

EFRAÍN GONZALES DE OLARTE / JAVIER M. IGUÍÑIZ ECHEVERRÍA

Editores

DESARROLLO ECONÓMICO Y BIENESTAR

Homenaje a Máximo Vega-Centeno

Capítulo 15



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Desarrollo económico y bienestar
Homenaje a Máximo Vega-Centeno

Primera edición: abril de 2009

Tiraje: 500 ejemplares

© Efraín Gonzales de Olarte y Javier M. Iguíñiz Echeverría, editores

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

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

Registro del Proyecto Editorial: 31501360900220

ISBN: 978-9972-42-873-9

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2009-04049

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

UNIVERSIDAD CATÓLICA: EL DESAFÍO DE LO UNIVERSAL

*Jacques H. Drèze / Paul Löwenthal / Michel Molitor
/ Isabel Yépez del Castillo¹*

Máximo Vega-Centeno y la Universidad Católica de Lovaina (UCL) han sido importantes el uno para la otra. Máximo ha sido, sucesivamente, el primer becario del «Tercer Mundo» de la UCL, doctor en Ciencias Económicas de esta universidad, amigo de todos aquellos que ha conocido y que fielmente ha continuado frecuentando. De ahí que él ha sido, para la UCL, el testigo constante, el aguijón cuando ha sido necesario, de los roles que una universidad puede jugar respecto a los miembros de su sociedad. Ella debe ser educadora y no solamente enseñadora. Ella debe extenderse hacia hombres y mujeres, y no solamente contemplar las ideas. Ella debe interpelar, en lugar de refugiarse en la comodidad de una torre de marfil académica. La universidad hará todo esto siempre y cuando practique la duda sistemática y el espíritu crítico en todas las materias. Y todo ello Máximo lo asociaba con la referencia cristiana de una universidad —la suya o la nuestra— que se dice católica.

1. La universidad católica como programa

Michel Molitor

Máximo Vega-Centeno ha estudiado en la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica, y también ha enseñando e investigado en una universidad católica, la Pontificia Universidad Católica del Perú. En consecuencia, el horizonte de universidad católica le es familiar. Él nunca ha confundido su práctica profesional con la expresión de sus convicciones, pero ellas han encontrado en la realidad de

¹ Isabel Yépez ha coordinado el homenaje que los colegas de Lovaina brindan en estas líneas a Máximo Vega-Centeno.

la universidad católica un punto de apoyo para el trabajo de la inteligencia y la expresión de solidaridades.

La universidad católica puede ser considerada de tres maneras: el lugar donde se forman los católicos, un laboratorio al servicio de la Iglesia o una institución encargada de misiones educativas y científicas donde la dinámica de la ciencia acepta el diálogo con la tradición cristiana. Históricamente, la universidad católica ha sido cada una de las dos primeras. Hoy, en un mundo secularizado, trata de ser la tercera experiencia.

La identidad católica de las universidades que han escogido la experiencia debe ser considerada como un proyecto que entraña una parte importante de riesgo intelectual y de apuesta. En lo esencial, esta apuesta es que la universidad puede contribuir al movimiento del cristianismo y a la eficacia del Evangelio por los medios que le son propios: el trabajo de la inteligencia y de la razón articulada a una exploración de la memoria cristiana.

Esta apuesta reposa sobre dos convicciones. La primera es que la fecundidad del cristianismo reside en su capacidad no de rechazar la modernidad sino de invitarla a ir más allá de sí misma. La segunda es que la universidad podría ser un lugar privilegiado para repensar el lugar de la inspiración cristiana dentro de las sociedades contemporáneas y en las sociedades del mañana.

Entonces, hay que considerar hoy que se trata de un programa en la agenda de la universidad católica, lo que implica elecciones explícitas de la autoridad académica y el sostenimiento de la comunidad universitaria. El componente pluralista de la universidad no es un obstáculo para este programa, ya que su sostén no implica una adhesión general al contenido del mensaje cristiano sino la aceptación de que el trabajo particular al cual está convocada la universidad católica no solamente es legítimo sino que, además, le permitirá ser verdaderamente una universidad.

De la misma manera, y con el fin de tratar estas cuestiones de modo pertinente, la universidad no puede aislarse de la experiencia de las comunidades que la rodean. Las investigaciones y las gestiones de estas comunidades deben alimentar este trabajo. A este respecto, la universidad católica no puede ser considerada como una propiedad privada de la comunidad cristiana. Esta definición estrechamente institucional corre el riesgo de ahogarse en el instrumentalismo. Contrariamente, es legítimo y necesario que la comunidad creyente encuentre en la universidad un socio atento, sensible a sus propias interrogantes, y que conduzca con ella el trabajo necesario sobre el cristianismo en su devenir. Hay que desear que un diálogo fecundo, que respete las identidades propias, pueda establecerse y prolongarse entre la Iglesia y la universidad, pese y más allá de los regímenes intelectuales diferentes que las guían.

Igualmente, es lógico que la universidad católica mantenga intactas las exigencias de universalismo mandadas por su doble calidad de universidad católica. Concretamente, esta preocupación implica la apertura y la gestión estrecha de relaciones con otras universidades que compartan estas preocupaciones.

En fin, la referencia al cristianismo obliga a solidaridades concretas: lucha contra la exclusión y las relaciones de dominación bajo todas sus formas, búsqueda del orden y organización social o de relaciones entre los seres humanos a partir de principios de equidad y de justicia; búsqueda de un conocimiento que permita al hombre ser más libre y más creativo. Esta última obligación convoca a la universidad a realizar un trabajo o investigación de orden ético o axiológico, trasplantado sobre las elecciones concretas a las cuales son confrontados los actores de la universidad que no se satisfacen con respuestas dadas.

Este programa, al cual no se puede dejar de convocar a las universidades católicas, implica la reunión de tres condiciones: el cuidado de la universidad como tal de tener un papel que jugar en la «historia eficaz del Evangelio», la libertad y, por último, la exigencia de coherencia que se impone ella misma.

