

SALOMÓN LERNER FEBRES / MIGUEL GIUSTI
Editores

POSTSECULARIZACIÓN

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Capítulo 28



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

211.6 P Postsecularización : nuevos escenarios del encuentro entre culturas / Salomón Lerner Febres, Miguel Giusti, editores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).
402 p. ; 24 cm.

“Actas del Tercer Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP”.
Ponencias presentadas en el Congreso, realizado en Cusco, del 19 al 20 de noviembre de 2015.
Incluye bibliografías.
D.L. 2017-04266
ISBN 978-612-317-248-0

1. Secularización (Teología) Ensayos, conferencias, etc. 2. Laicismo - Filosofía 3. Identidad cultural - Aspectos religiosos 4. Iglesia y Estado 5. Iglesia y educación 6. Religión y política I. Giusti, Miguel, 1952-, editor II. Lerner Febres, Salomón, 1944-, editor III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP (3° : 2015 : Cusco, Perú)

BNP: 2017-1177

Postsecularización

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Salomón Lerner Febres y Miguel Giusti, editores

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Avenida Universitaria 1801, Lima 32, Perú.

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Carlos Runcie Tanaka, *Sumballein*. Cerámica fragmentada y recompuesta, múltiples cocciones, 2003-2006.

Primera edición: abril de 2017

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-04266

ISBN: 978-612-317-248-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361700456

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

UNIVERSIDAD Y CATOLICIDAD. CONDICIONES DE POSIBILIDAD DE UNA INCULTURACIÓN UNIVERSITARIA DEL EVANGELIO

Jorge Costadoat, Centro Teológico Manuel Larraín / Pontificia Universidad Católica de Chile

Las universidades católicas despiertan sospechas en la sociedad secular. Menciono dos motivos que encienden las alarmas en contra de ellas. En numerosos casos, estas son universidades de élite que forman a profesionales que, con su industriiosidad, terminan por reproducir las profundas desigualdades sociales. Un segundo motivo es que el factor religioso puede menoscabar la autonomía propia de una universidad que se tiene por tal. La crítica más aguda recae sobre aquellas instituciones en las que la autonomía se sacrifica a los poderes fácticos, al servicio de los cuales el catolicismo puede cumplir una función legitimadora. Debe quedar claro, en todo caso, que estas graves objeciones también son aplicables a universidades latinoamericanas no confesionales. En las mejores universidades latinoamericanas se forman las élites que ayudan a nuestras sociedades a progresar, pero que, por otro lado, reproducen la exclusión y la perpetúan. En el caso de las universidades católicas, la motivación ulterior es religiosa. En las demás, pueden serlo «credos» seculares.

En esta ocasión, nos centraremos en la problematicidad de las universidades católicas. Quisiera, en esta oportunidad, despejar teológicamente a las universidades católicas la posibilidad de ir a contracorriente de la cultura de mercado que hoy predomina en todos los ámbitos de la vida. Lo que me interesa, lo digo desde ya, es la edificación de un mundo mejor compartido, con miras a lo cual el catolicismo ha de colaborar con otras identidades religiosas y filosóficas. Lo hago proponiendo que la «búsqueda desinteresada de la verdad», característica de toda auténtica universidad, debiera darse como una inculturación del Evangelio. Esto es, defiendo que el cultivo de la autonomía que requieren las universidades para buscar la verdad ha de actualizarse mediante una aceptación voluntaria y culturalmente determinada de los contenidos de la fe. La misión de una universidad católica hoy debiera consistir en una inculturación del Evangelio, en el entendido de que esta exige libertad para que el universitario haga suyo el mensaje evangélico en las categorías culturales actuales

y libertad para que el mismo universitario critique estas categorías y, sobre todo, para que cree una cultura que, aun debiendo expresarse en términos seculares en la sociedad pluricultural en la que vivimos, se inspire en el reino que Jesús predicó en favor de todos y que caracteriza, religiosamente hablando, la misión de la Iglesia.

En otras palabras, me gustaría ofrecer en esta ocasión un concepto teológico de universidad que contraríe la motivación mercantil que desorienta a las universidades católicas —tan necesitadas de financiamiento— de su obligación profética de generar una sociedad más justa e igualitaria.

