155.

²⁸ *Ibid.*, n. 165.

la acción, en las motivaciones, en los movimientos sociales, en los estilos de vida, en la cultura misma, “[...] porque no será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin «unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria»”.²⁹

En el ámbito académico la fe tiene una oportunidad única para demarcarse de las etiquetas con que a veces es vista, ya sea como mera doctrina, ritualismo o como moralismo; y más bien destacar por su carácter de encuentro personal:

No me cansaré de repetir aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva».³⁰

• Fe y compromiso social

La universidad y la fe comparten el compromiso social sin el cual mutilarían un aspecto fundamental de su misión y razón de ser. El Papa Francisco invita a explicitar esta dimensión social de la evangelización,³¹ que no siempre es asumida dentro de una visión integral del anuncio. Algo similar ocurre con la educación superior, que por momentos parece desentenderse de algunas problemáticas sociales, como si no fueran de su incumbencia: “Nadie debería decir que se mantiene lejos de los pobres porque sus opciones de vida implican prestar más atención a otros asuntos. Ésta es una excusa frecuente en ambientes académicos, empresariales o profesionales, e incluso eclesiales”.³²

²⁹ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 216.

³⁰ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 7.

³¹ *Ibid.*, n. 176.

³² *Ibid.*, n. 201.

Por lo tanto, la fe en la universidad, además de su carácter existencial, tiene que ser socialmente comprometida en la construcción de un mundo más humano. Y este compromiso cada vez más explícito y claro, teniendo en cuenta que una constante crítica que se le ha hecho es la de promover un “escapismo espiritualista” que favorece el *statu quo* del sistema dominante. Más allá del injusto prejuicio, hay que reconocer que en ocasiones una vivencia aburguesada de la espiritualidad ha permitido esta distorsión de la fe. El Papa se centra en dos grandes retos sociales que le parecen fundamentales en este momento de la historia:³³ La inclusión social de los pobres, y la paz y el diálogo social.

La fe le cuestiona a la sociedad, a la universidad, y a la misma iglesia por la impostergable atención a los pobres: “los sin techo, los toxicodependientes, los refugiados, los pueblos indígenas, los ancianos cada vez más solos y abandonados, etc.”.³⁴ Particularmente la universidad tiene la responsabilidad de indagar por las “casusas estructurales” de dicha inequidad, incluyendo una autocritica al mismo sistema académico, ya que no pocas veces pierde su carácter emancipador y se convierte en herramienta para mantener el *status quo* de la inequidad:

Mientras no se resuelvan radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los mercados y de la especulación financiera y atacando las causas estructurales de la inequidad, no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema. La inequidad es raíz de los males sociales.³⁵

La propuesta que hace la fe a la universidad hoy es “crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos”.³⁶ Por lo tanto, una pregunta importante que debe hacerse

³³ *Ibid.*, n. 185.

³⁴ *Ibid.*, n. 210.

³⁵ *Ibid.*, n. 202.

³⁶ *Ibid.*, n. 188.

la universidad es cómo entran los pobres en su proyecto y misión. De la universidad como escuela de humanidad tienen que surgir las iniciativas y darse los pasos para la inclusión social de los más necesitados y marginados.

La encíclica *Laudato Si'* en sí misma es una concreción de esta fe absolutamente comprometida con el destino de la tierra y de la humanidad. Convoca a todos los hombres de buena voluntad, a las instituciones, al estado, a la academia, a las ciencias, a las religiones, con un mensaje muy concreto: tenemos una “casa común”, un destino compartido, son muchas más las razones que nos unen que las que nos separan; y por ello lanza el desafío de construir una ética del cuidado, invita a todos a debatir e involucrarse para hacer frente a una situación tan grave como es la del deterioro ambiental y social. No en vano es uno de los documentos eclesiales de mayor recepción académica y social de los últimos tiempos.

• Fe en clave de diálogo

El Papa Francisco le da al diálogo un contexto desde la dimensión social de la misión de la Iglesia. Particularmente habla del diálogo social como contribución a la paz. Y presenta como especialmente relevantes en este tiempo tres campos: diálogo con el estado, diálogo con la sociedad (que se realiza a través del diálogo con la cultura y la ciencia) y diálogo con otros creyentes o no creyentes. Por lo tanto, el camino del diálogo para Francisco no es solo una opción metodológica entre otras, adquiere un carácter de responsabilidad social muy importante. Esto vale para la universidad y para la fe.

