

3

**¿Cómo Entender
aquí y ahora
la Universidad de
Inspiración Cristiana?
Dr. Jesús Vegara Aceves**

**CENTRO DE DIFUSIÓN Y EXTENSIÓN UNIVERSITARIAS
CENTRO DE INTEGRACIÓN UNIVERSITARIAS**

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Carlos Escandón D.
Lic. Luis González Morfín
Lic. Pablo Humberto Posada V.
Arq. Gerardo Anaya D.

Diseño: Magaly Nénninger, Anneke Boom.
Tipografía: Gabriela Ruiseco, Genoveva Camacho, Ernestina López.
Impreso en la Universidad Iberoamericana

Se terminó de imprimir en Enero de 1982. Tiro: 2,000 ejemplares.

Derechos reservados
© Copyright
Universidad Iberoamericana 1982
Cerro de las Torres 395, 04200 México, D. F.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
O. CUESTIÓN Y MÉTODO. NOCIÓN INICIAL DE INSPIRACIÓN CRISTIANA.	5
1. LOS DATOS DEL PROBLEMA	6
2. DIAGNOSTICO	8
3. ¿COMO ENTENDER AQUÍ Y AHORA LA UNIVERSIDAD DE INSPIRACIÓN CRISTIANA?.....	34
4. CONCLUSIÓN.....	42
BIBLIOGRAFÍA	44

Dr. Jesús Vergara Aceves.
Dr. en Teología por Insbruck Universidad de Teología
Prof. de Tiempo del Departamento de Ciencias Religiosas U. I. A.

INTRODUCCIÓN.

El contenido que finalmente presento en este cuaderno de reflexión universitaria, ha sufrido dos modificaciones importantes: primero, fue sometido a crítica en un seminario de profesores convocada por el Centro de Integración Universitaria de la UIA y, luego de una reelaboración sustancial, fue presentado al estudio del Consejo Técnico del ITESO.

Desde un principio he querido acometer un mismo problema, el de las relaciones de tres términos que caracterizan lo que tanto la UIA como el ITESO pretenden ser desde su fundación: *Universidades, de inspiración cristiana, comprometidas con nuestra sociedad*. También podríamos formular el mismo problema en forma de pregunta: *¿Qué significa la inspiración cristiana, institucionalmente hablando, en una universidad comprometida con los problemas sociales de hoy?*

La crítica del seminario de profesores de la UIA resultó finalmente benéfica. Desde un principio se vio la urgencia de plantear en forma más práctica que teórica. La teoría -¡y más entre profesores!- podía prolongarse tan interminablemente que en último término se convertiría en pretextos que obstaculizaran la toma concreta del compromiso cristiano. Quitada esta cubierta, quedaban al desnudo el compromiso irrenunciable, como primer paso indispensable, y luego la elaboración de los cómo para la puesta en práctica en la estructura universitaria.

El proceso difícil y las discusiones dolorosas del seminario de la UIA me llevaron a repensar más concienzudamente el asunto.

¿Por qué resultaba tan sorprendente, tan inaudito, tan irreal, tan terriblemente exigente, el poner los medios para llegar a ser lo que se sigue confesando ser el perfil de estas dos Universidades?. Esto me llevó a la elaboración de una reflexión sobre la historia de nuestras Universidades, de nuestra Iglesia y de nuestra patria, la cual permitiera aclarar teológicamente -no analizar históricamente-. las enormes dificultades que presenta nuestro hoy a una integración de lo universitario, lo cristiano y lo social, y descubriera la originalidad e importancia del momento presente.

Así me presenté en el ITESO. Me di cuenta de que la explicación histórica aclaraba un poco lo que significaba hoy la inspiración cristiana de las universidades comprometidas, hacía ver la necesidad de vivir una comunidad cristiana universitaria, pero todavía no alcanzaba a disipar dos perplejidades: una, ante la pregunta por el cómo reactivar el seno de la comunidad cristiana y, otra, ante el cómo traducir esa inspiración cristiana, en forma operativa, a la institución universitaria y su compromiso social.

De nuevo me puse a buscar respuestas más concretas y satisfactorias. Las discusiones de las reuniones me han ayudado mucho. En forma muy especial me ha resultado utilísimo el conjunto de respuestas que el Consejo Técnico del ITESO dio a un cuestionario que se le propuso, y fue vaciado muy ordenada y minuciosamente por el P. Xavier Scheifler en una Relación escrita.

De mis experiencias en la UIA y el ITESO se me ha evidenciado que la inspiración cristiana en una institución es una *mediación operativa*. Y es semejante a una inspiración creativa, como la poética. Nace inesperadamente, pero requiere la puesta en práctica de un conjunto necesario de condiciones extrínsecas que la propicien. Así, la inspiración cristiana brota de una comunidad universitaria de cristianos. Pero no termina allí. Esa misma inspiración se traduce -*se media*- en la formación concreta y laboriosa de los múltiples aspectos de la institución cristiana. Es un trabajo parecido al del poeta que, teniendo la idea muy clara en su cabeza, sufre al encarnarla en palabras rítmicas. Ambos momentos son

importantes: la creación y la encarnación. Sin lo primero no se da inspiración, sino a lo más ejecución cristiana. Sin lo segundo la inspiración queda en el interior intencional sin influir para nada en la realidad.

Finalmente, he contado brevemente la historia de este estudio para invitar a los lectores a contribuir con su crítica respectiva. No se trata de un trabajo terminal. Sigue siendo germinal, a pesar de las experiencias ya pasadas. Eso sí, es pretencioso. Quiere abrir un proceso creciente e insospechado de creatividad, fruto de la inspiración universitaria de un grupo de cristianos activados por la fuerza de su fe.

O. CUESTIÓN Y MÉTODO. NOCIÓN INICIAL DE INSPIRACIÓN CRISTIANA.

Esta es la pregunta que nos ocupa: ¿Qué significa, aquí y ahora, la inspiración cristiana, institucionalmente hablando, en una universidad que quiere ser cada vez más universidad, comprometida con los problemas de su sociedad, e inspirada en los valores cristianos? Se trata, pues, de encontrar las relaciones estructurales en estas instituciones históricas que se definen como universidades, de inspiración cristiana, y comprometidas con el destino de su pueblo. Se trata, igualmente, de ajustar al presente histórico la trayectoria de instituciones que nacieron en circunstancias muy diferentes, que optan por seguir definiéndose con esas tres características, pero que se dan cuenta de la necesidad de reajustar el presente desde su ideario hasta las decisiones más concretas en función de esas características que también van transformándose históricamente.

Planteado así el problema de la Universidad Cristiana, parece desaparecerse la exclusión de un camino de solución, ya muy trillado por lo fácil que resulta. Me refiero al método de la “ejecución” de un mandato o de la “aplicación” de un concepto. Como ya se ve es un método excesivamente juricista o conceptualista. Nuestra historia política ilustra hasta el ridículo lo socorrido y lo improductivo del método. Y las universidades pecarían del mismo defecto si se contentan con codificar idearios. Porque, en el mejor de los casos, la ejecución eficaz de los mandatos los vuelve, ante los subordinados, más extrínsecos e impositivos. La formulación de un ideario es el final de un proceso que no se puede ahorrar, es el fruto de un previo trabajo de creación. Sin éste, la codificación resultará siempre extrínseca, superficialmente apropiada, hasta tal vez copiada a calca del exterior.

Además los canales de inventiva y creatividad cifrados en el ideario, parecen agotados después de un cierto tiempo. O porque nunca se pusieron en práctica, o porque la práctica se enfrenta a dificultades nuevas que vienen con el cambio de los tiempos.

El otro camino que queda es el de la *mediación creativa*. La conciencia de fe que inspira a los cristianos en su trabajo universitario es una conciencia encarnada que va procediendo en la historia por un crecimiento cada vez más complicado de nuevas diferenciaciones sociales y culturales. Hay que atender, pues, a mantener una unidad fundamental, so pena de fáciles dislocaciones y disfuncionalidades.

Es la mediación creativa, el crecimiento en la fe de la comunidad universitaria, el único método que puede llevarnos a una configuración de la institución universitaria y cristiana. Se ha de partir de los anhelos actuales, de los deseos eficaces, de las posibilidades concretas -reconociendo las limitaciones-, de la realidad más profundamente vivida. De ahí nacerá un movimiento de cambio realista que haga posible la eficaz transformación de las universidades.

En resumen: no es posible partir de premisas o principios cristianos, válidos para todo tiempo y lugar, que luego se han de aplicar al concreto por conclusiones lógicas, sin pasar por el interior de los universitarios. En el extremo opuesto a esta “objetivización” de la inspiración cristiana, se encuentra la “subjetivización” arbitraria. Consiste en entender la inspiración cristiana no como lo que sacude y transforma al sujeto, sino como lo que puede serle útil - ¡inspirador!- para el proyecto que ha creado independientemente de lo cristiano. Así se inspiran muchas veces los literatos y pintores modernos en las obras clásicas. Así podrían las universidades inspirarse *del* cristianismo.