La universidad moderna ha debido ser la casa de la Ilustración. Digo moderna, pero también la universidad posmoderna debiera ser una casa para la Ilustración. En esto no hay que perderse. Pudieran perderse quienes piensen que la Posmodernidad constituye una superación de la obligación que tiene el ser humano de pensar por sí mismo. La Ilustración consiste en pensar por sí mismo, cosa que hacen los adultos, no los niños (Kant, 2007). Ningún filósofo posmoderno aceptaría que la crisis de la razón que él ausculta demande un retorno a la infancia intelectual. La adultez, por cierto, también tiene que ver con la duda, con la soledad y el sujeto resquebrajado. Por esto ha podido decirse que la Posmodernidad es un pliegue de la modernidad. En cualquier caso, la universidad debiera ser una casa lo suficientemente amplia para acoger una búsqueda insegura de la verdad.

La modernidad es un fenómeno complejo. Así como consiste en la libertad para pensar, también conoce una versión hegeliana arrolladora caracterizada por la ilusión de un «concepto» que pueda controlarlo todo por la fuerza de la ciencia y de la técnica. Las universidades del Estado muchas veces se han concebido más bien como centros politécnicos formadores de funcionarios y profesionales. La universidad latinoamericana, por ejemplo, es hija en buena medida de una modernidad absolutista. En ella, el despotismo ilustrado borbónico parece haber hecho buenas migas con la universidad napoleónica para, en última instancia, incidir en nuestras universidades formadoras de personal estatal. Tampoco las facultades de teología se han salvado de esta dependencia cuando en ellas se ha querido formar seminaristas y agentes pastorales, y no teólogos propiamente tales. Entre este tipo de universidades y la del Che Guevara, no hay gran diferencia. El Che, frente a las demandas de autonomía universitaria, reivindica sobre ellas el control del Estado. La universidad tiene una misión instrumental. Él lo dice así: «La universidad es la gran responsable del triunfo o la derrota, en la parte técnica, de este gran experimento social y económico que se está llevando a cabo en Cuba» (Guevara, 2014, p. 139). La tradición universitaria alemana, en cambio, favorece universidades en las cuales el cultivo gratuito del pensar es condición de posibilidad de ellas mismas. Ella no desconoce el servicio que la universidad presta en la formación y capacitación

de personas al servicio de la sociedad y de ellas mismas. Sin embargo, en estas universidades se ha subrayado que la libertad es esencial para pensar a fondo.

En una célebre conferencia pronunciada en la Universidad de Standford en 1998, titulada «La universidad sin condición», Jacques Derrida ha apostado a una posibilidad imposible. El filósofo discurre «como si» la universidad pudiera existir. En efecto, hoy, no solo en el siglo de Kant, la universidad tiene tutores, acreedores, empleadores, dueños, etcétera, que coartan en ella el uso libre de la razón. Derrida «cree» en la universidad sin condición. Hace profesión de fe en ella. Afirma lo siguiente: «Dicha universidad exige y se le debería reconocer en principio, además de lo que se denomina libertad académica, una libertad incondicional de cuestionamiento y de proposición, e incluso, más aun si cabe, el derecho de decir públicamente todo lo que exigen una investigación, un saber y un pensamiento de la verdad (Derrida, 2002, pp. 9-10). Continúa más adelante: «He aquí lo que podríamos, por apelar a ella, llamar la universidad sin condición: el derecho primordial a decirlo todo, aunque sea como ficción y experimentación del saber, y el derecho a decirlo públicamente, a publicarlo» (Derrida, 2002, p. 14).

Para Derrida, una universidad de este tipo tiene una existencia paradójal. En los hechos, tal cual, no existe: «hay que insistir más en ello: si dicha incondicionalidad constituye, en principio y *de iure*, la fuerza invencible de la universidad, aquella nunca ha sido, de hecho, efectiva» (Derrida, 2002, p. 16). No lo ha sido, pero no ha podido no serlo. Las palabras de Derrida son conmovedoras. Continúa el filósofo francés:

Debido a esta invencibilidad abstracta e hiperbólica, debido a su imposibilidad misma, esta incondicionalidad muestra asimismo una debilidad o una vulnerabilidad. Exige la impotencia de la universidad, la fragilidad de sus defensas frente a todos los poderes que la rigen, la sitian y tratan de apropiársela. Porque es ajena al poder, porque es heterogénea al principio de poder, la universidad carece también de poder propio (Derrida, 2001, p. 16).

Derrida tiene razón. Ha sido demasiado fácil faltarle el respeto a la universidad, sofocar su libertad, imponerle servidumbres que desnaturalizan su identidad. El planteamiento de Derrida quiere ser movilizador. Sin embargo, puede descorazonar. El uso de la paradoja suele ser traicionero. Este mismo planteamiento puede inmovilizar a la universidad o, en el peor de los casos, dar ocasión a que sus enemigos la asalten sin que se les oponga resistencia.