Por ello la fe en la universidad debe ser constante invitación a este diálogo. Francisco sabe que lo que aporta la fe: “[...] va más allá de la razón humana, pero también tiene un significado que puede enriquecer a los que no creen e invita a la razón a ampliar sus perspectivas”.³⁷ En este sentido, también denuncia: “[...] el cientismo

³⁷ *Ibid.*, n. 238.

y el positivismo se rehúsan a «admitir como válidas las formas de conocimiento diversas de las propias de las ciencias positivas»,³⁸ invitando a que la apertura sea de parte y parte: “La fe no tiene miedo a la razón; al contrario, la busca y confía en ella, porque «la luz de la razón y la de la fe provienen ambas de Dios», y no pueden contradecirse entre sí”.³⁹

La fe en la academia también es signo de la universalidad del saber, y es oportunidad para frenar la fragmentación a la que ha conducido la lógica de la especialización técnica: “es imperioso [...] un diálogo entre las ciencias mismas, porque cada una suele encerrarse en los límites de su propio lenguaje, y la especialización tiende a convertirse en aislamiento y en absolutización del propio saber”.⁴⁰ Es un mal denunciado por muchos, pero frente al cual poco se ha propuesto. Sin embargo, la presencia de un “mal mayor”, puede generar una nueva sinergia:

Si tenemos en cuenta la complejidad de la crisis ecológica y sus múltiples causas, deberíamos reconocer que las soluciones no pueden llegar desde un único modo de interpretar y transformar la realidad. También es necesario acudir a las diversas riquezas culturales de los pueblos, al arte y a la poesía, a la vida interior y a la espiritualidad. Si de verdad queremos construir una ecología que nos permita sanar todo lo que hemos destruido, entonces ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado, tampoco la religiosa con su propio lenguaje.⁴¹

Todo el capítulo quinto de la *Laudato Si'* es invitación a la realización práctica del diálogo en sus diversos niveles para hacer frente a la crisis ecológica: diálogo en la política internacional, diálogo para nuevas políticas nacionales y locales, diálogo y transparencia en los procesos decisionales, diálogo entre política y economía para bien del hombre, diálogo entre la religión y las ciencias, diálogo entre las religiones.

³⁸ *Ibid.*, n. 242.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 201.

⁴¹ *Ibid.*, n. 63.

Con estas consideraciones hay que decir que la fe en la universidad debe ser sinónimo de diálogo, siempre abierto y honesto, nunca encasillado en posiciones cerradas. En la línea de la propuesta de Francisco, a la fe le toca escuchar más que hablar, acoger, generar vínculo, encontrar puntos de convergencia, y sobre todo apoyarse en un nuevo humanismo, capaz de congregar nuevamente a los saberes en un único objetivo: el hombre, que es a la vez el principal objetivo de Dios.

• Comunicación de la fe

Una nueva inteligencia de la fe en la universidad pasa necesariamente por el reto del lenguaje. El Papa Francisco insiste en repensar “el modo de comunicar el mensaje” para que este no quede reducido “a algunos de sus aspectos secundarios”,⁴² más bien invita a un esfuerzo conjunto: “se trata del encuentro entre la fe, la razón y las ciencias, que procura desarrollar un nuevo discurso de la credibilidad, una original apologética”.⁴³ Además, es la dinámica propia de la inculturación del evangelio: “el mismo cristianismo, manteniéndose fiel a su identidad y al tesoro de verdad que recibió de Jesucristo, siempre se repiensa y se reexpresa en el diálogo con las nuevas situaciones históricas, dejando brotar así su eterna novedad”.⁴⁴

Esta renovación es especialmente importante de cara al diálogo con las distintas ciencias, donde, como mencionamos anteriormente, la fe muchas veces ha sido etiquetada y reducida a tal postulado doctrinal o moral, sin tener en cuenta la integralidad de su mensaje. Dice Francisco que “conviene ser realistas y no dar por supuesto que nuestros interlocutores conocen el trasfondo completo de lo que decimos o que pueden conectar nuestro discurso con el núcleo esencial del Evangelio que le otorga sentido, hermosura y atractivo”.⁴⁵

⁴² Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 34.

⁴³ *Ibid.*, n. 132.

⁴⁴ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 121.

⁴⁵ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 34.

Es verdad que también en la universidad la fe tiene una mayor posibilidad de dar cuenta de su coherencia interna, precisamente por la mayor exigencia intelectual, siempre y cuando esta sea requerida y no artificialmente buscada.

Esta comunicación de la fe se circunscribe a los límites del lenguaje y de las circunstancias. Por ello el documento invita a tener una “constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad” y a la vez “reconocer costumbres propias no directamente relacionadas con el núcleo del Evangelio”⁴⁶ no teniendo miedo a revisarlas y cambiarlas.

En este sentido también la academia le presta un servicio a la fe, ya que “cuando algunas categorías de la razón y de las ciencias son acogidas en el anuncio del mensaje, esas mismas categorías se convierten en instrumentos de evangelización; es el agua convertida en vino”.⁴⁷ Se trata de arriesgarse a un lenguaje que tal vez no sea teológicamente preciso, pero que aún en su imperfección genere vínculos de encuentro, de comunión, de comprensión, y así manifieste una fe más auténtica y abierta, experiencia que irá generando nuevas síntesis.