Pero la inspiración cristiana es inspiración *en* el evangelio, tomado en su conjunto, en último término aceptado en la fe y no discriminado por el propio arbitrio. La inspiración cristiana es la creatividad encarnatoria de los cristianos que viven el mensaje cristiano de salvación. Este es fermento que transforma a los cristianos. El evangelio no es objeto de contemplación selectiva que no comprometa a los sujetos o los comprometa en el sentido que ellos pretendan. Por eso, toda inspiración cristiana es exigencia creadora de una experiencia de fe vivida en la comunidad de cristianos. De la *vida* cristiana brota, como de caldo de cultivo, la *inspiración* cristiana.

Basta enunciar la noción de inspiración cristiana en este grado de densidad, para que inmediatamente surjan afirmaciones tajantes que excluyan por anticipado toda posible relación con el compromiso social y sobre todo con la noción moderna de universidad. Aun quitando estos apriorismos, es natural que se produzcan enconadas polémicas, toda vez que se siga manteniendo el sentido fuerte de la noción de inspiración cristiana.

Reconozco que el problema es difícil, que las lealtades a lo universitario, a lo cristiano y a lo social precisan de una nueva cosmovisión, de una profunda transformación, para llegar a una integración sólida. Ruego a los lectores me otorguen su paciencia, por lo pronto.

1. LOS DATOS DEL PROBLEMA

El problema de las universidades de inspiración cristiana que pretenden situarse históricamente, empieza a plantearse desde una triple disfunción: lo cristiano -como afirmación firme y abierta de los valores evangélicos- no encuentra su relación satisfactoria con las exigencias urgentes salidas de nuestra sociedad en conflicto; lo cristiano tampoco se libera de relaciones conflictivas con lo universitario moderno; y, finalmente, lo universitario encuentra una seria dificultad ante el problema social.

1.1 Lo Cristiano y lo Social: El problema social se plantea casi exclusivamente, en nuestros tiempos seculares, como un problema político. Según la vieja tradición liberal de nuestro país, ni el Evangelio, ni la Iglesia, ni la comunidad local de los cristianos tienen nada que aportar al problema. Lo que censuran los liberales a propósito del “clero político”, lo reasumen los marxistas inculcando a la Iglesia por su alianza con el capital. Sacar a la Iglesia de su encierro supone una novedad inaudita para todas las fuerzas políticas, por igual. Además, en México -como en casi todos los países latinoamericanos- la Iglesia representa una inestable fuerza social: es lo suficientemente fuerte en su influjo sobre lo político como para convertirse en objeto de codicia, de alianza y de manipulación política; y por otra parte, no es lo suficientemente fuerte como para mantener su identidad propia con eficaz autonomía. Entiendo la manipulación de la iglesia, no sólo en el sentido de que sea llevada a apoyar un partido político, sino también, de que indebidamente sea movida a apoyarse en otro.

Esta desadaptación de lo cristiano y lo social se hace aún más difícil en el claustro universitario. Porque sin excluir la sorda lucha política, se complica con la sutileza de las mediaciones de las ciencias que reclaman su propia autonomía, y descalifican de científico lo cristiano.

1.2 Lo Cristiano y lo Universitario: Las universidades de inspiración cristiana han considerado inoportuno e improductivo el ponerse a mirar la compatibilidad o incompatibilidad de dos conceptos fijos, como Universidad y Cristianismo. Ahora nadie cree en la posibilidad de un claustro universitario completamente imparcial y aséptico donde se den cita todas las ideologías.

De las condiciones históricas surgen dos principales focos de conflicto entre lo cristiano y lo universitario: la autonomía y el pluralismo.

La universidad es autónoma frente al Estado, frente a los partidos políticos, los grupos de presión, y en general, frente a toda asociación y grupo humano. ¿Cómo, pues, funciona una universidad de inspiración cristiana, de manera que se respete la autonomía universitaria frente a la ingerencia de la iglesia? ¿Cómo funciona la autonomía de las ciencias frente a la omnicomprensión de la fe? ¿Cómo funciona la orientación cristiana frente a la libertad de cátedra?. En todas estas preguntas no nos fijamos en la compatibilidad absoluta o abstracta entre los conceptos, sino en los límites de integración de estas pretendidas o reales oposiciones.

La universidad moderna se ve obligada a buscar una nueva forma de unidad de los saberes ante la creciente tendencia actual a todo tipo de pluralismos: científicos, culturales, valórales, etc. ¿Cómo se compatibiliza, pues, el nuevo pluralismo cultural y religioso con una universidad de inspiración cristiana? ¿Cómo lo cristiano ha de aglutinar -respetándolo- el pluralismo universitario?

1.3 Lo Universitario y lo Social: la dificultad nace de la politización. Politización creciente, urgida por la necesidad de profundos cambios sociales, por una parte, y por otra, identidad universitaria de innegable dimensión política, que deja de ser tal en cuanto pretende ser a-política o se alinea al transformarse al modo de un partido político.

A modo de síntesis de estas tres disfuncionalidades, de donde se origina una problemática ulterior más concreta, aduzco un testimonio. El Dr. Pablo Latapí se ha expresado muy tajantemente de las universidades católicas de México. Su diagnóstico me parece francamente irreal. Pero encierra una intuición muy certera a la base de su diagnóstico. Indica el foco de los problemas con estas palabras; “Su distorsión social se debe a algo más profundo: a su incapacidad para *relacionar eficazmente* su deber ser cristiano con el deber ser universitario, en la compleja y conflictiva realidad nacional” (20, 39)*. Lo que me parece muy importante y de retener es el señalamiento de que en lo más profundo del problema hay esas incapacidades, fácticas diría yo, para relacionar los tres aspectos siempre presentes: lo cristiano, lo universitario y lo social.

1.4 Antes de entrar al diagnóstico propiamente dicho, es conveniente indicar los *problemas ulteriores* que suscitan estas disfuncionalidades.

Es evidente que cuando falta una integración de los aspectos indicados, la práctica universitaria se torna casi imposible. Es notable el número de opiniones que convergen en señalar la brecha existente entre lo que las universidades de inspiración cristiana pretenden ser y lo que de hecho son, entre el deber ser y el ser. Se advierte esta tensión en que existen Idearios donde se proclaman los objetivos . . . pero la práctica resulta orientarse por otro horizonte, se propone un modelo de sociedad mejor . . . pero no se consigue en la práctica; se señalan unos valores . . . pero la formación de esos valores queda al

margen de la actividad universitaria, a veces aún se carece de medios y métodos para implementarlos; existen áreas universitarias -especialmente las técnicas y administrativas- que tienen gran peso institucional . . . pero que se muestren impermeables a los valores pretendidos, para recapitular todo esto en una forma más profunda: no existe congruencia entre lo que se afirma ser la raíz del compromiso cristiano y social, y las motivaciones ordinarias de plantear los compromisos universitarios.

Al conflicto entre el deber ser y el ser universitario se añade éste otro: el que hay entre los *objetivos* de la *universidad* de inspiración cristiana y los *objetivos personales* que mantienen bastantes miembros de la universidad. Estos objetivos son distintos y aun opuestos a los de la institución. Lo cual implica que de hecho se puede pasar por la universidad viviendo una práctica cotidiana distinta del ideario. Lo cual a su vez plantea un problema muy serio, el de la conjugación de la libertad y el pluralismo universitarios con la inspiración cristiana de la institución. Y desde el punto de vista cristiano ¿Cómo seguir manteniendo una institución que pretende ser coherente con sus objetivos, cuando la enorme mayoría de los universitarios no son cristianos de práctica y de compromiso?. Más aún, ¿cuando son, cristianos de nombre, pero militantes convencidos de un mundo secular?. ¿Cómo mantener la autonomía frente a la utilización, la identidad frente a presiones adversas?.

De ahí proviene un tercer grupo de conflictos: el de los objetivos de la Universidad cristiana en abierta contradicción con los valores (antivalores cristianos) de la sociedad en que está inmersa, la sociedad tecnocrática, secular y de consumo. Este talante social reviste por momentos el carácter de una inundación que todo lo anega. Para el cristiano, sin embargo, no es sino un desafío mayor a afianzarse en su propia identidad.

Estas tensiones se producen en universidades de escasos recursos económicos y humanos. Se les añade una más, que es el agobio constante por subsistir. A sus tiempos tienen que hacer las universidades verdaderos equilibrios y aun concesiones desfavorables y trascendentes.

1.5 Por estas breves indicaciones se colige con claridad que en todos los conflictos es precisamente la identidad cristiana la que sale peor librada. Desde luego se descubren “vacíos *estructurales*” de la inspiración cristiana. Con esto quiero decir que el ordenamiento cristiano del Ideario tiene escasas mediaciones estructurales y muy desniveladas, si se comparan con los documentos de orientación y con los órganos y las acciones que se están llevando a cabo en lo universitario y en lo social. Con mucha mayor dificultad llegan a descubrirse otros vacíos más profundos, los “vacíos de la base cristiana”, es decir, los vacíos de una comunidad de cristianos universitarios.