Lo que no queda nada claro en Derrida es la posibilidad de una articulación virtuosa entre la gratuidad del pensar y las demandas sociales que las universidades deben atender. La relación del «adentro» y del «afuera» de la universidad es descrita por el filósofo en términos de «acontecimiento» que supera todo lo que

una universidad puede hacer al servicio de la sociedad. Compartimos con él que este acontecimiento es improducibile o inmanipulable, pero nos hubiera gustado que reconociera que se necesita saber qué controles legítimos pudieran cautelar el cumplimiento de la misión de una universidad.

En América Latina, en tanto hay tanta pobreza, estimamos que no podemos darnos el lujo de tener universidades dedicadas a pensar asuntos irrelevantes. Pero, a propósito de la autonomía, habría que hacer una distinción básica. No es lo mismo la llamada «torre de marfil» que una universidad que desea ser relevante por medio de un uso radicalmente libre de la razón. Nos parece que una mala subordinación de las universidades a las tremendas demandas sociales las expone a perder su autonomía y, ulteriormente, a convertirse en inservibles.

2. «FE» EN LA UNIVERSIDAD

Para el cristianismo, la fe en Dios debiera traducirse en una «fe» en la universidad. Evidentemente, «creer» en la universidad no puede ser lo mismo que creer en Dios. Hablamos en términos análogos. Pero es un supuesto fundamental del credo cristiano que Dios nos ha dado la razón para encontrar la verdad, pensando por nosotros mismos. De aquí que la Iglesia respeta y auspicia el libre uso de la razón y la autonomía universitaria en su búsqueda de la verdad. Creer en Jesucristo, la verdad de Dios, del hombre y de toda la creación, exige a los cristianos creer en la verdad, creer en un principio de unidad de todos los saberes y «creer» en la universidad. En virtud de la razón, en suma, los cristianos descubrimos el sentido de la totalidad de la realidad.

El documento pontificio más importante del posconcilio respecto de las universidades católicas es la Constitución apostólica *Ex corde ecclesiae* (1990) de Juan Pablo II. La Constitución *Ex corde ecclesiae* entiende que la misión fundamental de toda universidad es la «búsqueda desinteresada de la verdad» (Juan Pablo II, 1990, numeral 7; véase numerales 4 y 5). Esta afirmación domina el documento de comienzo a fin. Bien podemos decir que ella, en principio, es compatible con la de Derrida. La «universidad sin condición» no ha de servir a otros intereses más que al de la búsqueda gratuita de la verdad. La de Derrida, podría decirse, es una universidad «desinteresada». Otros suelen «interesarse» en ella, menoscabándola, haciéndola «imposible». La Constitución *Ex corde ecclesiae*, por su parte, bien puede concordar con «la libertad sin condición» que Derrida reclama para que una universidad cumpla su objetivo. Lo dice casi en los mismos términos. Ella «no está subordinada ni condicionada por intereses particulares de ningún género» (Juan Pablo II, 1990, numeral 7; véase numerales 4 y 5). En ambos casos, lo que está en juego es nada menos que lo principal. La libertad de la universidad respecto

de agentes o demandas exógenas es la condición de la búsqueda y del encuentro de la verdad. El documento *Ex corde ecclesiae* fundamenta en Cristo la posibilidad de cumplimiento de la misión de la universidad:

Por una especie de humanismo universal la Universidad Católica se dedica por entero a la búsqueda de todos los aspectos de la verdad en sus relaciones esenciales con la Verdad suprema que es Dios. Por lo cual, ella, sin temor alguno, antes bien con entusiasmo trabaja en todos los campos del saber, consciente de ser precedida por Aquel que es «Camino, Verdad y Vida» [Juan 14, 6], el *Eogos*, cuyo Espíritu de inteligencia y de amor da a la persona humana la capacidad de encontrar con su inteligencia la realidad última que es su principio y su fin, y es el único capaz de dar en plenitud a aquella Sabiduría sin la cual el futuro del mundo estaría en peligro (Juan Pablo II, 1990, numeral 4).

De aquí que las universidades católicas puedan responder como ninguna otra a la crisis epocal de fragmentación del saber y pérdida de sentido de la totalidad de la realidad. Continúa el documento *Ex corde ecclesiae* más adelante:

En el mundo de hoy, caracterizado por unos progresos tan rápidos en la ciencia y en la tecnología, las tareas de la universidad católica asumen una importancia y urgencia cada vez mayores. De hecho, los descubrimientos científicos y tecnológicos, si por una parte conllevan un enorme crecimiento económico e industrial, por otra imponen ineludiblemente la necesaria correspondiente búsqueda del significado, con el fin de garantizar que los nuevos descubrimientos sean usados para el auténtico bien de cada persona y del conjunto de la sociedad humana. Si es responsabilidad de toda universidad buscar este significado, la universidad católica está llamada de modo especial a responder a esta exigencia; su inspiración cristiana le permite incluir en su búsqueda, la dimensión moral, espiritual y religiosa, y valorar las conquistas de la ciencia y de la tecnología en la perspectiva total de la persona humana (Juan Pablo II, 1990, numeral 7).