A su vez las ciencias son interpeladas a superar los límites de su lenguaje técnico para construir una “ecología integral” que “requiere apertura hacia categorías que trascienden el lenguaje de las matemáticas o de la biología y nos conectan con la esencia de lo humano”.⁴⁸

En concreto es importante superar la tentación apologética, el discurso pre-hecho, y más bien cultivar la actitud de reverencia ante la realidad, y sobre todo la realidad del otro. La vida misma ofrecerá un sinnúmero de posibilidades de hablar desde la fe, ya sea con el testimonio o con la palabra. A veces el mejor lenguaje es el silencio:

En uno de los viajes, una Jornada de la Juventud en Polonia [Cracovia 2016], en el almuerzo que tuve con los jóvenes, con 15 jóvenes y el Arzobispo, uno me preguntó: ‘¿Qué le puedo decir yo a un compañero mío joven que es ateo, que no cree, qué argumento le puedo dar?’. Y a mí se me ocurrió contestarle: Mirá, lo último que tenés que hacer es decirle algo. Se quedó mirando. Empezá a hacer, empezá a comportarte de tal manera que la inquietud que él tiene adentro lo haga curioso y te pregunte, y cuando te pregunte tu testimonio, ahí podés empezar a decir algo.⁴⁹

La fe en la universidad hoy puede ser escuchada novedosamente, con un lenguaje renovado, el del humanismo, que no da lugar a las aprensiones y ansiedades de otros tiempos, que brilla con su propia luz y atrae con su propio calor.

• Fe que promueve y construye una cultura del encuentro

En su análisis sobre la realidad presente, una de principales amenazas o peligros que señala el documento de la *Evangelii Gaudium* es la crisis del compromiso comunitario, que se evidencia en muchos campos de la vida social: una economía de la exclusión, una nueva idolatría del dinero, un dinero que gobierna en lugar de servir, una inequidad que genera violencia; y en diversos desafíos culturales: ataques a la libertad religiosa, una difusa indiferencia relativista, alienación a causa del proceso de globalización, surgimiento de movimientos religiosos fundamentalistas, reducción de la fe al ámbito privado, etc.

Estas situaciones no son ajenas a la universidad, sino que le atañen directamente. Las ciencias sociales, políticas, económicas, administrativas, etc., no pueden cerrar los ojos ante las evidentes

⁴⁶ *Ibid.*, n. 41.

⁴⁷ *Ibid.*, n. 132.

⁴⁸ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 11.

⁴⁹ Papa Francisco, “Palabras del Santo Padre en encuentro con sacerdotes, religiosos, consagrados, seminaristas y sus familias. Coliseo La Macarena, Medellín” (9, septiembre, 2017). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170909_viaggioapostolico-colombia-clero.html.

contradicciones de un sistema muchas veces sustentado desde las aulas. En este sentido la fe se torna profética y recuerda a la ciencia la irrenunciable dimensión ética y moral de su labor.

Sin embargo, para Francisco, la propuesta positiva de la fe ante la crisis del compromiso comunitario es crear nuevamente una cultura del encuentro: “La propuesta es vivir en un nivel superior, pero no con menor intensidad: «La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutaban de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás»”.⁵⁰

Es una receta que busca trascender el enfrentamiento teórico (a veces tan infructuoso), y apuesta porque la fe y la universidad pueden ser perfectas aliadas en la generación de esta nueva cultura: “los cristianos insistimos en nuestra propuesta de reconocer al otro, de sanar las heridas, de construir puentes, de estrechar lazos y de ayudarnos mutuamente a llevar las cargas”.⁵¹ Cultivar esta actitud desde las aulas irá repercutiendo en una rehumanización de las ciencias, lo cual irá también aportando al mundo social y laboral en la medida en que quienes se forman en este ambiente vayan ocupando su lugar en la sociedad.

La propuesta es muy práctica y “artesanal”, como le gusta repetir a Francisco: “El Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo”.⁵²

En esta línea, ante los inmensos desarrollos de los instrumentos de comunicación y la gran influencia cultural de las redes sociales, no hay que tomar una posición defensiva o temerosa, por el contrario, el reto está en –allí mismo– las redes de comunicación: “descubrir

y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de los brazos, de apoyarnos, de participar de esa marea algo caótica que puede convertirse en una verdadera experiencia de fraternidad”.⁵³

Allí está la verdadera sanación, ya que el modo de relacionarnos con los demás que realmente nos sana en lugar de enfermarnos es una fraternidad *mística*, contemplativa, que sabe mirar la grandeza sagrada del prójimo, que sabe descubrir a Dios en cada ser humano, que sabe tolerar las molestias de la convivencia aferrándose al amor de Dios, que sabe abrir el corazón al amor divino para buscar la felicidad de los demás como la busca su Padre bueno.⁵⁴

La universidad es campo propicio para la realización de este ideal. Por su propia naturaleza ella es “*universitas magistrorum et scholarium*”, universal, pluricultural, lugar del diálogo y del encuentro, centro social, comunidad. Es además laboratorio para superar las divisiones sociales, y esto de forma muy sencilla, en esa convivencia del día a día, en el encuentro cara a cara. El Papa nos invita a no olvidar que “siempre es posible volver a desarrollar la capacidad de salir de sí hacia el otro”.⁵⁵

Así, la universidad se presenta como lugar propicio, y cada uno de sus miembros es colaborador activo para poner las bases y plantar las semillas que darán como fruto un renovado humanismo cultural que rescate y privilegie la experiencia del encuentro.