Lo hemos visto líneas antes. La primera condición no implica una adhesión personal de cada miembro de la universidad a la fe cristiana. Ella exige, sin embargo, que las preguntas que hace sean aceptadas por todos como razonables y que la inversión de la institución en la materia sea no solamente aceptada sino también juzgada esencial. A este respecto, el riesgo más grave que corre la universidad católica sería el de convertirse en una universidad banal, en la cual sus miembros, exclusivamente preocupados por sus intereses profesionales de corto plazo, se desinteresarán de todo asunto sobre el sentido o las opciones culturales del mundo en que viven.

La libertad de investigación es, igualmente, una condición esencial de la misión de la universidad, pero ella es inseparable de las responsabilidades que le están ligadas.

El rigor es otra condición de este programa. Las justificaciones que la universidad da a su acción tanto como a su identidad confesional no serán coartadas más que en la medida en que ellas crearán obligaciones que se trata de servir rigurosamente. Se puede pensar, por otra parte, como lo sugiere P. van Parijs, que esta exigencia y esta libertad son quizá las razones por las cuales investigadores que no comparten la referencia cristiana aceptarían enrolarse en la UCL y compartir el futuro, puesto que encontrarían en su gestión y en las condiciones de su desarrollo un eco a sus propias aspiraciones.

2. La razón y la fe

Paul Löwenthal

En Europa —y, por tanto, en la UCL— los vientos de la secularización conducen a las universidades cristianas a interrogarse sobre nuevas realidades. En Bélgica, por ejemplo, existe un nuevo financiamiento, principalmente asegurado por un Estado laico, con estudiantes y profesores de los cuales solo una minoría se reconoce cristiana y *a fortiori* comprometida. Aun si estas cuestiones no se imponen todavía en el mismo grado en el Perú, vale la pena elucidarlas. En efecto, cualesquiera que sean nuestras respuestas, las cuestiones planteadas son pertinentes y todavía se imponen y continuarán preocupándonos.

La universidad quiere ser el templo de la razón, lo que plantea de inmediato dos preguntas. La primera, ¿por qué un templo? ¿Se trata de adorar la razón o por lo menos de servirla exclusivamente? La segunda pregunta, ¿de qué razón hablamos? ¿Es la «razón razonante» suficiente para conocer lo real? A ello añadiremos otras dos preguntas. La primera, haciendo parte del Universo que el ser humano contempla (en el sentido de la palabra *teoría*), ¿puede él tomar suficiente distancia para comprender su objeto, tomando en cuenta que sin la distancia seríamos incapaces de tener un espíritu crítico? Esta pregunta adquiere una urgencia particular en las ciencias del hombre y, por tanto, en las ciencias sociales. La segunda pregunta es si la racionalidad instrumental agota lo real.

Los cristianos se plantean estas cuestiones con una inquietud que es propia del creyente. En esta primera sección consideraremos sucesivamente la cuestión de la autonomía de la razón —y, por tanto, de la ciencia—, y la cuestión del sentido, que no surge plenamente de la razón razonante y menos aún de la ciencia. La autonomía de la razón

Como científicos, hemos reconocido no tener necesidad de la «hipótesis Dios» para progresar, y por tanto, sabemos que podemos trabajar con no creyentes y por una ciencia secular. No hay matemáticas cristianas, no hay incluso una ciencia humana cristiana, aun cuando se trate de estudiar la influencia psicológica o sociopolítica de las religiones. Como cristianos, hemos reconocido que Dios nos quiere de pie, libres y responsables. Hemos reconocido la autonomía de la Creación, *a fortiori* de la razón humana, con relación a la Revelación, y de la ciencia con respecto a la Teología. Además, la Iglesia católica reconoce, y aun proclama, la autonomía de la razón. Juan Pablo II, en *Fe y Razón*, precisa incluso que esta autonomía valía «para la investigación teológica en su orden».

A partir de esto, creyentes y no creyentes pueden edificar juntos sus cocimientos científicos, y es justamente lo que hacen. ¿Esto es plausible, si no comparten

la misma visión del universo o del hombre? ¿Podemos compartir la misma cosmología o la misma antropología si creemos que el universo y el ser humano son creados por Dios y destinados al Reino? Sí, es posible, a condición de no confundir ontología y epistemología. La ciencia no *es* lo real, es una construcción del espíritu humano. Que Dios figure en esto, depende de lo que nosotros coloquemos ahí, no de lo que Él mismo coloca o no en el universo. Pero ¿esto responde completamente a la pregunta y podemos desechar en nuestro dominio intelectual de lo real el *sentido* que nosotros creemos que está inscrito en él?

La cuestión del sentido

La cuestión del sentido escapa a las racionalidades científicas. ¿La misión de la «inteligencia» universitaria, sobre todo la cristiana, escapa a ellas igualmente?

Científicos no creyentes, no necesariamente científicos, aceptan la separación entre ciencia y otros encaminamientos, y favorecen la ciencia. Es la única disciplina del espíritu que goza de sus propias normas de verdad o, por lo menos, de refutación. Aun si subsiste la duda sistemática, es el único encaminamiento que, objetivamente, podemos discutir, teniendo como única guía la única facultad humana que nos permite reflexionar sobre lo que es o sobre lo que somos: la razón.

Otros, incluso no creyentes en algunos casos, objetan esto considerando el punto de partida entre lo que nuestro espíritu puede dominar (pero hasta cierto punto) y lo que es. Entre la ontología y la epistemología. Entre la Verdad (debe existir una aun si se reduce a una inmanencia) y el conocimiento que tenemos, a partir de cerebros que son limitados en el espacio y en el tiempo, tanto como el universo del cual formamos parte. Ya es bastante que el espíritu humano pueda concebir que existan la nada, el absoluto, el infinito, un trascendente, Dios. No le pidamos comprenderlo todo en su razón finita.

Lo que podemos captar y debemos admitir es que la razón razonante no lo rige todo, aun en este mundo. La razón puede permitirnos hacer crítica literaria o musicología, pero no nos permite hacer poesía o música. La razón puede hacer Teología pero no vivir la fe. «No se puede juzgar un hecho o un acontecimiento a partir del hecho o del acontecimiento», decía Georges Gusdorf: no se puede juzgar el alcance y la verdad en nuestros conocimientos científicos o filosóficos sino a partir de un metaconocimiento que no sea él mismo ni científico ni filosófico.