Debe destacarse, además, que la Constitución *Ex corde ecclesiae* espera que, como expresión de esta confianza en la labor de la razón, la verdad sea encontrada por la vía del diálogo. La Constitución *Ex corde ecclesiae* estima que el diálogo es el mecanismo que permite articular la verdad de la fe con la cultura humana. En términos generales, la Constitución *Ex corde ecclesiae* asegura que el diálogo de la Iglesia con la cultura es «el sector vital en el que se juega el destino de la Iglesia y del mundo en este final de siglo XX» (Juan Pablo II, 1990, numeral 3). Más adelante sostiene que la universidad católica «es el lugar primario y privilegiado para un fructuoso diálogo entre el Evangelio y la cultura» (Juan Pablo II, 1990, numeral 43).

Sin embargo, todo este programa de consecución dialogal de la verdad corre el riesgo de fracasar cuando en las universidades se hace competir en el mismo plano

la verdad secular con la Verdad que es Dios mismo. La Constitución Apostólica nos pone en guardia contra este peligro. Afirma 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 tienden a oponer como si fuesen antitéticas: la búsqueda de la verdad y la certeza de conocer ya la fuente de la verdad” [cita del Discurso de Juan Pablo II al Instituto de París, 1980]» (Juan Pablo II, 1990, numeral 1). ¿En qué consiste esta certeza? ¿Cómo se la hace prevalecer en el plano intelectual y académico? Si en alguna medida los universitarios católicos entienden que esta certeza de haber ya encontrado la verdad significa que ellos la poseen y no los demás, habrá que pensar que la distinción de planos que el texto manda observar no se cumple. Se cumplirán, en cambio, las aprensiones que suelen levantarse en contra de las universidades católicas.

Por cierto, es complejo que el documento no distinga adecuadamente la misión de la Iglesia de la misión de la universidad católica (Juan Pablo II, 1990, numeral 49). La importancia que tiene la universidad en la misión de la Iglesia impide advertir que la misión de buscar la verdad no se identifica simplemente con la misión de proclamarla. Ciertamente, la universidad católica debe querer proclamar la verdad de Cristo, pero solo ha de hacerlo en términos universitarios, en términos que el pensamiento científico y las otras identidades religiosas y filosóficas puedan entender y, además, criticar.

Independientemente de la interpretación que hagamos de la Constitución *Ex corde ecclesiae*, lo que de hecho causa problemas en las universidades es que en ellas algunos católicos parecieran eximirse de la fatiga de dar razón científica de la verdad, pues habría conocimientos de otro orden que unos tienen y que otros no tienen, con lo cual sería posible reconocer en la universidad diversas clases de pertenencia. Dejando aparte el cuerpo central de la Constitución *Ex corde ecclesiae*, no se puede, sin embargo, pasar por alto el articulado canónico del documento y el uso que frecuentemente se ha hecho de él. Esto y aquello hacen dudar de que la «búsqueda desinteresada de la verdad» de la Constitución *Ex corde ecclesiae* coincida con «la universidad sin condición» que pretende Derrida¹. La autoridad eclesiástica,

¹ Los siguientes pasajes son problemáticos: «Afirmándose como Universidad, toda Universidad católica mantiene con la Iglesia una vinculación que es esencial para su identidad institucional. Como tal, participa más directamente en la vida de la Iglesia particular en que está ubicada, pero al mismo tiempo —estando incorporada, como institución académica, a la comunidad internacional del saber y de la investigación—, participa y contribuye a la vida de la Iglesia universal, asumiendo, por tanto, un vínculo particular con la Santa Sede en razón del servicio de unidad, que ella está llamada a cumplir a favor de toda la Iglesia. De esta estrecha relación con la Iglesia derivan, como consecuencia, la fidelidad de la Universidad, como institución, al mensaje cristiano, y el reconocimiento y adhesión a la Autoridad magisterial de la Iglesia en materia de fe y de moral. Los miembros católicos de la Comunidad universitaria, a su vez, están también llamados a una fidelidad personal a la Iglesia,

sabemos, «condiciona» la universidad católica a la observancia de la ortodoxia. Derrida no aceptaría algo así. El uso que muchas veces se hace de los cánones del documento indica que el argumento de la ortodoxia sirve a otros fines. Queda entonces por clarificar qué tipo de controles puede ejercer la jerarquía eclesiástica para salvar la autonomía de la universidad católica, en vez restringirla.