2. DIAGNOSTICO

Las reflexiones que se hacen los cristianos sobre la disfuncionalidad ya descritas, empiezan por señalarse al fenómeno las causas más inmediatas. Las más comunes son: la falta de personal interesado en promover valores cristianos; la dificultad de seleccionar maestros y alumnos que tomen en cuenta las indicaciones de los idearios; un excesivo respeto a la libertad de conciencia, por no decir más claramente un deformado respeto a la libertad de conciencia. Porque en medio de las circunstancias adversas, los cristianos no se animan a presentarse claramente con todo lo que son y quieren. Es difícil vivir coherentemente el cristianismo en los tiempos presentes. Y sin esta clara identidad es imposible hacer mediaciones operativas y eficaces.

Recapitulando en términos más científicos diremos que no hay tomas de decisión suficientemente prácticas y conforme a los objetivos pretendidos, porque el carisma aún no es tan fuerte como para “inspirar” la legislación de objetivos eficientes.

Para entrar a un diagnóstico más etiológico es necesario mirar primero a la historia reciente del cristianismo universitario. Así podremos llegar hasta los últimos elementos del problema.

2.1 *Historia* Las universidades viven sus disfunciones de tal manera, que en lo más hondo mantienen los intereses que sigue la pauta de la sociedad en que viven, luego más superficialmente mantienen la identidad universitaria, y, por último, en la superficie, prestan solamente errática atención a la inspiración cristiana . . . en el quehacer cotidiano.

Me parece ver la historia de los últimos veinte años de la vida de los católicos -la inmensa mayoría de los cristianos de México-, dividida en tres tiempos principales: el preconiliar, el posconiliar y el actual. En cada uno de estos tres tiempos procuraré recordar y resaltar los diferentes modos como se relacionan los aspectos cristianos, universitario y social.

2.1.1 *Primer Tiempo: Preconiliar.* Se caracteriza por una actitud claramente defensiva de los cristianos. Es el tiempo en que renacen las primeras universidades católicas del país. Y renacen precisamente de la necesidad de los cristianos de defenderse frente a los ataques de instituciones sectarias que cerraban el acceso universitario a los estudiantes cristianos. Nacen como autoafirmación frente a un mundo hostil.

Este fue claramente el caso del ITESO. La historia de la UIA es más compleja. La intención apologética tal vez estuvo presente en la fase preparatoria de su desarrollo, cuando fue Centro Cultural. Luego, cuando se transformó en Universidad Iberoamericana, quedó claro que uno de los motivos de la transformación que tenían algunos de los fundadores -como el Dr. José Sánchez Villaseñor- era precisamente la integración de la fe y la cultura en el seno mismo de las carreras universitarias.

En la creación de las universidades cristianas se quiso pagar un alto precio de burocratización, de penurias económicas y necesidades de personal, con tal de obtener algo más que una apologética pastoral personal y que un integrismo cristiano, que no era aceptado en el diálogo universitario con las ciencias modernas. Los centros universitarios o, mejor dicho, parauniversitarios, no tenían que erogar precios tan elevados, pero tampoco podían salir de parroquias universitarias ni de integrismos defensivos. Era necesario vivir la experiencia del encuentro universitario de la fe cristiana con la cultura secular para llegar a entender la diferencia entre una formación pastoralista y una profesión universitaria, entre una universidad pluralista inspirada en los valores cristianos y una preparación en la fe al margen de la universidad secular, sin posibilidad alguna de integración universitaria. El precio de las universidades cristianas significa el *paso* de la apologética al profesionalismo, del integrismo al pluralismo donde se empeñan los universitarios por integrar la fe con la cultura.

Pero para obtener estos logros las universidades han tenido que recorrer tortuoso sendero. Los cristianos tenían que desasirse de muchas trabas. Vivían en una Iglesia que trataba de sobrevivir ante las actitudes sectarias del Estado. Se centraba más en su amenazada existencia que en el naciente problema social. Y por otra parte, heredaba la perspectiva de que el mundo moderno era una amenaza constante a su fe. Lo que primeramente se buscó fue la creación de espacios defensivos donde la fe no sufriera esos ataques continuos. El documento de Buga, Colombia, que se redactó en la X reunión extraordinaria del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) nos indica que la problemática era semejante en muchos países (1, especialmente los nn. marginales 2.1 y 2.2). Luego, esos espacios se

transformaron en positivos. Tenían el objetivo de “construir un cuerpo de doctrina ordenado y sólido, de crear todo un ambiente de cultura específicamente católica” (Pío XII, citado en 12, p. 24).

La toma de conciencia de que las universidades de inspiración cristiana eran realmente universidades, al comienzo fue excesivamente precavida, sobre todo en los momentos de decisión. Esa práctica modeló un primer boceto de *universidad católica* que perdura hasta nuestros días. La rigidez y la precaución parecen estar a la base de esta noción. Por una parte, temor a una confrontación más abierta, más peligrosa, más real, de fe y cultura. Por otra, casi exclusivo énfasis de los católicos en las prácticas piadosas, llamadas pastoral en la universidad. Además, la excesiva dependencia universitaria de la jerarquía: No era sólo dependencia más estrecha de la jerarquía. La cual impedía la seria labor universitaria, que sigue teniendo como condición de posibilidad una clara autonomía frente al Estado, frente a los grupos sociales y también frente a una paternalista injerencia de la jerarquía. Este modelo suscitó por reacción otro modelo, más abierto y más adaptado al mundo, llamado “Universidad de inspiración cristiana”.

Aun visto desde ahora, el modelo de universidad católica ofrecía y ofrece aspectos muy positivos. El documento de la Federación Internacional de Universidades Católicas (1978) constata la existencia de un vacío de instrucción básica de la fe que sigue faltando en las universidades cristianas (16). Este descuido se introdujo después, en el tiempo del postconcilio. Al contrario, en el modelo que estoy describiendo se ponía atención con todo realismo a nutrir y madurar la fe de aquellos estudiantes universitarios que la tenían en forma muy rudimentaria.

Sin embargo, el modo como se trató de suplir este vacío de instrucción básica fue ineficaz por desadaptada. El claustro universitario exigía otra cosa: la creación de una pastoral *universitaria*. Pero se tomó por el camino más fácil de la pastoral usual en los colegios, en la parroquia. Era ésta una pastoral centrada en la actividad del ministerio sacerdotal. Pero sólo daba resultado cuando había una experiencia comunitaria de fe y cultura cristianas. Por eso el sacerdote se ceñía en buena parte a la acción personal directa (dirección espiritual, vida sacramentaria). Ahora bien, las universidades católicas ya no tenían esas bases. La experiencia comunitaria de fe se había desleído aun entre los mejor preparados, y, desde luego, no se atacaba el problema para el que habían sido fundadas las universidades católicas, esto es, para el *encuentro* de la fe con la cultura secular. Esta no cambiaba por el hecho de haber entrado en el claustro católico. De este modo, los comienzos de las universidades católicas las hacían seguir siendo pre-universitarias: como los centros parauniversitarios donde se capacitaba en la fe a los estudiantes y a través de ellos se pretendía entrar indirectamente, y, en buena parte, ilegítimamente, en el campo de la ciencia y la cultura.

Para ser objetivos con este incipiente movimiento, no podemos olvidar que el cristiano de entonces había privatizado excesivamente la fe. Se había resignado a encerrarse en el estrecho sector de lo religioso, por la piedad. Había aceptado un “modus vivendi” con la racionalidad liberal, con tal de salvaguardar la ortodoxia de los contenidos de fe. Llegó a contentarse con confesar la fe, sin preocuparse demasiado por encarnarla. Se trataba, pues de una fe privada, confinada al ámbito de lo religioso. Y todos estos desajustes repercutieron con fuerza sobre las incipientes universidades cristianas.

2.1.2 *Segundo Tiempo: Postconciliar.* El segundo tiempo se caracteriza por la apertura oficial de la iglesia, en el Concilio Vaticano II, al mundo moderno. De la apertura se pasó fácilmente a la admiración y luego al deslumbramiento. Así se instaló por no breve tiempo un cristianismo que podríamos clasificar como cristianismo anónimo, como cristianismo secular. Este grupo heredó del anterior una carga que se le hizo muchísimo más pesada, la carga de la falta de integración de la fe con

la cultura presente. Entonces se producen intensos sacudimientos de crisis al agrandarse, en los cristianos mismos, la insubordinación de la razón frente a la fe. La racionalidad humana entró por dos cauces opuestos: la de la tecnología avanzada de occidente y la marxista. Este segundo tiempo se caracteriza desde el principio por sus agudos cuestionamientos de las instituciones cristianas, y luego de todas las instituciones del sistema. Lo cual afectará a las universidades cristianas y a todas las universidades sin más. La fe sigue igualmente privatizada como en el tiempo anterior: en el mejor de los casos la acción cristiana se reduce a dar testimonio de la fe privada sin pretender cristianizar los movimientos.