Conclusión

La teología y la perspectiva de la fe tienen plena validez en la sociedad y en la universidad no solo de hoy sino sobre todo del mañana. Sin embargo, es importante un proceso de autocrítica para reconocer

⁵⁰ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 10.

⁵¹ *Ibid.*, n. 67.

⁵² *Ibid.*, n. 88.

⁵³ *Ibid.*, n. 87.

⁵⁴ *Ibid.*, n. 92.

⁵⁵ Papa Francisco, *Laudato Si'*, n. 208.

aquellos aspectos que no han estado en conexión o no han sabido corresponder a las características de la nueva cultura emergente. Esto sin dejar de considerar que también las ciencias “exactas” y la racionalidad técnico-científica están invitadas a no pretender el monopolio sobre la realidad y abrirse a la experiencia del sentido de lo humano sin el cual su propia labor se queda sin sustento.

Una nueva inteligencia de la fe en la universidad recibe del Papa Francisco una luz e impulso particular. Es invitación a una fe existencial, en conexión con las grandes decisiones humanas; una fe de fuerte compromiso social, alentando constantemente a la inclusión de los más necesitados y a trabajar por el desarrollo y la paz social; una fe siempre en clave de diálogo, dando ejemplo de apertura e invitando a una razón abierta; una fe comunicada integralmente desde el corazón del Evangelio y renovada en su lenguaje para favorecer su comprensión; una fe que propone a la universidad construir juntos una nueva cultura de encuentro, que dé primacía a las relaciones que enriquecen y engrandecen al ser humano.

La propuesta de Francisco sin ser pretenciosa, sistemática o marcadamente teórica capta las exigencias prácticas y pastorales de la época cultural que se viene gestando, y ofrece algunas claves y caminos para la renovación de lo humano y por lo mismo de la fe, en el contexto de las nuevas sociedades y de la misma universidad.

Referencias

- Arboleda, C. “La armonía de la cuaternidad como ética ecológica integral”. En *XV Simposio Iberoamericano de Filosofía Política, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín*. (Setiembre, 2017).
- Arboleda, C. “Universidad católica y mundo secularizado”. En *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 220-228. Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013.
- Castrillón L. y Arboleda C. “Universidad, poshumanismo y sentido. Perspectivas de la universidad católica”. En *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 163-182. Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013.
- Ceballos, J. “Prólogo: Universidad, persona y cultura”. En *La universidad por hacer*, ed. Luis Castrillón, 7-12. Medellín, Editorial UPB-UCO, 2013.
- Lipotvesky G. y Charles, S. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- López Quintas, A. *Romano Guardini y la auténtica postmodernidad* (1988). Recuperado de: <http://www.racmyp.es/R/racmyp/docs/anales/A66/A66-7.pdf>.
- Nussbaum, M. *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Katz, 2011.
- Papa Benedicto XVI, “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la comunidad de la Universidad católica del Sagrado Corazón” (2011). Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20110521_sacro-cuore.html.
- Papa Benedicto XVI. Discurso del papa Benedicto XVI a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios.(2007) Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070623_european-univ.html
- Papa Francisco. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* (2013).
- Papa Francisco. *Carta Encíclica Laudato Si'*. Bogotá: San Pablo, 2015.
- Papa Francisco. “Palabras del Santo Padre en encuentro con sacerdotes, religiosos, consagrados, seminaristas y sus familias. Coliseo La Macarena, Medellín”. (9, septiembre, 2017). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170909_viaggioapostolico-colombia-clero.html.
- Ratzinger, J. *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1968.
- Rupnik, M. “Nuevas formas de vida y pensamiento para una renovación cultural”. *Conferencia en el Instituto John Henry Newman – Universidad Francisco de Vitoria* (2016). Recuperado de: http://web.elsenetidobuscaalhombre.com/v_portal/informacion/informacionver.asp?cod=1601&te=14&idage=2982&vap=0.
- Universidad Francisco de Vitoria. *Nuestra Misión Hoy* (2016). Recuperado de: http://www.premiosrazonabierta.org/premios-razon-abierta/visor-ficheros/nuestra-mision_130_45_139_0_1_in.html.

De la ética de la alteridad a la ética de la aliedad

Desafíos de la ética-política en la formación universitaria

*Luis F. Fernández-Ochoa**

Para a efectuar esta reflexión vamos a partir de las propuestas de los filósofos españoles José Luis López-Aranguren (Ávila, 1909–Madrid, 1996), heredero independiente de la filosofía de Ortega, Zubiri y d’Ors, e influido por Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Heidegger, la Escuela de Oxford y el pensamiento filosófico y sociológico norteamericano, y en Carlos Díaz (Cuenca, 1944), uno de los más fecundos exponentes del personalismo comunitario, catedrático de la Universidad Complutense de Madrid y fundador del Instituto Emmanuel Mounier, de la misma ciudad.