Entonces, ¿qué le queda o qué le toca a la universidad, en particular a la universidad católica, que se refiere explícitamente a un trascendente? ¿Qué «conocimiento» superior puede y aun debe afectar su actividad? ¿En qué puede interferir la actividad científica de la Universidad? En nada, *a priori*, lo que no

impide realizar cuestionamientos e informaciones mutuas. ¿En qué puede interferir con su enseñanza? Rechazando limitarse a una enseñanza científica o *a fortiori* profesional que dé la impresión de ignorar las dimensiones esenciales de nuestra condición humana y, por tanto, de nuestra actividad. En ambos casos, se deberá tener cuidado de separar los géneros, pero no se negará la validez propia ni los aportes de cada uno. Más bien se asociará la referencia católica a la voluntad de impulsar la universalidad hasta consolidar el derecho a la búsqueda irreductible de lo racional, pero también a la construcción de nuestra vida y nuestra comprensión del mundo, hasta el punto de darle sentido; tanto en la institución y en su cuidado por la excelencia como en la elección de sus temas de investigación, en su enseñanza.

Ciencia y fe: las investigaciones

El científico que se reclama y se dice tal es, ante todo, un investigador, y tiene, en tanto tal, su ética propia. Esto ocurre porque la ciencia tiene sus exigencias, que están ligadas a nuestros límites epistemológicos antes que a la realidad de su objeto de estudio. El investigador es, sin duda, más que un docente, un ciudadano, un cristiano. Sin embargo, la ciencia es una cosa y los compromisos de la vida son otra, sin esquizofrenia pero sin mezclas. Lo que ocurre es que la lógica científica es parcial. Responde a la facultad de la razón razonante, notablemente apta para aprehender el mundo observable, incluso al hombre hasta cierto punto. Sin embargo, no responde a otros requerimientos pertinentes para el hombre en el mundo.

La ciencia puede desarrollar la Musicología o la Filología, pero no la música o la poesía. Una cuestión tan filosófica como el libre albedrío —es decir, la extensión de nuestra libertad— no surge de una prueba —aunque la Psicología y, por tanto, la Antropología, pueden analizar e identificar los límites— sino de una creencia. Ciertamente, se pueden avanzar argumentos racionales, pero estos no hacen la decisión. El sentimiento de la fe no surge de la Teología, como el sentimiento de lo bello no surge de la Estética ni el amor de la Psicología; no se hace uno más creyente por la Teología, como uno no se hace artista por la Estética o enamorado por «adecuación al perfil». Y sin embargo, ¡la fe no existe menos que el amor humano o que el sentido artístico! Hay dos diferencias de género tan legítimas que son ineluctables; un hecho vale un «*lord-maire*». El argumento científico busca demostrar; el de la fe, significar. Y hay por lo menos tanto de sentido en significar como en explicar.

Es necesario, decididamente, separar la fe de la ciencia. «No se trata de prohibir a todo el mundo, pero es nuestro deber de científicos el exigir que se designe eso

con otro nombre que el de «ciencia», o de advertir al público que ya no se trata más de ciencia»². En realidad, un discurso metacientífico no podría surgir de un proceso científico: el científico cristiano adhiere plenamente a esto. La Iglesia católica también, por lo menos después de la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II. Si subsiste alguna controversia, esta nos opone a los materialistas, que recusan también el libre albedrío, y a los cientistas, que impugnan todo discurso que no sea científico y toda metafísica. En la medida en que la separación con la ciencia es bien admitida, esto no impide trabajar conjuntamente con ellos en el orden estrictamente científico. En tanto que ellos no impugnen a sus colegas o a su institución el derecho de conducir sus reflexiones hacia las cuestiones de sentido, esto no tiene por qué crear dificultades, y el aporte de su reflexión puede incitar a sus colegas creyentes, así como a los estudiantes, a profundizar en su propio pensamiento. Es a esto que está conducida la Europa pluricultural, y es una fuente de progreso incontestable para el pensamiento creyente, impulsado a purificarse y a profundizar.

¿Esta separación de lo racional se hace al precio de la credibilidad de la fe? Los no creyentes sonríen cuando les decimos que, en caso de discordancia entre nuestras creencias y un aporte de la ciencia, nosotros añadimos nuestras creencias. Una tal fe-camaleón, ¿no es demasiado cómoda? No, porque no se trata de fe (salvo en los términos en que lo expresamos) sino de creencias. El error fundamental de los creacionistas, por ejemplo, es, precisamente, pensar que al trastornar sus creencias se trastorna su fe³. Esto merecería, sin duda, mayores desarrollos, y también la fe confiante de científicos incontestables que dan testimonio de esto. En otro registro, la hipótesis antrópica fuerte, que piensa en la evolución del mundo desde su (eventual) comienzo como programa para llegar al hombre, peca de lo mismo⁴.

A la inversa, la desmitificación de la fe, ¿se hace al costo del misterio? No, porque, en palabras de Gustave Thibon, el misterio no es un muro contra el cual choca el espíritu, sino un océano en el cual el espíritu se ahoga. Se puede muy bien penetrarlo y cada vez más; en relación con las contingencias de espacio y de tiempo de la creación de la cual es parte, nuestro espíritu no puede únicamente circunscribirse *hic et nunc*. ¡Existen también misterios científicos!

² «Para una ciencia consciente de sus límites». Artículo colectivo de científicos racionalistas publicado en *Le Monde* el 4 de abril de 2006.

³ «El fundamentalismo, hermano gemelo del cientismo», escribe Charles Delhez s. j. (2006): paradójico pero exacto.

⁴ Y, por una epistemología deficiente, principalmente una mala comprensión del azar, erigida en sujeto ahí donde no es sino expresión (cierta y sorprendentemente fértil) de nuestras ignorancias.