Me permito un excursus teológico que puede ayudar a entender de donde proviene el que la Iglesia exija respetar y relacionar fe y razón y, además, estime que la fe, en lo que a las universidades respecta, debiera potenciar su autonomía. Todo esto radica en el dogma de la Encarnación. Este fue elucidado por la Iglesia cuando hubo de discernir la inculturación helénica del Evangelio. Para la cultura griega de los primeros siglos del cristianismo, fue muy difícil comprender la Encarnación. Se dieron en la Iglesia, de hecho, dos herejías contrarias, pero que compartían un mismo presupuesto, a saber, que la unión de lo divino y de lo humano en Cristo como dos magnitudes homogéneas se traduciría en la prevalencia de Dios sobre el hombre o en la exclusión misma de la posibilidad. Esta fue la unión acusada en el nestorianismo. Ya que una unión a fondo de Dios y del hombre en Cristo sería imposible, Cristo sería la unión analíticamente disoluble entre el Hijo de Dios y Jesús de Nazaret. El monofisismo, en cambio, para salvaguardar la trascendencia del Hijo, concibió la unidad de Cristo con menoscabo de su humanidad. Algo análogo se replica en el plano de la relación entre la fe y la razón, y en el de la Iglesia y la universidad. En la versión nestoriana de la universidad, la fe en Cristo pudiera respetarse como cosa de algunos o de muchos, mientras la actividad propiamente académica podría seguir su curso sin acoger para nada la inspiración evangélica. Lo más problemático respecto de la autonomía, en cambio, es la versión monofisita de la universidad católica, pues en este caso en el conflicto entre fe y razón es esta última la que pierde. El triunfo, aquí, suele ser de la autoridad eclesiástica, la cual prevalece en la universidad sin apelar a la razón, sino más bien atropellándola; y también de aquellos que, en nombre de la ortodoxia, hostigan la libre investigación de los colegas.

con todo lo que esto comporta» (Juan Pablo II, 1990, numeral 27). En el numeral siguiente no se descarta que los obispos puedan intervenir en el gobierno de las universidades católicas, al menos indirectamente: «Los Obispos tienen la particular responsabilidad de promover las Universidades Católicas y, especialmente, de seguirlas y asistirles en el mantenimiento y fortalecimiento de su identidad católica incluso frente a las Autoridades civiles. Esto se conseguirá más fácilmente estableciendo y manteniendo relaciones estrechas, personales y pastorales, entre la Universidad y las Autoridades eclesiásticas, caracterizadas por la confianza recíproca, colaboración coherente y continuo diálogo. Aunque no entren directamente en el gobierno de las Universidades, los Obispos “no han de ser considerados agentes externos, sino partícipes de la vida de la Universidad Católica” [cita del mismo Juan Pablo II en palabras dirigidas a la Universidad Xavier de Luisiana]]» (Juan Pablo II, 1990, numeral 28).

3. INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO

3.1. Dos caras de una misma moneda

En este tercer momento, quisiera ofrecer bases teológicas para una recompreensión de la misión de las universidades en clave de inculturación del Evangelio. Por esta vía, creo, se puede concebir una autonomía universitaria que, por inspirarse en la fe en Cristo, puede ser salvaguardada, orientada y potenciada.

Hemos de recordar aquí que, en el período posconciliar, la Iglesia se ha abocado a evangelizar en un registro cultural. En los primeros años lo hizo a modo de «evangelización de la cultura». Más tarde, como «inculturación del Evangelio». Hoy, no obstante la diversidad de definiciones que se usen de estos conceptos, muchos estiman que ambos son las dos caras de una misma moneda. En este período se ha tomado conciencia de que nunca el Evangelio ha podido darse puro, en esencia, es decir, abstraído de una cultura. Conocemos la versión judaica del cristianismo primitivo y luego la versión helénica, con sus desarrollos latinos y germánicos, que ha llegado a caracterizar el cristianismo occidental. Este mismo cristianismo ha llegado a otros continentes y, no sin dificultad, ha podido arraigar en estos con originalidad. De aquí que no sea esperable que la fe en Cristo se transmita sin un revestimiento cultural, sin la cultura que la hizo propia, nutriéndose de su fuerza transformadora. El Evangelio siempre ha podido darse en una o varias culturas. Adicionalmente, comenzado el siglo XXI podríamos decir que, si alguna posibilidad tiene de transmitirse, lo hará en un contexto de globalización y cruces culturales impresionantes, y a contracorriente de una cultura de mercado.