El cristianismo secular rechazó la injerencia de la pastoral ministerial. Provocó a un cambio en la acción de los cristianos: defendió con ahínco el *profesionalismo* de lo temporal. Se centró casi exclusivamente en el proceso de crecimiento interno de las ciencias y las culturas que tarde o temprano preparan o se abren a la fe. Pero la integración con ésta fue sólo en apariencia: la fe, se fue vaciando de sus contenidos y reducida a un impulso trascendente, que nos hace recordar los tiempos de la Reforma Protestante, no podía presentar ningún flanco de dificultad a la racionalidad moderna. Pero nunca fue integración. La fe quedó aislada o subordinada.

El eclipse del secularismo y de la pastoral agravó los cuestionamientos en que quedaron envueltas las universidades cristianas. Simplemente se proponían tales cambios en las universidades cristianas, que equivalían a convertirlas en seculares. De una universidad de inspiración cristiana, que había nacido para testimoniar que sí cree en la integración de la fe y la razón humana, se quiso hacer una universidad “abierta”, en el sentido de una palestra neutra y aconfesional que fuera solamente una institución vacía a donde confluyeran las ideologías. Este cambio implicaba necesariamente el destierro del recinto universitario de toda la pastoral ministerial. La única diferencia entre estas nuevas universidades y las universidades laicas estatales, estaba en que éstas no podían prestar las garantías para un intercambio objetivo, pero las nuevas sí que podrían. El cambio nunca se dio, a lo que yo conozco. El mismo proyecto pronto se abandonó. Luego, un pequeño grupo radical de izquierda ha insistido en que un tal tipo de neutralidad es imposible porque las ciencias todas implican posiciones valórales y políticas. Por eso proponen un proyecto distinto de universidad. La sustancia del proyecto es una universidad de clase.

En contraste con estos grupúsculos muy activos, que en no pocas ocasiones sólo han logrado efectos de “vacunación” de lo social, está la gran masa de cristianos de nombre, cada vez más secularizados, que no objetan los lineamientos de los idearios cristianos pero que tampoco les hacen el menor caso. Es la gran masa, muy reactiva ante todo lo que no significa pragmática y directamente el logro de la cédula profesional, con la cual se instala definitivamente en el status de la sociedad. Esta masa universitaria se presenta escéptica, invertebrada, amoldada a los intereses del capital. No se preocupa lo más mínimo por crear espacios para un lenguaje común, para la intercomunicación universitaria. Es un pluralismo que arrasa toda identidad universitaria, para no mencionar la identidad cristiana. Lo único que les une es la intención de obtener la patente de corso.

De este modo, las universidades de inspiración cristiana se dan cuenta dolorosamente que están siendo invadidas y paralizadas no sólo en su acción sino hasta en su capacidad, creadora.

Sin embargo, tienen una perseverancia insospechada en seguir manteniendo lo que han visto como esencial a la inspiración cristiana. Más aún, muestran gran fortaleza de espíritu al reconocer las dificultades y afrontar con toda objetividad los problemas. Juzgan objetivamente no sólo las sustanciales deficiencias, sino también los constantes e innegables logros realizados a base de tanto esfuerzo.

Terminemos sintetizando este tiempo:

- 1) La conciencia cristiana se ha reducido a un estado casi embrionario -si hablamos en términos de la práctica institucional- y a una anarquía individualista y subjetivista por determinar y escoger aquello cristiano que “inspira” la “propia” idea de universidad;
- 2) La conciencia universitaria está siendo constantemente amenazada y utilizada por un saber técnico y pragmático;
- 3) Finalmente, el problema social se ha adueñado de la gran masa universitaria -consciente o inconscientemente, en favor o en contra de la justicia- y de tal manera la ha desorbitado que ha dejado escasa capacidad a la conciencia crítica.

2.1.3 *Tercer Tiempo: Momento Actual.* Hemos abordado la historia para llegar a un diagnóstico más profundo. La originalidad del momento actual posibilita el enlace entre ambos. Así pues, nos fijaremos primero en la novedad del tiempo actual que nos invita a *sintetizar* y elevar los dos tiempos anteriores, y luego llegaremos a señalar los últimos elementos del conflicto, tal como aparecen a la luz de la teología.

Si miramos el tiempo presente desde la perspectiva de una universidad de inspiración cristiana, encontramos una originalidad de aspectos muy importantes, favorables y desfavorables. Más específicamente en nuestro país, las universidades de inspiración cristiana reflejan las condiciones por que atraviesan tanto el Estado como la Iglesia, y la relación entre ellos.

El problema político de México se ha acumulado al aplazar constantemente la solución de fondo. Hemos visto cómo, al aumentarse los problemas de la economía nacional, de la distribución del ingreso y de la explosión demográfica, entre otros, el control político se ha intensificado y refinado. Control por medio de la violencia, de la corrupción, del fomento individualista, y, sobre todo, por la desesperanza. Continúa acelerándose la espiral de la violencia. Las instituciones que más finamente perciben este incremento son las Universidades.. Lo resienten sobre todo en la amenaza de su autonomía. Es cierto que los mismos universitarios han maniobrado políticamente con *este* derecho. Pero es igualmente cierto que la autonomía se ve cada vez más amenazada por el Gobierno, por los partidos políticos y por los grupos de poder.

La situación de la iglesia tiene más aspectos positivos, aunque también manifiesta rasgos que dan qué pensar y, sobre todo, qué temer.

La Iglesia de hoy se caracteriza sobre todo por un crecimiento en la conciencia de su propia identidad. La apertura al mundo la hizo dejar su actitud defensiva, y ahora su estabilización frente al mundo moderno la está haciendo volver a mayor conciencia del cambio, pero de un cambio donde ella también tenga su palabra originaria que decir. Esto es, está pasando de ser Iglesia interpelada, casi hostigada diría yo, por el mundo, a Iglesia interpelante y más crítica, sin que tome revancha -así lo esperamos- en el hostigamiento.

Hacia mediados de los 70 empieza a sentirse en la Iglesia esta nueva toma de conciencia de su propia identidad. Pablo VI recoge del Sínodo de 1974 esta toma de conciencia y la expresa en forma inequívoca: “Evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda” (Evangelii Nuntiandi n. 14). La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce. Es enviada por Jesucristo. Comienza por evangelizarse a sí misma, y envía a los evangelizadores. Evangelizar significa llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y,

con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad. Importa sobre todo evangelizar la cultura, porque el drama de nuestro tiempo es el de la ruptura entre Evangelio y cultura. El evangelio interpela la vida concreta, personal y social del hombre. Y el evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial. Ningún evangelizador es dueño absoluto de su acción evangelizadora.

La nueva conciencia ha dado a la Iglesia un nuevo talante. La Iglesia se presenta sin complejo y se identifica sin recelo ni reticencias. Ofrece lo que tiene: “a Jesús de Nazareth, muerto y resucitado, siempre presente, por su Espíritu Divino, en el Colegio Apostólico y en las incipientes comunidades que se han formado bajo su dirección” (Mensaje de los Obispos reunidos en Puebla, a todos los pueblos de América Latina).

La nueva conciencia de la Iglesia se manifiesta también en su actitud crítica ante las situaciones de injusticia, ante el proceso político y económico de los países, porque la revisión del proceso moral y religioso de los hombres todos, y en especial de los cristianos, debe reflejarse en aquellos ámbitos. Esta conciencia se ha hecho patente en oficiales documentos y tomas de decisión de la S. Sede, del CELAM, de algunos obispos y movimientos eclesiales. Esperamos se muestre pronto en el conjunto de la jerarquía.

La acción pastoral y la acción educativa están, pues, al servicio de la fe y la promoción de la justicia.

El nuevo talante de la Iglesia tiene repercusiones muy concretas en las Universidades de inspiración cristiana.

En primer lugar, el esclarecimiento de que la Evangelización es la misión propia de la iglesia, hace que el grupo de cristianos universitarios que mantienen la opción prevalente por una institución de inspiración cristiana, se sienta comunidad de Iglesia, comunidad que ha de evangelizarse y evangelizar su cultura. Y no se contenta con vivir privadamente la fe. Ni siquiera con evangelizar privada y aisladamente. Si el grupo de cristianos no se empeña en su propósito institucional preferente deja de anunciar el Evangelio institucionalmente, y deja de actuar como iglesia. Se aclara, pues, una nueva responsabilidad: la de mirar porque se mantenga y se dinamice esa comunidad, base de toda inspiración cristiana.