Aranguren afirma que en la contemporaneidad se ha regresado a la concepción social de la existencia. Un buen ejemplo de esto es lo que propone Max Weber en *El político y el científico*. Allí el filósofo alemán postula una ética de la responsabilidad, equidistante de la «ética de la intención» y la «ética de los resultados», reconquistando así el valor social de la ética y sacándola de su confinamiento

* Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca y en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor titular en la Facultad de Filosofía. Decano de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades. Miembro del grupo de investigación *Epimeleia*. Dirección electrónica: luis.fernandez@upb.edu.co

interior.¹ Con dicha ética de la responsabilidad lo que se busca es que los hombres lleguen a ser moralmente mejores, con lo cual la ética se convierte en una «medicina social», lo que no elimina, en absoluto, el momento personal, ya que la cultura no nos entrega hecha nuestra conducta sino que nos ofrece unas posibilidades que cada uno puede o no «aceptar».

El individualismo moral, por consiguiente, lejos de constituir una actitud primaria, fue el resultado de una crisis de la moral comunitaria, que cuando llegó a ser vivida como anacrónica causó un repliegue a la interioridad; el problema es que la buena voluntad ejercitada individualmente resulta insuficiente, dado que para que los hombres lleguen a ser mejores la moral ha de ser realizada en y por la sociedad. En suma, lo personal y lo social son primarios en la ética e inseparables de ella.

A la hora de hablar de ética social, Aranguren trabaja con dos conceptos: en primer lugar aparece la ética de la alteridad o de la relación interpersonal, o sea, del hombre con su *alter*, la relación de ese hombre que soy yo con otros hombres, otras personas que son sujetos morales como yo; en segundo lugar aparece la ética de la aliedad, que es precisamente la propuesta central de este autor. Por ética de la aliedad entiende una ética de relaciones que transcurren en el plano comunitario, político-social, que actualmente es cada vez más técnico-económico, y que logra «agrupar» a todos los otros hombres, a mí entre ellos, como un conjunto de *alii*.²

La primera, la ética de la alteridad, busca la moralización de la sociedad y la política, y lucha por el reconocimiento y respeto de la dignidad humana y de su libertad e igualdad esenciales, así como por un tenor de vida y un trabajo decorosos. Pero tiene una limitación:

¹ Cfr. M. Weber, *El político y el científico*, *El Político y el Científico* (Madrid: Alianza, 1996), 163-176.

² Cfr. J.L.L. Aranguren, *Ética y política*, *Obras Completas 3* (Madrid: Trotta, 1995), 88.

lo hace desde un plano personal, individualista, olvidando los condicionamientos reales y sin lograr cohesionar las voluntades de los ciudadanos de manera democrática, y se sabe que la voluntad de los individuos aislados es impotente, con lo cual se queda en meros «buenos deseos», sin llegar a la plasmación jurídica y a la garantía exterior de tal momento de alteridad.

En cambio, la ética de la aliedad persigue lo anterior con una estrategia más plausible, convertir al hombre en ciudadano, sacarlo de la inercia de la vida privada y hacerlo *responsable* de la suerte de su comunidad, llevarlo a anteponer el bien común a sus intereses particulares, sacudirle el conformismo y educarlo políticamente para que esté en capacidad de opinar, comprender los puntos de vista de los otros, proponer iniciativas, tomar posiciones, discrepar con argumentos y no reducir su deber político al ejercicio del sufragio en las elecciones.

Ser ciudadano, entonces, será participar activa y reflexivamente en la construcción de la patria y, para ello, hacer parte de “sociedades intermedias” que doten de conciencia y voluntad colectivas a los individuos³, y que garanticen un *status* objetivo y social de «ajustamiento», esto es, un «estado de la justicia social»⁴. En definitiva, lo que se propone la ética de la aliedad es hacer objetivamente mejores a los hombres, y esto únicamente se consigue, a juicio de Aranguren, logrando un elevado *standard* moral objetivo.

En la segunda parte de *Ética y política*, Aranguren advierte de la necesidad de pasar de un *estado de Derecho* a un *estado de Justicia*. Allí dice que la ética ha sido desde hace mucho tiempo ética de la individualidad, una concepción característica del *liberalismo*, que defendía el «egoísmo racional» de cada cual como camino que lleva directamente a la armonía social.

³ *Ibid.*, 112.

⁴ *Ibid.*, 123.

El fundamento teórico de esta concepción fue, originalmente, la ética religiosa del puritanismo que, con el avance de la secularización, se vio sustituida por la ética naturalista de la supervivencia de los más fuertes. En este contexto, el derecho no fue “más que la protección legal de esos intereses del egoísmo razonable”.⁵ La reacción natural contra ello ha sido la ética social, que puede ser entendida de dos maneras: o bien como ética de la alteridad, o bien como ética de la aliedad.