El diagnóstico de Pablo VI en la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) a este respecto no solo fue acertado, sino que ha llegado a ser obvio. El Papa llamó la atención sobre «la ruptura entre Evangelio y cultura» como «el drama de nuestro tiempo» (1975, numeral 20), a propósito de lo cual impulsó una «evangelización de la cultura». Esta es una de las caras de la moneda. A nuestro juicio, ella puede entenderse como la acción de la Iglesia de *anunciar* la buena noticia de Jesucristo. La otra cara de la moneda —de la que hablaré en adelante— es la inculturación del Evangelio consistente en la acción mediante la cual la misma Iglesia *recibe* este Evangelio, lo oye, lo conoce y lo hace propio en categorías culturales determinadas. Esta distinción es especialmente útil tratándose de las universidades católicas. En ellas es posible distinguir el sujeto que evangeliza del sujeto que es evangelizado. Creemos que las universidades católicas pueden evangelizar la cultura en la medida en que en ellas se dé una inculturación del Evangelio, es decir, en tanto en ellas se dé la autonomía para acoger libremente los valores evangélicos mediante una creación cultural original.

En las universidades católicas debe darse una «evangelización de la cultura». Tiene que haber en ellas un anuncio explícito de Jesucristo. Sin embargo, este anuncio debiera ser gentil y nunca inhibir la libertad universitaria. Es más, no será nunca adecuado si no queda claro que en una universidad católica la dimensión secular, meramente universitaria de su identidad, debe constituir la plataforma de pertenencia igualitaria de sus integrantes. La invocación de una pretendida superioridad de la confesión de cristianismo en la universidad, por el contrario, constituirá la causa precisa de su corrupción. Pero en esta ocasión no me detendré en esta materia —la cual tiene que ver, especialmente, con la pastoral universitaria—, sino que paso a referirme a la otra cara de la moneda.

3.2. Inculturación del Evangelio

El concepto de inculturación es relativamente nuevo. Proviene de la asimilación del cristianismo en regiones de misión. Según entiendo, el concepto lo elaboró Arij Roest Crollius en la misión jesuita en Indonesia. La inculturación es definida por su autor en estos términos:

La inculturación de la Iglesia es la integración de la experiencia cristiana de una iglesia local dentro de la cultura de su pueblo, de tal manera que esa experiencia no solamente se exprese conforme a lo específico de dicha cultura, sino que además llega a convertirse en una fuerza que la anima, orienta y renueva, creando en ella una nueva unidad de comunión enriquecedora para ella misma, pero también para la Iglesia universal (Roest Crollius, 1978, p. 735).

Después de él, el concepto de inculturación ha sido utilizado en diversos contextos, especialmente allí donde se ha tomado conciencia de la problematicidad de la versión occidental de cristianismo.

En relación con el concepto de «evangelización de la cultura», debemos subrayar el hecho de que, en la inculturación, el sujeto que la realiza es el evangelizado. Este sujeto, en sus propias categorías culturales, recibe el Evangelio como una buena noticia que, por lo mismo, incide en su cultura, transformándola, a saber, purificando en ella sus aspectos inhumanos y llevándola a una expresión humana aun mayor. Pues bien, en las universidades católicas la inculturación debiera ser el nombre de su misión. Si toda inculturación depende del sujeto que se apropia culturalmente del Evangelio, en las universidades católicas, el sujeto lo hace en razón de la autonomía. Nuestra opinión es que cualquier óbice a la autonomía en una universidad católica constituye un daño a la inculturación. En la universidad en la que se dé una «evangelización de la cultura», pero se impida una búsqueda interdisciplinaria y completamente libre de la verdad, la inculturación del Evangelio será imposible.

Por cierto, en el caso particular de la inculturación universitaria del Evangelio, es necesario que esta se exprese en un lenguaje que los académicos y la sociedad en la que se quiere impactar puedan entender. La producción universitaria en las universidades católicas, en una sociedad en la que la secularidad es condición de paz social, ha de darse en términos seculares. Esto facilita la integración de los no católicos a la universidad e impide que los católicos confundan aquella certeza de la verdad con la consecución de la verdad. No debe olvidarse que el mismo cristianismo, antes que ser una religión, es un modo de humanismo capaz de desenmascarar las expresiones culturales y religiosas deshumanizantes.