Lo que precede puede muy bien proceder de una tradición plurisecular de la Iglesia, su magisterio permanece reticente, como si verdaderamente nuestra fe fuera vulnerable a los logros de la ciencia. El papa Benedicto XVI defiende «la síntesis armoniosa a la que llegó Santo Tomás de Aquino, como también otras grandes figuras del pensamiento cristiano». Y añade que esta síntesis (remontándose a los conocimientos científicos del siglo XIII) es, «lamentablemente puesta en tela de juicio por importantes corrientes de la filosofía moderna». No queda sino interrogarse sobre el proyectado corolario de ver a las universidades católicas «desarrollar las ciencias en el marco de una racionalidad diferente de aquella que domina ampliamente hoy día, según una razón abierta a la trascendencia, a Dios»⁵. La ciencia no; en los límites de su alcance es plenamente autónoma: es una cuestión de método. Por lo mismo, de Epistemología, antes que de Ontología —esta última no surge ya de la ciencia misma—. Pero el sentido del mundo que estudia la ciencia (su «verdad», más que su realidad), el sentido que podemos dar a lo que hacemos con nuestros conocimientos, y el sentido que, en particular, podemos dar a la humanidad, sí: lo razonable excede a lo racional. Pero no mezclamos las cosas, no confundamos lo real, que es lo que es, con la ciencia (humana), que lo estudia sin llegar a dominarlo totalmente. En eso está la universidad que va a informar a la Iglesia.

Concretamente, ¿qué significa esto? La universidad no puede dispensarse de satisfacer los criterios usuales en su mundo y, por tanto, de ciertas expectativas del mundo; no se podrá alegar una especie de ascesis que arrullaría sus facultades de investigación. La excelencia universitaria que sacrifica «todo al mercado», hoy en día dominante, no es, entre tanto, un mal en sí. Sin embargo, se esperará de los universitarios que no reflexionen solamente en lo que hacen, con el ojo fijado en el microscopio, sino también «sobre», levantando y volteando la cabeza. *A fortiori*, se esperará de una universidad que se refiere al sentido cristiano que tome en cuenta las necesidades de la sociedad en la cual está y por la cual trabaja. La universidad realizará investigaciones en finanzas, pero recordando que estas no tienen como fin su propia eficacia. Tendrá que estudiar también el empleo y la desocupación. Se consagrará a la Oncología o a la prevención del sida, pero se cuidará de no olvidar la malaria, descuidada por las compañías farmacéuticas privadas porque afecta solo a una pequeña población pobre que no asegurará jamás un mercado rentable. Se pueden multiplicar los ejemplos, sin dar la impresión de olvidar que para la universidad tampoco es sencillo financiar las investigaciones.

⁵ Discurso en la Universidad Católica del Sacré Coeur, Roma, 25 de noviembre del 2005.

Ciencia y fe: la enseñanza

Nos plantearemos una exigencia pedagógica que es independiente de toda fe religiosa: ninguna formación, por técnica que sea, está desprovista o libre de implicaciones éticas. Esta será de orden tan diferente como se quiera, de la deontología profesional a la responsabilidad social, pero estas implicaciones estarán presentes, como en toda actividad humana. Las respuestas a las cuestiones éticas pueden diferir de una persona a otra —por lo mismo, de un docente a otro—, pero la permanencia de las cuestiones no debería ser discutida, y esas cuestiones no pueden ser eludidas. Más allá de una enseñanza, se trata de procurar una formación que deje al diplomado libre —por lo mismo, responsable y «armado»— para asumir esta responsabilidad inalienable que forma parte de la dignidad humana. Una universidad que se refiere en su denominación misma a un sentido trascendente no podría, menos que otras, dispensarse de estas exigencias educadoras.

Esto no es muy evidente, o no se sobreentiende, por lo menos en los países secularizados, donde se es más aceptado si uno se reclama de una religión exótica que si uno se dice cristiano. Esta situación incómoda conduce, en Europa, a un gran número de cristianos convencidos de privilegiar, incluso en principio, el testimonio sobre la proclamación. Nada más eficaz, en efecto, que un testimonio de vida, y nada más contraproducente que un sermón: si digo por qué «soy bueno», ya dejo de serlo. Pero si ignoro lo que inspira esta persona que yo admiro o respeto particularmente, ¿no falta alguna cosa? Esa persona ¿ha proclamado la Buena Nueva y «ha dado cuenta de la esperanza que está contenida en ella»? Más aún, ¿no se juzgará como deontológicamente sospechoso, a la inversa, a un docente (a no ser en Teología) que apoya su enseñanza en su fe? La autonomía de la razón, y por tanto, de la ciencia, ¿no debe ser respetada? Hemos visto que sí, pero que esto vale para su alcance cognitivo y no para su inserción en la vida del mundo.

Las reflexiones llevadas a cabo en Europa han conducido a enunciar ciertas normas. Ellas rompen necesariamente con un pasado doblemente superado: las universidades europeas fueron creadas, en la Edad Media y en el Renacimiento, por la Iglesia, en un mundo cristiano en el que las ciencias eran dominadas por la Filosofía y ella misma regida por la Teología.

Hoy en día, las universidades católicas europeas comienzan por decir que ellas son, ante todo, universidades⁶. Lo que ocurre es que se sumergen en el pluralismo característico de las sociedades democráticas contemporáneas. Sin embargo, ellas

⁶ Codicilo de la *Magna Charta* de las universidades europeas (1989). Charte des Facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix, Namur (2005).

pueden considerar ese pluralismo como una fuente de enriquecimiento intelectual porque les da la posibilidad de desarrollar mucho más su reflexión en el diálogo y en el debate⁷.

A propósito de debate, se mencionará ese desborde del debate universitario que es el debate ciudadano, al cual el ciudadano investigador no podría sustraerse. Al contrario, con mucho gusto (a veces ingenuamente) es llamado a participar como «maestro o inspirador de pensamiento». Hay mucho que decir a propósito de las conflictivas obligaciones de modestia del especialista y del compromiso del ciudadano «competente». Limitémonos⁸ aquí a tres comprobaciones en tensión. La primera: ¿cuál es nuestra competencia? No *sabemos* siquiera los límites de nuestra especialidad. La segunda: cualquiera que fuera nuestra incompetencia, ¿*podemos* contribuir a debates informados? La tercera: en materia humana, ¿el proyecto de una ciencia objetiva es contradicho en su mismo principio?