Pedro Cerezo explica que la *alteridad* busca la conversión del hombre privado en hombre público, lo que implica llevarlo a vivir virtudes cívicas que posibiliten la intersubjetividad; y que la *aliedad* busca transformar las instituciones públicas en instituciones con sentido ético,⁶ sin suprimir, por supuesto, la alteridad, sino suponéndola, reanimándola, ampliándola y dirigiéndola hacia nuevos horizontes de valor y a nuevos impulsos renovadores.

Ética de la alteridad ha sido una fórmula empleada para referirse a las relaciones entre los individuos desde un punto de vista puramente personal, o sea, confiando al sentido social de cada uno de los individuos esta difícil tarea. Eso fue lo que hicieron los ilustrados, que fomentaron la educación del pueblo y el amor a la libertad, la justicia y la democracia, y sobre todo lo que hizo Kant al promover el pueblo a su mayoría de edad. Sin embargo, todos los ilustrados fundaron la democracia en la virtud individual y en la responsabilidad personal, sin ir más allá.

Las dos vías abiertas por la Ilustración para moralizar el estado están representadas eminentemente, a juicio de Aranguren, por Montesquieu y Rousseau. Pero ambas vías son insuficientes porque al moverse en el plano de la *alteridad* no constituyen sino un conjunto de buenos deseos. En vista de ello, el marxismo hizo su propia

propuesta para alcanzar la justicia a través de la «organización» de la revolución, es decir, para alcanzar una «ética del proletariado», una ética de clase social que dotara al ciudadano de la fuerza que como individuo no puede tener.

El problema, como lo hizo ver Sartre,⁷ es que originariamente el grupo no existe, lo único que existe son los proyectos individuales, y cuando la gente se asocia generalmente lo que hace es generar «colectivos», y estos no son más que conjuntos inertes, porque los individuos se limitan a estar los unos al lado de los otros, sometidos todos a la estructura de la «serialidad». Entonces ¿cómo pasar del colectivo al verdadero grupo? Fundamentalmente a través de la educación, para que las personas sean capaces de ir más allá de sus propios intereses, y sean capaces de mirar y reconocer al otro, de encontrarse efectivamente con él y construir *proyectos comunes* que permitan realizar una acción conjunta de beneficio de todos.

Lo típico de nuestro tiempo, la era posliberal, es que el hombre no se considera capaz de resolver los problemas sociales y se ha apoderado de él cierto sentimiento de impotencia y de escepticismo. Para resolver dichos problemas, Aranguren propone trabajar por un «estado de justicia social»⁸ que modifique las estructuras vigentes en nuestro tiempo, tarea que exige una educación ético-política que conduzca a cada ciudadano a pensar no solo en lo suyo sino en lo de todos, que capacite para responsabilizarse de lo comunitario, que le enseñe a emplear la palabra “nuestro”, a establecer un diálogo crítico, a participar activamente en la toma de las decisiones que afectan al conjunto de todos los ciudadanos y a comprometerse en la construcción de un proyecto común.

Aranguren recoge el «espíritu» del *personalismo comunitario* para asegurar la verdadera democratización de los bienes, por eso va más allá de la buena voluntad de los ciudadanos y, siendo realista como

⁵ Aranguren, *Ética y política...*, 88.

⁶ Cfr. P. Cerezo Galán, “J.L. Aranguren: reformador moral en época de crisis”, *Isegoría*, 3 (1991): 98.

⁷ Cfr. J.P. Sartre, *Crítica de la razón dialéctica* (Buenos Aires: Losada, 1963).

⁸ Aranguren, *Ética y política...*, 123.

es, postula la organización y la planificación estatal. Planificar, según él, es programar la vida de un país, sin limitarse al plano económico, de manera que no se malogren, por ejemplo, los talentos de su gente, y con ello se pierda la riqueza que estos hubieran podido alumbrar. Esa planificación debe hacer posible un *estado de Justicia* al que le corresponde coordinar y racionalizar los esfuerzos: facilitar la participación, escuchar las voces que disienten, planificar la economía, diseñar un plan de enseñanza en función de la reforma social proyectada, orientar a los estudiantes hacia las profesiones en las mejor podrán desplegar sus talentos y servir a la sociedad, poner al alcance de todos la medicina, crear un «seguro judicial» (que alcance a los litigios laborales), y potenciar la seguridad social para que la gente pueda pasar tranquilamente su vejez.

La justicia como virtud personal, el derecho como objetivación de la libertad y tutela de la propiedad y una ética de la *alteridad* no bastan para establecer un ordenamiento colectivo justo. Según Aranguren es necesario pasar al plano de la *aliedad*, que es el de las estructuras político-sociales objetivas, y el de la exigencia de una eticidad positiva (no meramente restrictiva). Esto exige dejar bien establecida la dimensión política de la moral (la virtud sola, por muy social que sea, no basta para la producción de un orden colectivo justo, que es impedido o posibilitado por la fuerza de un sistema económico, factores técnicos, presión de determinados grupos y decisiones administrativas o políticas).