La inculturación del Evangelio radica, en última instancia, en la antropología cristiana. Ella supone una concepción trinitaria del ser humano. Esta consiste, en primer lugar, en creer en un Padre creador del mundo y, por tanto, en un Padre de toda la humanidad. De aquí que, en la universidad, la búsqueda de la verdad y el diálogo universitario requiere de todos para ser posible, independientemente de sus creencias. En ella no debiera valorarse más a un cristiano que a alguien que no lo sea. Dios creador ha dado a todos por igual la inteligencia para buscarlo por la vía del conocimiento de sus criaturas. En consecuencia, si en una universidad la humanidad a secas de cualquiera de los suyos no constituyera la materia prima fundamental para acceder a nuevos conocimientos, no debiera poder llamarse católica. El hecho de ser cristiano no dota a nadie de unos saberes superiores y ocultos a los demás. En las universidades católicas, la conciencia de compartir la dimensión creacional con cualquier otra universidad precave a dichas universidades de su corrupción. Las primeras muestras de su corrupción se evidencian allí donde estas, en vez de servir a un reino que se verifica secularmente, favorecen a la institución eclesiástica o pretenden imponer en la sociedad una praxis particular.

La inculturación del Evangelio, además, opera en el registro de la Encarnación. Cristo, el Logos del Padre, en quien el Padre crea y redime el mundo, al hacerse verdaderamente hombre y al llevar la humanidad a su plenitud, valida todas las expresiones humanas, todas las tradiciones religiosas y filosóficas. Es él quien dota a todas ellas de racionalidad. Por esto, no es posible decir *a priori* que el cristianismo sea culturalmente superior a las demás expresiones del ser humano. Esto es algo que ha de discernirse justamente allí donde Cristo eclosiona en el intercambio o choque cultural. La historia nos dice que el cristianismo culturalmente constituido ha sido a veces menos cristiano que la cultura a la que se anunciaba el Evangelio. Los casos de violencia cristiana contra los «otros» remontan a Constantino y se prolongan por siglos. No se puede desconocer, por ejemplo, que la evangelización de América —duele reconocerlo— fue financiada gracias a la conquista violenta del continente.

También el Espíritu Santo es clave en la inculturación. De él depende precisamente la capacidad de la humanidad de acoger a Cristo en libertad, en el fondo del corazón y de la mente. El Evangelio jamás puede ser impuesto. Este siempre es una apelación a una respuesta libre. Una respuesta que no es cultural en primer lugar, sino personal. De aquí que el cristianismo no se transmita mecánicamente de una generación a otra, sino que, aun cuando requiera de una tradición preliminar que explicita en qué consiste, siempre debe comenzar de nuevo con las personas que optan por él. La inhabitación del Espíritu, por cierto, es un don que beneficia a todos los seres humanos, los eleva, los corrige, los sana y los hace expresar lo mejor de sí mismos, cualquiera sea su religión o cultura.

Un último criterio teológico que debiera tipificar una inculturación en una universidad católica es atender a la autoridad de los que sufren. La opción de Dios por los pobres debiera poder fecundar tanto la concepción de la autonomía como la búsqueda de la verdad. Estas podrán comprobarse en cuanto tales las veces que la búsqueda de la justicia incida en todo el trabajo universitario. Cito aquí a Carlos Schickendantz, teólogo argentino, en una conferencia en la Universidad Católica de Córdoba:

Las universidades, como las personas, no pueden tener «intereses más altos», que los de responder a la autoridad de los que sufren. Desde este punto de vista evangélico parece oportuno preguntarse: ¿Qué espacio ocupa esta perspectiva en los proyectos de investigación, en nuestras publicaciones, en los planes de las diversas facultades, en los programas de las distintas cátedras, en las prioridades de los profesores, en la selección y en la formación del personal, en la orientación general de la pastoral universitaria, en el acento de la propuesta y de las actividades específicamente religiosas, en los criterios de evaluación institucional? (Schickendantz, 2005, p. 11).

Estos fundamentos teológicos debieran constituir las coordenadas de la comprensión católica de la universidad y, en particular, de la autonomía universitaria. Si estimamos que la universidad es un lugar específico de inculturación del evangelio, es posible pensar que, en ella, la autonomía debiera ser plenamente respetada, pero también fundada por la fe cristiana. La autonomía en las universidades católicas ha de ser cuidada como condición sin la cual no puede darse la búsqueda «desinteresada» de la verdad, pero también como el resultado de una búsqueda de la verdad que se «interesa» por todas las creaturas sin exclusión. La autonomía en una universidad católica se comprueba en una búsqueda «desinteresada» e «interesada» por la verdad. Desinteresada, en cuanto libre. Interesada, en cuanto útil a todos y no solo a algunos.