En segundo lugar, esa comunidad ha de continuar su compromiso universitario en la lucha por la justicia, en la opción preferencial por los pobres, en dedicarse a aportar el fruto de sus trabajos para orientar a la sociedad por los derroteros de la justicia. Se trata de un imperativo evangelizador, no de un compromiso opcional.

En tercer lugar, la comunidad cristiana en la universidad es especialmente responsable en afrontar el drama de nuestro tiempo, la ruptura entre Evangelio y cultura. Para ello es necesario que la comunidad cristiana viva en su fe el convencimiento de que es posible la integración de la fe y la razón, de que es posible evangelizar nuestra cultura, de que acepta el desafío de la cultura y la desafía a su vez, y, sobre todo, de que con esta integración propondrá al pueblo maneras eficientes de solucionar sus problemas.

En cuarto lugar, la pastoral universitaria deberá ser eminentemente comunitaria y en la zona del trabajo estrictamente universitario, es decir, en la del encuentro de la fe con la cultura y la ciencia. No se trata de endoctrinar, pero sí de presentar con madurez y libertad al reto de la fe a nuestra cultura.

Para hacerlo es menester tomar muy en serio la autonomía de lo temporal para luego interpretarlo cristianamente y anunciar el evangelio.

Junto a estos signos inequívocos de vitalidad eclesial, existen otros que dan qué pensar y a presagiar tiempos difíciles. Por una parte el influjo de las represiones políticas del continente, por otra el deseo de contrarrestar los desmanes de muchos cristianos en los últimos tiempos, pueden llevar a una regresión a los tiempos preconciliares. No estamos exentos del temor y podemos abandonar a los comienzos la gran osadía cristiana de anunciar a Jesucristo en los terrenos del mundo y con el lenguaje del tiempo moderno.

Es obvio que los cristianos no podemos dejarnos intimidar por el temor ni abandonar nuestra misión. La originalidad del momento actual ha de impulsarnos hacia adelante, a mirar nuestros aciertos anteriores para continuarlos, y a eliminar los desaciertos. Pero no podemos regresar a la torre de marfil ni al anonimato secular.

Para configurar sólidamente nuestro progreso, hay que señalar con toda precisión y objetividad el análisis de los últimos elementos que causaron los conflictos anteriores, de suerte que fluya un discernimiento sobre lo que hemos de mantener, lo que hemos de abandonar, y lo que necesitamos crear de nuevo.

2. 2 Análisis de los últimos elementos de la crisis: Autenticidad e Inautenticidad de la fe. Para evitar toda confusión en este paso analítico, ya oscuro de por sí, indico claramente los momentos: (1) introducción, (2) marco referencial, (3) análisis de la autenticidad e inautenticidad de la fe en cada uno de los tiempos anteriores.

2.2.1 Introducción. Hemos seguido el movimiento de aquellos cristianos que se lanzaron a la aventura de fundar universidades de inspiración cristiana. Ahora nos detendremos a analizar los elementos últimos que componen el centro de los conflictos descritos.

Hemos visto que las universidades de inspiración cristiana han nacido con el propósito de confrontar institucionalmente la fe con la creciente secularización de la cultura y los procesos de la tecnología. La confrontación provoca los conflictos entre la fe, entre la técnica y el hombre, especialmente en los creyentes (cfr. Puebla n. 1052). Los últimos elementos concretos de todos estos conflictos son, entre los cristianos, las dos maneras siempre presentes, dinámicas y contrarias entre sí, de vivir el supremo valor cristiano: la autenticidad y la inautenticidad de la fe. La autenticidad de la fe exige vivir en una actitud crítica y abierta ante la búsqueda de la verdad y del valor, en un discernimiento continuo entre la ciencia y la pseudociencia. Digo exige y no conlleva implícitamente, automáticamente. Porque el otro elemento dialéctico, la inautenticidad en la forma de vivir la fe, puede impedir y aun sofocar la apertura crítica a la verdad y el bien. Cuando decimos, pues, que los últimos elementos de la crisis entre los cristianos son la autenticidad y la inautenticidad en su manera de vivir la fe, nos referimos de veras a los elementos últimos, no a los únicos (Son precisamente últimos porque implican otros muchos).

Los cristianos sabemos que no es posible eliminar del todo nuestros aspectos inauténticos, pero sí pretendemos suprimir ciertas inautenticidades manifiestas que nos están impidiendo levantarnos a un nuevo horizonte, exigido por la fe y las actuales circunstancias.

2.2.2 Marco Teológico. La novedad del momento presente resulta tan original que, sin la ayuda de las mediaciones teóricas, parecería inconcebible y absolutamente irreal. Pero como esto no es un

tratado sino un folleto de divulgación, procuraré ceñirme a los elementos más esenciales, expuestos en la forma más sencilla y asequible.

El marco teórico comprende tres aspectos: (1) la conversión de corazón y el cambio de estructuras, (2) la especificidad universitaria, y (3) el proceso de constitución de una institución cristiana.

2.2.2.1 La Conversión de corazón y el cambio de estructuras

Los cristianos entendemos nuestro progreso histórico en esta forma bipolar. Los dos polos son evidentemente necesarios. Sin embargo, cuando venimos a los concretos, la expresión se hace muy controvertida. Ya sabemos por experiencia que los que insisten primero en una conversión (completa) del corazón, nunca llegan -ni quieren llegar- al cambio de estructuras. Y nos consta igualmente que los que primero se lanzan a un cambio de estructuras, soslayan de propósito el diálogo franco y no sienten la necesidad de una conversión al misterio del hombre, el cual siempre rebasa las estructuras, las relativiza y les hace constantes enmiendas y transformaciones.

Ahora aceptamos con mayor convencimiento que sólo dan resultados aquellos cambios de estructuras que viven urgidos por un cambio de la base, por un cambio de mentalidad y voluntad. Cambio de corazón, decimos unos. Cambio de conciencia, insisten otros. Sin este cambio de la base, el proceso histórico es siempre superficial. Con este cambio, las estructuras tarde o temprano se ven alcanzadas y transformadas. (Cfr. Puebla n. 1221).

Es sorprendente que estas sencillas afirmaciones tengan poca relación explícita y sistemática con el planteamiento de cambios estructurales concretos, como el cambio de estructuras de las universidades de inspiración cristiana. Fácilmente nos limitamos a estudiar esta estructura universitaria y a plantearle cambios más o menos superficiales. Pocas veces se plantea uno con toda sinceridad y explicitación la conexión que tienen estos cambios con la base. Y a veces, con exceso de buena voluntad, cavilamos sutilmente sobre los porques de la poca eficacia de los cambios estructurales, sin dar con la solución.

Yo creo que tenemos dos motivos, más o menos latentes, por lo que no nos atrevemos a cuestionar el cambio de la base. El primero es la excesiva conceptualización tan propia de los ambientes universitarios. Y el segundo es el temor a un cambio profundo. El exceso de conceptualismo se convierte en una complicación creciente. Echa mano de las ideologías más de moda, no importa si son de derecha o de izquierda. Asume las más que puede. Por eso los universitarios cristianos, al ya amplio pluralismo disciplinar, añaden los más variados sistemas teológicos. Y a tanto se llega en la complicación, que se esfuma (“se olvida”) el problema real.

Cuando los cristianos se meten a reflexionar sobre la estructura de la universidad cristiana, caen fácilmente en la discusión de las racionalidades de las teologías. Enfatizan tanto las nacionalidades -opinables-, que soslayan los fundamentos -verdades de fe-. De ahí que cada cristiano fomente la inclinación de hacer un cristianismo a su talante, tomando de la tradición de fe aquello que más le “inspire” en aquel momento. De ahí el integrismo de unas teologías que no respeta la: autonomía de las ciencias, o propicia el vaciamiento de la teología en los moldes seculares.

El temor latente a un cambio profundo elude el compromiso, el cual se ciñe a la autenticidad de la realidad desnuda. El hombre comprometido sabe que los cimientos condicionan la edificación. Sabe que sin conversión en la fe, dentro de una comunidad cristiana, es imposible hacer una mediación a la superestructura, donde el saber teológico trata de insertarse en el diálogo universitario con los otros

saberes científicos. El compromiso cristiano mantiene una unidad de comunión en la fe, base de toda vida y de toda comunidad cristiana.

Al hablar, pues, de cambio de estructuras y conversión de corazón, nos estamos refiriendo a una de las últimas condiciones de posibilidad de la estructura de la universidad cristiana. En esta bipolaridad se encierra la clave de la antropología cristiana.