El *estado de Justicia* es la concreción de lo que Aranguren denomina “humanitarismo moral y social”. Sinteticemos en tres puntos esta propuesta: 1) la moralización del estado no puede ser confiada a los individuos, no puede descansar en la virtud individual o en la buena voluntad, sino que requiere ser institucionalizada, convertida en función, en servicio público, así implique un recorte de la libertad, autorizado por su carácter democratizante; 2) la ética de la alteridad no ha perdido su sentido, pero es insuficiente para vitalizar las estructuras políticas y garantizar la igualdad, por eso la moral ha de ser insertada en el plano de la ética de la aliedad, es decir, en el plano político, administrativo y técnico; y 3) la moralización social

debe efectuarse, de modo personal e institucional, sin escisiones, porque institucionalizarlo todo “sería desconocer que la ética entera es primariamente personal, que los actos y las virtudes, los deberes y los sentimientos morales, la conciencia y la responsabilidad conciernen a las únicas personas realmente existentes, que son las individuales”.⁹ Pero los individuos son impotentes frente al Estado y los grupos de presión que hay tras él; por eso la moral tiene que ser institucionalizada «hasta donde se pueda», hasta donde sea sensato, pues un traspaso total de lo ético-social a la administración pública degradaría al ciudadano a simple consumidor de la «sopa boba» suministrada por el Estado.

La ética de la *aliedad* trae consigo una socialización de las diversas posibilidades culturales, que no es lo mismo que socialismo; en términos *personalistas* es *comunicación de bienes y posibilidades*, y democratización real de las oportunidades y recursos con que la sociedad colabora a la realización de nuestro proyecto personal; en otras palabras, es una distribución de los bienes de la vida conforme a los dictados de la justicia y el amor. Socializar, de acuerdo con esta definición sería, por tanto, promover y desplegar hasta el máximo la comunicación de las riquezas espirituales y materiales.

Para que se dé esto, el estado tiene que dirigir el desarrollo integral del país, precisamente por un precepto de eticidad positiva que le conduce a implantar la justicia, a propiciar el bienestar integral (no solo material sino también espiritual), garantizar la equidad, potenciar la educación, orientar el tiempo libre, favorecer el ocio, y asentar la democracia. Todo esto no por medio de la coerción, a la manera totalitaria, sino mediante el fomento de las actividades socialmente deseables y la sanción, así sea simbólica, de toda actitud antisocial.

Lo anterior implica el acceso al plano de la *aliedad* y la constitución del estado en sujeto de eticidad, ya que la virtud sola, por muy social que sea, no basta para la producción de un orden colectivo justo. En

⁹ Aranguren, *Ética y política...*, 165.

el ámbito de la *aliedad*, que es el de las estructuras político-sociales objetivas, no puede darse una ética pura, por eso se debe «organizar» o «institucionalizar» la moral, de modo que convirtiendo el estado en sujeto de eticidad y al hombre en ciudadano, se le pueda garantizar a toda la gente un estándar de vida digno.

Lo importante es hacer objetivamente mejores a los hombres, aunque sea sin gran mérito suyo, y hasta sin que ellos mismos se lo propongan directamente, pero nunca contra su voluntad. Esta parece una utopía más, y en cierto sentido lo es, por tratarse de una meta hacia la cual nos podemos y nos debemos encaminar sin que logremos nunca alcanzarla del todo.

Para Aranguren dicho plan puede lograrse mediante la formación y consolidación de *asociaciones intermedias*, o sea, de agrupaciones locales, profesionales, eclesiales o generacionales, donde la participación pueda hacerse efectiva en aras del bien común, o sea, de agrupaciones que trabajen por el logro de lo que a todos conviene, y que aisladamente no podría conseguir el individuo.

Esto no es comunismo, es comunitarismo, es poner el énfasis en las relaciones interpersonales al interior de la comunidad. Lo que se busca es, como dice Carlos Díaz, la revitalización del interés por la vida pública, más aún, incentivar la idea de reciprocidad: “cada miembro de la comunidad debe hacer algo a los demás y la comunidad debe hacer algo a cada uno de sus miembros”.¹⁰ La idea de *aliedad* parte del postulado según el cual las comunidades refuerzan las relaciones yo-tú, proporcionan lazos de afecto que transforman a las personas, fortalecen el orden social a través de significaciones compartidas y diálogos fructíferos. Esa es, en el fondo, la verdadera base y el auténtico fin de la democracia, no la consecución de la mayoría en las elecciones, sino el afianzamiento de una cultura moral compartida.

¹⁰ Carlos Díaz, “Comunitarismo y personalismo comunitario”, consultado 23, julio, 2018. <http://institutojuanpabloterra.org.uy/files/comunitarismo-y-personalismo-comunitario---carlosdiaz.pdf>.