En efecto, la cuestión del estatuto «positivo» de las disciplinas que pertenecen a la categoría ambigua de las «ciencias praxeológicas», que se dirigen a la acción, ya ha sido planteada. *A fortiori* de las «ciencias humanas», cuyos aportes no pueden solventar su pertinencia sino integrando sus análisis en una síntesis que considere al hombre en su conjunto, como persona y en sociedad.

3. Medio siglo de universidad católica

Jacques H. Drèze

Fue en 1958, hace ya casi medio siglo, que me incorporé a la UCL. Algunos años más tarde, en 1964 (dos años después que nuestro amigo Máximo Vega-Centeno iniciara sus estudios en la UCL), escribí lo siguiente (Drèze 1995):

La Universidad es la conciencia permanente de la evolución en la sociedad. [...] ¿No correspondería a las universidades católicas desempeñar, para la Iglesia y la cristiandad, el papel de conciencia permanente de la evolución del mundo, al mismo tiempo que para el mundo en devenir, la conciencia del pensamiento cristiano? Este punto de vista [...] pone el acento sobre el papel específico de la universidad en el diálogo permanente entre la fe y el mundo, papel específico que se sitúa en el plano dinámico de la evolución.

⁷ El padre Michel Scheuer s. j., rector de las Facultades Universitarias Notre-Dame de la Paix (Namur), anota que la Iglesia universal (y local) casi no recurre al saber y a la experiencia de «sus» universidades. Y se pregunta: ¿sería inútil? ¿Temería, tal vez, su retraso si lo hiciera? Volveremos sobre esto en la tercera parte.

⁸ Cfr. Lowenthal (dir.) 1994; Allard, Haarscher y Puig 2001.

Más recientemente, Michel Molitor ha escrito:

La universidad católica puede ser considerada de tres maneras, a saber, el lugar donde se forman los católicos, un laboratorio al servicio de la Iglesia, una institución encargada de misiones educativas y científicas donde *la dinámica de la ciencia acepta el diálogo con la tradición cristiana*. Históricamente, la universidad católica ha realizado cada una de las dos primeras figuras. Hoy día, en un mundo secularizado, la universidad católica intenta la tercera experiencia. [...] Esta apuesta se apoya en dos convicciones. La primera de esas convicciones es que la fecundidad del cristianismo residiría en su capacidad no de rechazar la modernidad, sino de invitarla a ir más allá de sí misma. La segunda de esas convicciones es que *la universidad es un lugar privilegiado para repensar el lugar de la inspiración cristiana en las sociedades contemporáneas y en las sociedades del mañana* (Molitor 2006).⁹

Yendo más lejos, Molitor anota que la preocupación por el sentido y las opciones culturales del mundo, pero también la libertad de investigación y el rigor, son condiciones esenciales de ese programa.

En 1964, la UCL estaba aureolada por la repercusión de las contribuciones de sus miembros en el marco del Concilio Vaticano II. Si una universidad católica debía concretar el programa así definido, esa era ciertamente la UCL. Es, pues, natural el preguntarse hoy día, con un panorama de medio siglo, en qué medida ella contribuye a realizar ese ambicioso programa. Los estrechos lazos que unen a Máximo Vega-Centeno (y a sus amigos cercanos) con la UCL me permiten esperar que esta cuestión no le sea indiferente; tanto más si es también pertinente para esa otra UCL que es la Pontificia Universidad Católica del Perú, en Lima.

La cuestión no es simple: ¿cómo traducir concretamente «la preocupación de diálogo entre la fe y el mundo en el plano dinámico de la evolución» o incluso «el diálogo entre la dinámica de la ciencia y la tradición cristiana»? A falta de un análisis en profundidad, voy a evocar algunas experiencias, partiendo muy modestamente de las condiciones de libertad y de rigor subrayadas por Michel Molitor, para desembocar sobre mi percepción personal del desafío más amplio.

La UCL es, en primer lugar, universidad

Debo reconocer que no fue sino con ciertas reticencias que me incorporé a la UCL en 1958¹⁰. ¿Estaba la institución abierta al mundo, incluido el mundo

⁹ Véase también la primera parte de este documento (n. de ed.).

¹⁰ Luego de una licenciatura en Lieja, seguida de un doctorado y de un primer empleo en Estados Unidos.

secular? ¿Estaba preocupada la institución por promover una investigación de calidad en libertad y con rigor? ¿O estaba la institución, ante todo, preocupada por ofrecer a todos los hijos de familias cristianas burguesas una educación en un medio protegido?

Las respuestas no demorarían, en el cuadro de la muy rápida *evolución* que experimentó entonces la UCL. En 1958, cada profesor debía prestar un «juramento antimodernista» que, se suponía, expresaba la adhesión a los valores de la institución. Invitado a prestar ese juramento, estudié cuidadosamente el texto, para llegar a la conclusión de que no me planteaba dificultades (sin duda, mediante una interpretación amplia), pero podía causar rechazo en algunos no cristianos. En 1968, la práctica de ese juramento había desaparecido. Mejor aun, mi Departamento (el de Ciencias Económicas) propuso el nombramiento definitivo de un eminente investigador alemán, cuyas *opciones filosóficas o religiosas ninguno de nosotros conocía*. El nombramiento fue aprobado, *sin que se nos propusiera ninguna pregunta de ese orden*. Había desaparecido toda duda en materia de apertura al mundo.