El cristianismo no es un saber científico sino una sabiduría salvífica. Pero esta distinción no pone una oposición entre ambos en cuanto a la objetividad. Los cristianos no aceptamos que sólo la ciencia humana goce de la certeza de la objetividad. El lenguaje de la fe es un lenguaje radicalmente autoimplicativo, es decir, un lenguaje que hunde sus raíces en un compromiso fundamental de toda la existencia del hombre con el Dios que se ha, revelado. El lenguaje de la fe manifiesta que la aceptación de Dios le va al creyente en todo momento. Y le va en la existencial y social entrega de sí mismo, no sólo en una actitud afectiva, carente de contenido, como si la vida de Dios fuera sólo fuerza ciega. La fe del cristiano, al menos en la confesión católica, no puede reducirse a un impulso ciego: es impulso racional, es entrega humana que corresponde al contenido concreto de un mensaje. Así pues, el lenguaje autoimplicativo de la fe supone, para ser tomado con la seriedad con que se presenta, otra característica: la dimensión constatativa. Es decir la dimensión que constata un elemento de la realidad objetiva. Porque uno no puede comprometerse diciendo: “En Ti espero, Señor” sin admitir que “Dios existe” que “Dios es bueno y fiel”, etc.

De igual modo en la antropología cristiana. El hombre no puede responder seriamente al llamado de la fe y comprometerse absolutamente en el misterio de su libertad a ser hijo del Padre y hermano de todos los hombres, en Cristo, si no constata objetivamente que el misterio del hombre comprende carne y espíritu; materia y conciencia; persona y sociedad; libertad comprometida y abierta a los demás y libertad misteriosa e inabarcable, sagrada y profunda, inmanente a este mundo y trascendente; pecado y gracia; autenticidad e inautenticidad. Puebla condensa con autoridad estas verdades: “La Evangelización ha de calar hondo en el corazón del hombre y de los pueblos; por eso, su dinámica busca la conversión personal y la transformación social. La Evangelización ha de extenderse a todas las gentes; por eso, su dinámica busca la conversión personal y la transformación social. La Evangelización ha de extenderse a todas las gentes; por eso, su dinámica busca la universalidad del género humano. Ambos aspectos son de actualidad para evangelizar hoy y mañana en América Latina” (362). Además, la evangelización puede ser instrumentalizada “cuando se anuncia un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas” (558), “lo mismo que cuando se considera una política determinada como condición previa al cumplimiento de la misión de la Iglesia, cuando se hace ‘una `relectura' del Evangelio a partir de una opción política. Ahora bien, es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario” (559). El sujeto de esa lectura del mundo actual a partir del Evangelio, no es el individuo sino la comunidad cristiana: “el sujeto responsable de la evangelización, de la liberación y promoción humana” (474) (Cfr. 1226). Finalmente dice: “Tenemos conciencia de que *la transformación de estructuras es expresión externa de la conversión interior*. Sabemos que esta conversión empieza por nosotros mismos”. (1221, énfasis nuestro).

Sobre la base de esta antropología cristiana se construyeron las opiniones teológicas. Esta es la base que toda teología ha de respetar y asumir siempre para toda ulterior elaboración y en la que se ha de comprobar como explicación suficientemente adecuada de todas esas verdades de fe, sin exclusivismos ni reduccionismos, y comprendiendo todas las verdades de la revelación decimos que este es el mensaje de salvación para los hombres de todos los tiempos, científicos y universitarios por tanto, de todas las culturas y sistemas sociales. Todas estas superestructuras se calibran en la medida en que responden a las exigencias de la base, al cambio de corazón, a las experiencias de los derechos

humanos. Por tanto, estos hombres concretos son el criterio próximo de verdad de todas las estructuras. Y, hablando de las estructuras universitarias de inspiración cristiana, deberemos decir en consecuencia, que su fundamento no puede ser otro que la comunidad cristiana que se dispone a dar un servicio propio: la elaboración universitaria de la integración de su fe con la cultura en que está inserta.

Antes de terminar este apartado quisiera hacer una observación concreta que se refiere al centro del conflicto que actualmente viven las instituciones cristianas. Tiene una semejanza lejana con el marxismo. Los verdaderos conflictos de las estructuras se originan de los conflictos de las bases. Así, para el marxismo, la contradicción fundamental se da cuando al llegar a un cierto nivel de su evolución, las fuerzas productivas materiales de la sociedad vienen a chocar contra las relaciones de producción anteriores en las que se habían movido. Por otro lado, en la concepción cristiana de las instituciones, podemos encontrar una analogía muy fructuosa. Para nosotros, la contradicción principal se da entre la gracia y el pecado, pero no considerados fuera del proceso histórico. No pocas comunidades cristianas sufren un serio conflicto de la fe porque les han impedido su crecimiento de acuerdo al desarrollo histórico. La creciente socialización de la vida humana entra en contradicción, aun dentro de las comunidades cristianas, con una fe muy acentuadamente privatizada. Si este conflicto no se resuelve dentro de las comunidades, aflorará en la crisis de todas las instituciones cristianas. Seguirá sin encontrar solución. Y es que, además, no hay solución al nivel de las estructuras. Porque una universidad cristiana nunca será posible, en los tiempos actuales, si existe solamente una fe privatizada en el interior de los cristianos. Se confunde o se identifica la institución cristiana con la institución secular compuesta o no por cristianos.

2.2.2.2 La especificidad universitaria. En el apartado anterior me he referido a todas las instituciones cristianas -como estructuras que tienen origen, cambios y metas- desde la conversión en la fe de las respectivas comunidades que les dan sustentación. Ahora daremos un paso más en la comprensión de las estructuras cristianas, al estudiarlas en sus cambios históricos, en su confrontación ante estructuras igualmente cambiantes, como la estructura de la Universidad y, sobre todo, la estructura de la sociedad. Lo cual nos lleva a establecer el modo de articulación, en las circunstancias actuales, de las exigencias sociales, la noción de universidad y la inspiración cristiana. En el siguiente apartado de este marco teórico, me referiré más concretamente a la mecánica del cambio, al modo concreto de realizarlo.

Ahora me fijaré en lo específicamente universitario que mantiene la identidad de la estructura universitaria y cristiana, en medios de los cambios históricos: primero en lo específico de toda universidad y, luego, en lo propio de las universidades cristianas.

2.2.2.2.1 La Universidad hoy. La institución universitaria en México ha recorrido un camino erizado de dificultades. En el México revolucionario, la Universidad renació envuelta en constantes agitaciones políticas. El Maestro Antonio Caso declaró, cuando fue Rector, que la Universidad no podía comprometerse con una idea o programa, cualquiera que fuese su objetivo. La Universidad, como casa del saber, debería cumplir con el propósito de dar a conocer las ciencias puras y aplicadas desarrolladas por el hombre a través de su historia. Los estudiantes y los egresados podrían determinar individualmente su propio compromiso con el modelo que estimasen mejor. Y es que a la Universidad, por un lado se le exigía comprometerse con la Revolución y formar personal capacitado para el progreso económico de México; y por otro lado, se pedía que el estudiantado se imbuyese de una doctrina revolucionaria y que asumiera personalmente la función social de la universidad (cfr. 21, p. 58 yss). Nuestra Universidad renace, pues, entre el compromiso social y la manipulación ideológica. Luego se consolida cuando el Rector Gómez Morín declara que la “Universidad tiene un claro destino social: lograr en cada uno de sus momentos ese fruto complejo y riquísimo en su heterogeneidad, que

es la cultura: divulgar lo más ampliamente que sea posible, los frutos culturales alcanzados en la investigación y en el estudio y dar a la comunidad técnicos bien preparados que se encarguen de sus servicios . . . “La Universidad no tiene otra bandera que la búsqueda de la verdad: “Lo que no puede tolerarse, porque es contradictorio en sus términos, es que se diga que la Universidad ha de aceptar por decreto una postura filosófica, científica o social de cualquier clase” (en 21,63). El Maestro Alfonso Caso definió a la Universidad como una corporación pública, dotada de plena capacidad jurídica y que tiene por fin impartir la educación superior y organizar la investigación científica para formar profesionistas y técnicos útiles a la sociedad y extender con la mayor amplitud posible los beneficios de la cultura. Es una comunidad de cultura. (21,66).

Esta tradición férreamente sostenida implica, en la noción de universidad, la *libre búsqueda de la verdad en la comunidad de cultura*, la categórica *negativa* a modo de *imposición ideológica* y a todo intento por *transformarla en una institución política*. Estas tres afirmaciones parecen bastante lúcidas cuando se afirman en abstracto, pero siguen siendo objeto de constantes discusiones en la cotidianidad de la vida universitaria. Por una parte, se impugna el concepto de cultura como clasista. Por otra parte, se sostiene que la universidad no puede verse libre de las imposiciones ideológicas y que por tanto es un lugar de la lucha ideológica. Y en los momentos actuales todo esfuerzo por conjuntar la identidad universitaria y su compromiso social, parece querer conciliar lo inconciliable. Antes de analizar estas posiciones indicaré los puntos teóricos clave.