Al ideal que alienta a las asociaciones intermedias Carlos Díaz lo llama “mutualismo comunitarista”: una forma de relación en la que las personas se ayudan unas a otras: vigilancia vecinal, cooperativas de producción y consumo, sociedades de ahorro comunitario, guarderías, cuidado vecinal de los enfermos, y en general “bancos de tiempo” en los que las horas empleadas sirviéndole a los demás sean contabilizadas y puedan ser recuperadas a cambio de otros servicios.¹¹

El propósito sería la superación del egoísmo, de manera que la gente estuviera dispuesta a hacer algo por cualquier otro, “entonces demostraríamos que no solamente somos animales sabios en el ámbito tecnocientífico, sino también moralmente desarrollados y adultos, a la misma altura que científicos, sabios y buenos”.¹²

Así las cosas, el estado sería una comunidad de comunidades, en la que la diversidad no sea lo contrario de unidad, entendida esta como marco de referencia compartido por todos y sujeto él mismo a evolución. El estado, según esto, debería estar soportado por una red de comunidades más que por la agregación de millones de individualidades o de miles de entes sociales fragmentarios.

Intentando corregir el *cogito ergo sum* cartesiano, y aún el *dolet ergo sum* (me duele, luego existo) de Kierkegaard, Carlos Díaz propone decir más bien: *doles ergo sum*, me dueles, luego existo. Esto significa que la ética de la *aliedad* requiere personas compasivas, capaces de ocuparse de su prójimo. Por eso el proyecto educativo que debe anteceder a este modelo ético debe estar basado en el amor, no solo en el respeto y menos aún en la tolerancia; y es que solo el amor es capaz de hacerme salir de mí mismo para pensar en el otro.

No se trata de un amor sentimental ni de un mero concepto; es, más bien, solicitud, es descubrir que el otro es semejante a mí y hacerme responsable de él; es llegar a sentir que no solo debo estar *con* el otro sino *para* el otro; es sentir que no puedo mirar para otro lado,

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

pensando que las dificultades o las necesidades del otro no son mi problema. El amor hará que no pueda desentenderme del otro, ni mirarlo con indiferencia o con desprecio, o tratarlo como un simple medio; hará, por el contrario, que reconozca su dignidad y que lo trate no ya como a otro, sino como a un tú.

Por eso, la educación no solo debe formar mentes, sino también *corazones razonables*¹³ capaces de latir compasivamente, de encontrarse con los otros, de acercarse y compartir. Solo un corazón razonable será capaz de comprometerse con una comunidad y generar sinergias de microutopías, en el barrio, en el grupo, en la Iglesia, en el club deportivo o donde se mueva.

Para alcanzar una ética de la alteridad y luego dar el paso a una de la *aliedad* es preciso que una educación inspirada en el amor logre la transformación del hombre, porque si el interior se encuentra demasiado dañado no será posible el encuentro interpersonal. “Por eso el personalismo recaba a la vez la transformación del interior humano y de las estructuras ambientales: la revolución será personal o no será; simultáneamente será socioeconómica o no será, y olvidar esto sería hacer el tonto por angelismo. Hay que reconciliar —decía Mounier— a Kierkegaard y a Marx”.¹⁴

En suma, de lo que se trata es de orientar la vida de otro modo, en dirección al otro, situándome en simpatía junto a él, descentrándome y procurando ponerme en su perspectiva; poniéndome en la dirección del amor que me hace capaz de dar y de recibir.

Referencias

- Aranguren, J.L.L. *Ética y política, Obras Completas 3*. Madrid: Trotta, 1995.
- Díaz, Carlos. “Comunitarismo y personalismo comunitario”. Recuperado de: <http://institutojuanpabloterra.org.uy/files/comunitarismo-y-personalismo-comunitario---carlosdiaz.pdf>.
- Cerezo Galán, P. “J.L. Aranguren: reformador moral en época de crisis”. *Isegoría*, 3 (1991).
- Sartre, J.P. *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada, 1963.
- Weber, M. *El político y el científico, El Político y el Científico*. Madrid: Alianza, 1996.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*



SU OPINIÓN



Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerle un excelente producto. La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos.

Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea
(57)(4) 354 4565 o vía e-mail a editorial@upb.edu.co

Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación, su nombre, e-mail y número telefónico.

La universidad, como organización humana al servicio de la verdad, actualiza la pregunta por el sentido de la vida, por el sentido de lo humano y su realización, en el marco de una antropología que se interpela por el rostro, capacitando así al hombre para una ética del cuidado, basada en la relación integrada entre persona, comunidad, hábitat y Dios. El proyecto humano del cristianismo como eje rector de toda su formación, se reinterpreta como actitud para asumir la evangelización de la totalidad de la realidad: persona, cultura y sociedad. Pero, sobre todo, como una forma de vida, un camino de realización integral. El ser humano necesita motivos de esperanza que no sean improvisados o viciados por intereses ideológicos de talla política acomodada. Urge la vivencia de un proyecto de humanidad con potencia para hacer frente a los problemas de deshumanización. La UPB, Universidad católica desde su origen, ha optado por el humanismo cristiano, en los términos del Evangelio, para propiciar en cada miembro de la comunidad académica la experiencia de formarse como profesional competente, ciudadano participativo y persona de bien para el compromiso de cuidar la vida en la “casa común”.

Esta obra se publicó
en archivo digital en el mes
de junio de 2019.



ISBN: 978-958-764-675-7
<https://repository.upb.edu.co/>