Desembocamos en un problema actual crucial de la autonomía universitaria: ¿cómo es posible que una universidad sea un «centro elaborador de cultura», un centro de una inculturación del Evangelio que dé prioridad a la «autoridad de los que sufren», en la sociedad de mercado y neoliberal en la que estamos?

¿Cómo una universidad católica puede evitar reproducir la cultura tecnocrática y mercantil predominante en vez de transformarla? Hoy las universidades católicas entran en tensión y, a veces, en conflicto con los que las financian. El problema es serio y, a veces, grave.

Cabe aquí citar al padre Peter-Hans Kolvenbach, General de los jesuitas, en un discurso en Monte Cucco, Roma, el año 2001:

Los costos crecientes de la educación y la tendencia a la privatización implican una progresiva dependencia de subsidios financieros, que puede llegar a convertirse en una pesada hipoteca social. Puede suceder que no todos los patronos o miembros de los consejos de gobierno sean siempre desinteresados, ni se identifiquen necesariamente con las declaraciones de misión y con la orientación de la universidad. La autonomía misma de la universidad y la libertad de investigación y docencia están en juego. La institución acabará por moderar el tono de su voz, o tendrá que renunciar a hablar en ciertos asuntos. Hay facultades que «se venden» y otras que «no se venden», en función de las salidas económicas, o los intereses de la industria, el comercio, el turismo; hay carreras rentables y carreras que no lo son; hay dinero para unas escuelas, facultades, laboratorios, investigaciones, tesis, mientras no lo hay para otros. La calidad de los docentes que pueden ser contratados y su permanencia en la institución está condicionada también en gran parte por factores de tipo económico y por la concurrencia de instituciones pares (Kolvenbach, 2001, pp. 62-63).

4. AL TERMINAR: CONTROLES A FAVOR DE LA AUTONOMÍA

Hemos de reconocer con Derrida que la universidad católica, al igual que toda universidad, es una «posibilidad imposible». En ellas es especialmente tensionante que, dadas las condiciones materiales de la existencia, se establezcan alianzas de diversa índole con otros poderes externos a la universidad: el Estado, los partidos políticos, la empresa privada y las clases sociales privilegiadas. El mayor contrasentido en una universidad católica es que la institución eclesíástica se alíe con estos poderes e intervenga en ella no para salvaguardar la autonomía que ella necesita para dar «autoridad a los que sufren». A nuestro parecer, para que la paradoja de Derrida no nos paralice, para que esta posibilidad pueda darse, conviene elucidar los controles que han de favorecer su autonomía. El filósofo francés indica en la dirección correcta, pero un cierto puritanismo le impide reconocer que la autonomía universitaria

debe ser custodiada. Han de explicitarse, en consecuencia, cuáles son los controles legítimos internos y externos que orientan la actividad universitaria sin perjuicio de la libertad que ella requiere para ser tal. Este tema merece un desarrollo aparte. No es el momento de abordarlo. Pero, como mínimo, se puede decir lo siguiente.

Ciertamente, la autoridad eclesiástica puede interferir directamente en la producción y difusión intelectual de sus facultades, frustrando así su tarea de inculturación universitaria de la cultura. Para impedirlo, las universidades católicas debieran estar dotadas de una institucionalidad adecuada; una que, sobre todo, encauce la confianza de la Iglesia en ellas y oriente su misión específica. Sin el auxilio jurídicamente regulado de la autoridad eclesiástica, la inculturación universitaria de la cultura, en una cultura de mercado como la nuestra, será imposible. Reconocer «autoridad a los que sufren» será una ilusión. Por el contrario, una reglamentación prolija y exigible de las relaciones entre las autoridades eclesiásticas y el gobierno de las universidades debiera poder contribuir a que aquellas se concentren en su misión de animar el libre desempeño de la academia y proteger este desempeño de las presiones o estímulos foráneos que la desnaturalizan.

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, Jacques (2002). *La universidad sin condición*. Madrid: Trotta.
- Juan Pablo II (1990). *Ex corde ecclesiae*. Constitución apostólica del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre las universidades católicas. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Guevara, Ernesto (2014). *Obras escogidas*. Santiago de Chile: Resma.
- Kant, Immanuel (2007). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Alianza Editorial.
- Kolvenbach, Peter-Hans (2001). Reunión internacional de la educación superior de la Compañía de Jesús a la luz del carisma ignaciano (Roma, Monte Cucco). En *Discursos universitarios*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.
- Pablo VI (1975). *Evangelii nuntiandi*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Roest Crollius, Arij (1978). What is so New about Inculturation? *Gregorianum*, 59, 724-737.
- Schickendantz, Carlos (2005). *Una universidad de inspiración cristiana*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.