¿Y la libertad académica? Algunos años más tarde, mis temores iban a renacer, en el marco de un episodio que vale la pena relatar. Uno de nuestros colegas, sacerdote de la diócesis de Malinas y profesor del Instituto de Ciencias Familiares y Sexológicas, tomó posición, abiertamente, por la adopción de una legislación que despenalizara en Bélgica la práctica del aborto. Su obispo nombró una comisión para examinar sus tomas de posición y, simultáneamente, lo invitó a renunciar a sus funciones en la UCL. Él consideró fundamentado declinar esa invitación, en espera de las conclusiones de la comisión. Así las cosas, el rector de la UCL le notificó su destitución. Felizmente, el estatuto del cuerpo académico de la UCL prevé que, en casos como este, haya el recurso a una comisión de arbitraje compuesta por un miembro elegido por el rector, un miembro elegido por la asociación del cuerpo académico y un tercer miembro elegido por los dos primeros. Así se hizo y la comisión se puso a trabajar, ¡por seis largos meses! Personalmente, confieso que estaba ansioso porque consideraba que debía renunciar a la UCL en caso de que se confirmara la destitución. Felizmente, el veredicto fue perfecto: la comisión estableció que «la libertad académica es esencial para el funcionamiento de una universidad; y *la menor sospecha* de que esa libertad pudiera ser limitada de cualquier manera en una universidad católica privaría a esa universidad de su razón de ser». ¡No se puede ser más claro!

En lo que concierne a la preocupación por promover una investigación de calidad, mi propia experiencia en la UCL es ejemplar. Así, he podido participar en la creación y en el desarrollo de un centro de investigación, el Center for Operations Research and Econometrics (CORE), que reúne hoy día a una centena

de investigadores y goza, creo que puedo decirlo, de una posición internacional de primer nivel¹¹. Lo he repetido a menudo: en ninguna universidad del mundo habría podido esperar que se me brinde un apoyo más sólido. Esto puede parecer excesivo, y no es sino, ciertamente, la experiencia de todos mis colegas; pero es, sobre todo, mi propia y muy fundamentada convicción.

Vivir la solidaridad: un desafío permanente

Antes de referirme a las cuestiones del sentido y de la *conciencia de la evolución*, quisiera todavía evocar dos anécdotas relativas a la *práctica de la solidaridad* entre miembros de la institución.

En 1964, Máximo Vega-Centeno y yo trabajábamos¹² en una institución única, denominada Katholieke Universiteit Leuven-Université Catholique de Louvain (KUL/UCL), que aseguraba enseñanzas paralelas (y con títulos idénticos) en neerlandés y en francés. Pero en ese tiempo, Bélgica adoptaba una estructura federal, que reconocía la existencia de regiones lingüísticamente distintas, e iba a dotar a esas regiones de competencias propias en materia de enseñanza. Lovaina estaba en región flamenca, y la presencia de una universidad francófona era rechazada. En 1965, el arzobispo de Malinas, presidente del poder organizador de la UCL, afirmaba todavía: «La escisión de la KUL/UCL en dos universidades autónomas y separadas geográficamente constituiría un suicidio del cual nadie querría asumir la responsabilidad ante la Iglesia Universal». En 1968, la escisión y la transferencia de la UCL a la Walonia fueron decididas por el gobierno. El rector de la UCL deploró, entonces, «la falta de solidaridad cristiana» en que habrían incurrido nuestros colegas flamencos suscitando la transferencia.

Habiendo estado yo íntimamente implicado en el debate institucional en el seno de la KUL-UCL, he podido extraer una conclusión diferente. Los trabajos de una comisión que había reunido durante meses a seis profesores de cada rama me llevaron a la conclusión de que nosotros, francófonos, no habíamos comprendido el lugar excepcional de la KUL en la sociedad flamenca, un lugar tan importante para el proceso de emancipación cultural y político, que ella imponía una autonomía total y una identidad regional fuerte, incompatible con el hecho de compartir el territorio. Aquí había habido también una falta de solidaridad: trabajando lado a lado, *¡nosotros no nos comprendíamos en profundidad!* He lamentado mucho este fracaso, pero sin imputar la responsabilidad a una sola parte...

¹¹ El CORE festeja este año sus cuarenta años de existencia; al respecto, remito al folleto *CORE 40 años* difundido en esta ocasión y al sitio web <www.core.ucl.ac.be>.

¹² Yo como profesor y Máximo como estudiante graduado (nota de traducción).

Algunos años más tarde, en Lovaina-la-Nueva, fui invitado por un amigo a unirme a la sección sindical de la UCL. Dudé largamente, pues no compartía ciento por ciento las posiciones del sindicato (cristiano), tanto desde el punto de vista del país¹³ como del universitario. Mi adhesión fue decidida por el hecho de que la sección sindical de la UCL agrupa a todas las categorías de personal (académico, científico, administrativo y obrero), con una *atención privilegiada a los titulares de los empleos más modestos*. En una institución (católica o no) que ocupa a más de 5 mil personas, ¿cómo ignorar que algunos titulares de empleos modestos deben, a veces, recurrir al apoyo de su sindicato para obtener la protección (o la mejora) de sus condiciones de trabajo? Consecuentemente, me uní a la sección sindical de la UCL sin reservas, salvo la de conservar el derecho de defender ahí mis opiniones. En el sindicato he hecho amigos y sigo siendo miembro, con gran satisfacción¹⁴. Sin embargo, he percibido claramente, en diversas ocasiones, la reprobación de ciertos colegas y sobre todo de las autoridades académicas de la universidad¹⁵. Mi experiencia de la práctica activa de la solidaridad en la UCL es, pues, matizada.

Hacer dialogar la fe y el mundo: sí, ciertamente...

Veamos ahora el tema fundamental del diálogo entre la fe y la evolución del mundo. En primer lugar, anotaré que, en dos oportunidades, se ha solicitado, por instancias de la Iglesia, mi participación en la reflexión sobre un importante tema de actualidad, a saber, la deuda del Tercer Mundo. El primer pedido provino del Consejo Pontificio Justicia y Paz, instancia vaticana representada por la Conferencia Episcopal belga; el segundo, de las dos facultades de Teología de la KUL y la UCL, en el marco del Jubileo 2000. En ambos casos, tuve que llevar a cabo una investigación en busca de soluciones innovadoras¹⁶, junto con colegas de las diferentes universidades católicas de Bélgica. Sin esos pedidos externos, yo no me hubiera dedicado a esta importante cuestión que estaba fuera de mis

¹³ La recesión de la década de 1970 recomendaba, a mi manera de ver, la suspensión temporal de la indexación automática de los salarios, defendida por el sindicato.