Las instituciones universitarias se distinguen de la gran mayoría de las otras instituciones, por su *fin*. La universidad es un órgano reproductivo de cultura. Su función central es la comunicación del desarrollo intelectual: “La Universidad no tiene otra bandera que la búsqueda de la verdad”. Esta es una ubicación trascendente: a partir de los concretos busca siempre lo mejor para todos los hombres y para todo el hombre; jamás se resigna a instalarse en alguna forma de convivencia concreta; impulsa a la superación constante.

Hay otras muchas instituciones que tienen por *fin* únicamente la gestión de algunos intereses humanos en la red concreta de convivencia humana. Estas instituciones no están a la búsqueda constante de la verdad. Son esquemas, estructuras, sistemas concretos de organización social, hechos para satisfacer necesidades específicas de la gente. Tienen ya una intención en la acción social y pretenden directamente llevarla a la práctica. Se esfuerzan por llevar a cabo el hallazgo de una idea que encuentran satisfactoria. Están configuradas para la acción directa en el rejuego de la vida politicosocial. Se hallan sometidas a constantes presiones de otras instituciones que buscan satisfacer otras necesidades, y con todas ellas forman un equilibrio inestable de tensiones en torno al poder. Brevemente: tratan de poner en práctica una idea ya encontrada y, en cuanto instituciones, abandonan la tarea de seguir buscando nuevas ideas y valores que cuestionen su existencia.

Esta distinción entre instituciones culturales e instituciones cívico políticas está sujeta a graves dificultades. Si se niega la distinción, la universidad pierde su identidad. Si se afirma, hay que hacerlo de tal manera que explique satisfactoriamente las relaciones de la cultura con la sociedad, las relaciones de la búsqueda de la verdad con las luchas ideológicas y las relaciones del compromiso social universitario con las luchas políticas.

Toda forma concreta de organización social tiene una muy seria limitación: está expuesta a confundir constantemente la gestión del bien concreto y común que satisfaga a toda la sociedad, con la obtención de ventajas privadas que sólo benefician a ciertos individuos o grupos por encima -y, a veces, a costa- de los otros; o con una visión reduccionista del hombre. Esta deficiencia es propia de todo orden social concreto. Y cuando se implanta, ipso facto quita a la universidad toda su razón de ser.

El fin de la universidad la pone un poco al abrigo de esa limitación propia de la pragmaticidad. El fin trascendente de estudiar, enseñar, investigar y comunicar los resultados de la constante búsqueda de la verdad en los diversos campos del saber, se ubica en un horizonte más abierto, que forzosamente relativiza las estrechas fronteras de los intereses inmediatos y directos de la acción cívico política, para trabajar en bien de la cultura humana.

Pero la amplitud de horizonte fácilmente se malentiende, al identificarla con la desubicación social y cultural. La metáfora misma de horizonte responde ya a esta crasa confusión: está constituido por una línea periférica que limita al propio campo de visión. Supone, pues, la mayor o menor amplitud de límites y un punto de referencia que los señala. Lo cual se dice también por analogía del horizonte del conocimiento. El punto de referencia lo constituyen los intereses y conocimientos propios. Y la extensión de los límites es determinada por todo aquello que dice relación con el punto de referencia. Lo que está más allá de los límites, ni es conocido ni presta ningún interés. De este modo podemos decir que la Universidad se inserta en los problemas concretos de la sociedad en que vive, ahí tiene su punto de referencia, y la línea limítrofe de su horizonte es el conjunto de esa cultura, todo aquello que en alguna manera tenga algo que ver, directa o indirectamente, con aquellos.

El campo de interés de la universidad es la cultura toda. Esta expresión “cultura” no deja de parecer sospechosa. Propende a ser entendida como el patrimonio de las clases cultas y de los individuos que están a su servicio. O también tiende a ser entendida como actividad puramente contemplativa. Pero la cultura se entiende como la acción cultivadora y transformadora de la realidad humana, del propio sujeto y del contorno. Incluye todos los saberes y las técnicas de análisis y transformación.

Los cristianos entendemos actualmente la cultura en forma igualmente amplia: “Con la palabra ‘cultura’ se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios de modo que puedan llegar a un ‘nivel verdadero y plenamente humano’. Es ‘el estilo de vida común’ que caracteriza a los diversos pueblos; por ello se habla de ‘pluralidad de culturas’. La cultura así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, lo reúne en base a una misma ‘conciencia colectiva’. La cultura comprende, asimismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes”. (Puebla nn. 386-387).

Estas nociones que han expresado los católicos en América Latina, sacadas en buena parte de los documentos del Concilio Vaticano II, se agrupan en torno a la nueva noción de cultura. En otros tiempos la Iglesia había asumido la noción normativa de cultura que los clásicos habían descubierto y defendido. Era una cultura universal y permanente a cuyas normas e ideales debían aspirar todos los pueblos. Ahora ha cambiado, con su mundo, a una noción empírica de cultura: es el conjunto de significados y valores que informan un modo de vida. Es una noción pluralista.

La noción de universidad adquiere mayor relieve e importancia en el nuevo contexto de la cultura. Por una parte requiere analizar con mayor amplitud todos los aspectos polivalentes de las culturas: sus valores y desvalores, las costumbres, las lenguas y las instituciones. Por otra, precisa de una relación interdisciplinaria nueva que sepa dar unidad de búsqueda de la verdad a la pluralidad tan ensanchada de las nuevas disciplinas.

Asimismo, la misión de la universidad adquiere mayor impulso en el nuevo contexto cultural. Ante todo, frente a la limitación pragmática que ya hemos señalado en la sociedad actual. Como veremos luego, la universidad tiene también sus propias limitaciones, puede ceder incluso frente a esa ambigüedad ya señalada. Pero, a pesar de todo, su misión es más importante que nunca. Tomemos el ya muy sonado ejemplo de las transnacionales. Estas corporaciones están capacitadas para hacer un trabajo superior al de muchos gobiernos. A los países pobres los han hecho peores, al grado de dejarles daños irreparables, y a los mismos países ricos les han causado un daño proporcional. ¿Por qué? Porque han hecho una aplicación rigurosa, a escala mundial, del principio del máximo provecho. Y a ese nivel no existe un sistema que les haga frente y nos libre del desastre. Las transnacionales alteran la vida civil y política de las naciones donde imperan, y crean tales demandas en el campo mismo de la educación que configuran hasta las mismas exigencias universitarias. Y. Por otro lado, si el diagnóstico señalado es el correcto, toca especialmente a las universidades crear las nuevas estructuras y sistemas de acuerdo a una cultura capaz de resolver siempre las propias dificultades y trascender siempre las situaciones que se presenten, por arduas que parezcan.

La misión de la universidad en el nuevo contexto comprende dos aspectos: (1) la ubicación e inserción de la universidad en su propia sociedad, y (2) la creación de la cultura.

(1) La universidad mantiene estrecha relación con la sociedad en que se encuentra. De ella ha nacido, de ella siguen saliendo los nuevos elementos, de ella brotan los primeros y más significativos rumbos de la cultura. Á la universidad se le debe por entero y por eso debe remitirle todo el fruto de un trabajo universitario. De suerte que en ese ir y venir continuo, la Universidad se afinca en su propia sociedad y se inserta cada vez más en su cultura.

De esta relación, que es muy legítima, algunos pretenden inferir que aquello que constituye el punto de mira último y la finalidad más honda de la actividad universitaria, es la realidad nacional o, más radicalmente, la actual estructuración de esa realidad, sociedad muchas veces dividida, la cual hace tomar partido por la clase dominada, por los intereses objetivos de las grandes mayorías oprimidas.

En mi opinión, el punto de vista universitario, del que depende la amplitud del horizonte, consiste ya en una perspectiva universitaria, en una consideración cultural del país propio, es decir, en una consideración de la realidad nacional desde los grandes valores de solidaridad de todo el género humano, de toda la historia presente. Si se ha de mantener el fin de la universidad, hay que conjugar la realidad nacional con los grandes valores de la humanidad. Esto posibilita una mirada más honda, más generosa, más universal de los problemas de todo el mundo. Pluralidad de culturas, en el sentido; moderno, no puede significar aislamiento de culturas. Con esta aclaración, se debe más bien decir que la finalidad más honda de una universidad es el bien de todos los pueblos y de todos los hombres, compendiados a nivel micro en los límites de la realidad nacional. Esto significa que la prioridad de las tareas universitarias está entendida en la escala valoral de la propia cultura, vista en sus relaciones más amplias. ¡Definitivamente no caben en los ideales universitarios los estrechos nacionalismos!.

Lo que claramente me parece poco universitario es reducir su última mira a los *intereses de los* oprimidos. Aclaremos un equívoco. *Cuando se* habla, así en general, de los intereses de las mayorías, es decir, cuando se acepta la lucha por la justicia con un imperativo moral -y ojalá todos los universitarios lo hiciéramos-, el trabajo universitario se concreta estableciendo críticamente los criterios éticos que permitan elaborar un diagnóstico objetivo de la realidad y en consonancia con las otras disciplinas científicas. Este estudio universitario, como auténtica búsqueda, vendrá a elaborar la opinión global y precientífica -aclarándola, corrigiéndola, y luego buscando las mediaciones científicas para una práctica verdadera- en el rejuego de la crítica interdisciplinar universitaria. En este sentido

hemos de afirmar que los universitarios no pueden permanecer ajenos a los problemas de la lucha por la justicia. Han de hacer su opción por la justicia. Opción típicamente universitaria de permanente búsqueda y crítica constante. Primer sentido.