¹⁴ Durante mi gestión como representante en el consejo empresarial, quedé impresionado por la importancia del reagrupamiento de todas las categorías de personal en una célula sindical única; en particular, aprendí mucho de los miembros pertenecientes al personal administrativo y obrero.

¹⁵ La reprobación se hizo particularmente sensible cuando, en la década de 1980, la UCL decidió, en razón de una restricción presupuestal evidente, tomar un «préstamo» sin intereses de su personal; en esas circunstancias, la intervención de la sección sindical conducía a modular esos préstamos en función de los salarios, poniendo en práctica una solidaridad positiva.

¹⁶ Cfr. Drèze, Kervyn, Plateau y Reding (1991); y Berlage, Cassimon, Drèze y Reding (2003: 1635).

intereses directos de investigación, pero que hacían intervenir una dimensión de compartir riesgos que estaba relacionada con mi competencia. Fueron dos experiencias enriquecedoras, aunque nuestras propuestas son hasta hoy letra muerta... La colaboración interuniversitaria no habría surgido, sin duda, en ausencia de la relación privilegiada entre universidades católicas.

Fue igualmente por invitación del Consejo Pontificio Justicia y Paz que participé en una jornada del coloquio «Los aspectos sociales y éticos de la ciencia económica», realizado en el Vaticano en noviembre de 1990, en el marco de la preparación de la encíclica *Centesimus Annus* de mayo de 1991¹⁷. De los 15 participantes en ese coloquio, *yo era el único miembro de una universidad católica*¹⁸. Por tanto, llegué a la conclusión de que la Iglesia no necesita de universidades católicas para estar al tanto de los progresos de la ciencia: ella puede, muy naturalmente, recurrir a la opinión de especialistas reconocidos, cualquiera sea su afiliación profesional. Como se sugiere a continuación, el papel de las universidades católicas consiste, más bien, en tomar la iniciativa de llamar la atención de la jerarquía sobre las cuestiones de actualidad y sobre los cambios de la sociedad que podrían esclarecer el mensaje cristiano, mediante una continua reinterpretación, fiel al ejemplo y a la enseñanza de Jesucristo, pero dirigido a las mujeres y los hombres de nuestro tiempo, en términos adaptados a sus condiciones de vida.

Los economistas de la UCL y sus colegas de las otras ciencias sociales no han omitido, a lo largo del medio siglo que ha pasado, interesarse en los problemas de solidaridad y de justicia que quiere esclarecer la enseñanza social de la Iglesia. Personalmente, he encontrado siempre en la UCL un marco propicio y estimulante para estudiar problemas tales como el subempleo (sobre todo de los menos calificados) y la protección social. La Cátedra Hoover de Ética Económica y Social es un lugar privilegiado de reflexión y de intercambios a propósito de cuestiones de este orden. Por mi parte, me siento muy contento de estar asociado a sus actividades. En ese sentido, la UCL encarna muy bien la fidelidad a la vocación de una universidad católica. Sin embargo, casi no he sido testigo de *esfuerzos sistemáticos por vincular esas reflexiones a la doctrina social de la Iglesia*¹⁹

¹⁷ *Centesimus Annus* marcaba el centésimo aniversario de la encíclica *Rerum Novarum* (mayo de 1891), que constituyó una etapa importante de la enseñanza social de la Iglesia católica.

¹⁸ Tres participantes venían de Harvard, tres de Stanford, uno de Chicago, siete de Europa y uno de Tokio. Las actas del coloquio han sido publicadas por el Consejo Justicia y Paz en 1992 con el título *Aspectos éticos y sociales de la economía*.

¹⁹ He participado, sin embargo, durante un año en un seminario semanal en las Facultades Universitarias Nuestra Señora de la Paz (Namur) para estudiar la encíclica *Laborem Exercens*, otra etapa importante de la elaboración de la doctrina social de la Iglesia entre *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* y *Centesimus Annus*.

o a la vida misma de la Iglesia. Sin duda, debo reconocermelo como el primer culpable de esta laguna.

...con algunos puntos quemantes

Hay campos en los que las cosas no son tan simples... Pienso, en particular, en la bioética. Una dificultad suplementaria viene del hecho de que nuestras facultades de Medicina tienen a su cargo hospitales y, por tanto, ponen en práctica sus ideas. Los médicos asociados a una universidad católica deben tomar con coraje decisiones delicadas cuando se trata de problemas éticos nuevos o ya debatidos. Pensemos en el aborto ayer, en el uso de células madre hoy, en la clonación mañana... La UCL no ha quedado indemne respecto a esos desafíos. Su práctica a veces ha sido puesta en tela de juicio por la jerarquía o simplemente impugnada por algunos de sus miembros²⁰. La existencia de una unidad de Bioética dentro de nuestra Facultad de Medicina muestra la atención que presta la institución a esas cuestiones. Esto corresponde al cuidado de poner la dinámica de la ciencia en diálogo con la tradición cristiana, cuidado que, de pasada, debo saludar.

...y algunos silencios

Con referencia a la vida misma de la Iglesia, permítaseme evocar un aspecto muy importante desde mi punto de vista, sobre el cual me he expresado como sigue²¹:

[...] si existe un campo en que la Iglesia católica romana ofrece a los discípulos de Jesús la enojosa impresión de alejarse de la práctica del Maestro, es aquel que concierne al lugar menor reservado a la mujer en la vida de la Iglesia. Debo confesarme hereje en este punto; se hace para mí muy difícil la adhesión a la Iglesia institucional. Reclamo de todo corazón la participación de las mujeres en las responsabilidades y en las decisiones, en la definición de las orientaciones, en todos los niveles en el seno de la Iglesia. Por eso lamento íntimamente el desastroso ejemplo que ofrece la Iglesia católica a todos los pueblos del mundo en busca de desarrollo, en medio de circunstancias en que la emancipación de la mujer (con su corolario de transición demográfica) es un factor esencial de desarrollo.

²⁰ Tal fue el caso de *la última frase* de «La opinión de la UCL sobre la investigación relativa a las células madre». *Louvain* 132, octubre de 2002.

²¹ Tomado de una intervención en la Universidad Católica del Portugal (Drèze 2003).

Es cierto que la UCL no está inactiva en este campo. Por eso saludo, de paso, las actividades del Grupo Interfacultades Estudio-Mujeres (GRIEF)²² y saludo también a la Facultad de Teología, que destina parte de sus recursos a otorgar becas de doctorado a mujeres. Sin embargo, me siento culpable, junto con todos los demás, de no haber promovido por propia *iniciativa* un diálogo de la UCL con los portavoces de la tradición cristiana (en Roma) sobre este aspecto esencial de los cambios sociales contemporáneos²³. Este punto ilustra bien, a mi manera de ver, la amplitud de la tarea que se impone a una universidad católica cuidadosa de «jugar para la Iglesia y la cristiandad el papel de conciencia permanente de la evolución del mundo»²⁴. Sin duda, en este tema sería primordial que la UCL colabore estrechamente con las universidades del Tercer Mundo, en Lima y en otros lugares.

Medio siglo feliz

¿A qué conclusiones me conducen estos recuerdos? Los lectores, y Máximo Vega-Centeno en primer lugar entre ellos, habrán percibido —entre líneas, ciertamente— el testimonio de mi adhesión profunda a la UCL. Ahí he vivido medio siglo fecundo, muy favorable a mi desarrollo personal y feliz. Pienso que, globalmente, la UCL es plenamente digna tanto de su título de universidad como de su referencia católica. Deseo que ella progrese sin cesar en el cumplimiento de sus misiones.

La preocupación por realizar un ideal de solidaridad activa en la vida concreta de la institución plantea un desafío cotidiano a todos sus miembros, algunos de los cuales lo asumen de manera ejemplar. Subsisten zonas de sombra, como ocurre con toda institución humana. La fe en el hombre pertenece a nuestra tradición y alimenta nuestra confianza en el porvenir.

En el largo período de mi asociación con la UCL, los pedidos de participar en la misión de la universidad católica han sido enriquecedores pero no han sido numerosos. Queda mucho por hacer. Pienso en particular en la cooperación con las universidades del Tercer Mundo, campo que Michel Molitor y Máximo Vega-Centeno conocen mejor que yo.

En lo que concierne a la misión abstracta de promover «el diálogo entre la fe y el mundo en el plano dinámico de la evolución» —es decir, «el diálogo entre

²² Véase el sitio <www.fltr.ucl.ac.be/FLTR/GRIEF/grief.html>.

²³ La concepción de universidad católica evocada al principio invita a la universidad a dar prueba de iniciativa, sin esperar las solicitudes de la jerarquía.

²⁴ Otra ilustración que me preocupa mucho: la lucha contra el sida en el África.

la dinámica de la ciencia y la tradición cristiana»—, el problema permanece ampliamente abierto. ¿No es, después de todo, natural? Aquí se trata de proyectarse hacia el porvenir, de atreverse a una apuesta que nunca puede ser ganada definitivamente.

Para avanzar en esta vía, permítaseme concluir a propósito de un tema que me preocupa y apasiona: la universidad, lugar de estudios, es también un *objeto de estudio*. La observación empírica de las experiencias vividas a la escala del mundo y la historia nos son indispensables para deducir las condiciones de éxito de la institución universitaria. Es con esta convicción que he reunido aquí algunos recuerdos personales.

4. Conclusión

*Jacques H. Drèze, Paul Löwenthal, Michel Monitor
e Isabel Yépez del Castillo*

La búsqueda de la verdad es común a la fe y a la ciencia. Esta será «la» Verdad última para la fe, un conocimiento y un dominio al menos intelectual de sus objetos para la ciencia. Otra verdad, otro método y, por tanto, otra comprensión, respetando la autonomía de cada proceso, pero también la unidad del universo y de nuestra persona. Un desafío que es tan fundamental como el de la síntesis tomista, a la cual muchos siguen fieles después de siete siglos.

La historia europea de esta doble búsqueda no abarca solamente hábitos y fulgurantes momentos de lucidez. Es también una historia de furia, de lágrimas y, sí, de sangre. Que ello nos parezca aberrante hoy es el signo de un progreso humano: gracias, Dios mío, y gracias a los hombres y mujeres que lo han realizado²⁵.

Pero no estamos en «el fin de la historia»; preguntas importantes se nos imponen siempre, que pueden tener una incidencia sobre el estatus eclesiástico o civil de nuestras universidades. Y otras preguntas se harán en la medida en que las desbrocemos y descifremos. Habrá lugar para otros Máximos Vega-Centeno y deseamos que la Pontificia Universidad Católica del Perú los encuentre.

²⁵ Quedan, de todas maneras, algunas aberraciones fundamentales en el seno del cristianismo.

Referencias bibliográficas

- ALLARD, J., G. HAARSCHER y M. PUIG (2001) *L'université en question. ¿Marché des savoirs, nouvelle Agora, tour d'ivoire?* Bruselas: Labor.
- BERLAGE, L., D. CASSIMON, J. H. DRÈZE y P. REDING (2003) «Prospective Aid and Indebtedness Relief». *World Development*, pp. 31-10.
- DELHEZ, C., S. J. (2006) «La fe y la ciencia, ¿qué diálogo?» *Dimanche*, 29 de enero.
- DRÈZE, J. H. (2003) «Identidad europea, identidad cristiana y vocación universitaria». *Louvain*, n.º 140, agosto, pp. 24-27.
- (1965) «L'Université dans la société contemporaine et le devenir de Louvain». *La Revue Nouvelle* (Bruselas), junio.
- DRÈZE, J. H., A. KERVYN, J. P. PLATEAU y P. REDING (1991) «A Proposal for Cooperative Relief of Debt in Africa (CORDA)». En A. Stainherr y D. Weiserbs, eds. *Evolution of International and Regional Monetary Systems*. Londres: Macmillan, pp. 170-197.
- LOWENTHAL, P. (dir.) (1994) *L'Université Catholique aujourd'hui. Liberté et engagements*. Lovaina la Nueva: Academia.
- MOLITOR, M. (2006) «L'université catholique comme programme». Lovaina la Nueva. Mimeo.