Pero cuando identifica simplemente, segundo sentido, la opción por la justicia con la opción por una solución ya aceptada al problema de la justicia -como la opción de clase marxista con sus estrategias y tácticas listas para entrar en acción-, se descarta definitivamente el ideal universitario de búsqueda de la verdad y se trueca sustancialmente la universidad en una institución dedicada únicamente a difundir un programa de acción. El debate universitario se convierte en político.

Es cierto que la universidad tiene una función política ineludible. Pero es falso que tenga sólo esa dimensión.

Ninguno de los saberes humanos es neutro ante los valores humanos y menos ante la justicia. Toda acción y decisión universitaria incide, y a veces muy decididamente, en la lid política. E igualmente, toda omisión universitaria, en donde puede y debe hablar o actuar, se transforma en el campo político en verdadera acción.

Ahora bien, por una aparente paradoja esta acción universitaria tiene tanto más impacto político cuanto la universidad sea más universidad y mantenga celosamente su propia identidad ante las instituciones cívico políticas. Porque la universidad no está confeccionada para la lucha política. Carece de medios aptos para ella. Está diseñada para ser factor de cultura. Y cuanto mejor realice esta tarea mayor será el peso de su palabra eficaz sobre las instituciones políticas que no pueden resistir intelectualmente a los planteamientos universitarios. La crítica política universitaria deja al descubierto las limitaciones de las decisiones políticas, de cualquier ideología que sean, y hace patente la necesidad de buscar, por encima de ellas, soluciones cada vez más completas y adecuadas.

Y confirmamos esta afirmación si miramos la otra cara de la moneda. Cuando la comunidad universitaria comienza a abandonar su propio quehacer y a polarizarse en torno a ideologías puramente políticas, a luchas intestinas por el poder, a búsquedas de apoyo extrauniversitario, de refuerzos para obtener el triunfo político, en esa medida descuida su aportación verdaderamente constructiva y auténticamente política y, lo que es peor, no se capacita con los medios adecuados para la lucha política. Una universidad politizada ni es universidad ni es órgano político, por tanto está condenada a sucumbir por ambos frentes. La Universidad está implantada en una nación: a ella se le debe como Universidad.

(2) Si la Universidad no es un órgano político, no hemos de concluir en que es un ente sideral. Es simplemente un hecho, un acontecimiento cultural. Es una comunidad de hombres solidarios con toda la humanidad presente, interesados en ayudarles a resolver sus problemas por la vía de la palabra eficaz, confiados en la eficiencia de los supremos valores de la cultura. Es una identidad universitaria cuyo criterio de autenticidad es su propio compromiso y praxis.

Esta solidaridad universal cree que las ideas tienen un valor superior en alcance y eficacia al de la fuerza. Las ideas no sólo son hermosas, sino prácticas. Son las que desarman y destruyen la improvisación práctica para salir del paso, la falsa práctica que sólo ve a corto plazo. En el claustro universitario es donde la solidaridad universal puede tomar distancia de la práctica, para que, lejos de su absorción, la libere. Es donde se hace posible llevar a la práctica proyectos que a los ojos de los que están sumidos en las luchas sociales, pueden parecer inoperantes porque carecen de los lastres de la violencia y de los intereses creados. Finalmente es esta universal solidaridad universitaria la que más

puede ayudar a superar las limitaciones y deficiencias de la sociedad al evidenciar las egoístas racionalizaciones de los que juegan para su propio provecho con la ambigüedad del bien común.

Porque lo más propio de esta solidaridad intelectual consiste en hacer patente cómo el volver las espaldas a la búsqueda de la verdad conlleva su propia destrucción.

Ya hemos visto que la universidad no está exenta de caer en esta limitación. Pero no solamente puede perder su identidad al ceder a la politización. Tiene además otra nueva limitación o ambigüedad: la de convertirse en presa de luchas más sutiles e intelectuales, las luchas ideológicas, que buscan imponerse a dominar las conciencias, eludiendo todo diálogo constructivo y toda confrontación universitaria.

Ya hemos hecho referencia a los intentos que hizo Vicente Lombardo Toledano para imponer en la Universidad la ideología marxista. Mucho más sutil y avasalladora me parece la actual invasión del sistema, que sin alarde de imposición llega poniendo las condiciones que requiere para sacar los técnicos dóciles a su propio crecimiento.

Estos asaltos a la Universidad tienen mayor alcance. Porque las ideologías son complicaciones intelectuales que vienen a ocultar, a través del laberinto de las ciencias, las alienaciones humanas. Y no es en las complicaciones del adelanto técnico sino en las encrucijadas epistemológicas, donde se agazapan los temores al compromiso y los intereses egoístas.

Ahora bien, a propósito de las ideologías no podemos hablar en tonos simplistas de todo o nada. Es verdad que cada universitario lleva una carga de ideología y que siempre seguirá manteniendo un residuo de ella. En consecuencia, la solidaridad universitaria no puede soñar idealísticamente y suponer a cada universitario libre de ideologías. Pero sí puede establecer límites muy concretos y legalizarlos, tanto propiciando constantemente el diálogo y los debates intelectuales como sancionando la violencia ideológica. En las universidades, si hemos de hablar realísticamente, sí hay luchas ideológicas. Pero la solidaridad universitaria sabe que no tiene sino dos alternativas: o combatir las ideologías, no con nuevas ideologías sino con la constante y paciente búsqueda de la verdad, o sucumbir a la prepotencia de esas luchas y evacuar su mismidad universitaria porque en último término las ideologías ponen en cuestionamiento la realidad de la hegemonía de la razón.

Según lo dicho, entiendo que el talante de la solidaridad universitaria pueda llamarse beligerante. Pero no como lucha de una ideología contra otra sino como dramática búsqueda de certezas y consensos para nuevas y humanitarias realizaciones. Aquí vale lo que ya expuse en el apartado anterior, esto es, que las ideologías, formulaciones intelectuales de la superestructura, sólo se comprueban con la base y sólo se purifican por un proceso de revisión crítica desde la base. Insisto en esto, porque de ordinario se entiende el cambio de estructuras como la sustitución de una ideología por otra, sin alterar para nada los reduccionismos de la base antropológica.

En este mismo sentido entiendo la función universitaria en el cambio de las estructuras. El objetivo de la solidaridad cultural de ella no consiste en la aplicación de mecanismos para cambiar una estructura social por otra ya elaborada y pensada. Consiste en implantar estos modelos estructurales en el horizonte cultural para estudiarlos, criticarlos, señalar sus deficiencias, buscar sus complementos o simplemente rechazarlos. Pero nunca ponerse incondicionalmente al servicio de ellos. La palabra de la solidaridad universitaria es una palabra eficaz. Cuando se cree en ella y se acomete con toda decisión la acción que exige, entonces resulta su eficacia histórica. Es decir, esta eficacia histórica comienza con

un acto de fe en la hegemonía solidaria de la razón. Y la palabra histórica es cultura. Es tanto más poderosa cuanto más limpia sea su servicio.

2.2.2.2.2. *La especificidad de las universidades cristianas.* Tomando por base de nuestro marco de referencia la nueva noción empírica y pluralista de cultura, he señalado el modo como creo que en la actualidad tienen que entrar en relación la Universidad con su compromiso social. Ahora voy a tratar de señalar igualmente la relación que en mismo contexto ha de darse entre la Universidad comprometida y la confesión cristiana.

Según Don Manuel Gómez Morín “lo que no puede tolerarse, porque es contradictorio en sus términos, es que se diga que la Universidad ha de aceptar por decreto una postura filosófica, científica o social de cualquier clase”. (citado en 21,63): Esta libertad de pensamiento, tan arduamente defendida en México, rechaza toda posición ideológica. ¿No resulta, pues, contradictorio hablar de una Universidad cristiana?. Por, otra parte, el que al cristianismo se le haya negado desde el siglo pasado todo estatuto en la vida pública del país, y sólo se le reconozca libertad en la conciencia individual, ha robustecido el prejuicio secular de que sólo lo laico tiene posibilidad universitaria porque es lo único que tiene categoría racional. En esta condición ¿no resulta más reforzadamente contradictorio hablar de una universidad cristiana?.

A estas dos circunstancias que agravan el problema se añade una tercera; la falta de firmeza de los universitarios cristianos que en los momentos más críticos han tenido que negociar su existencia a costa de ceder en su identidad. Desgraciadamente he de confesar que he encontrado, entre los mismos cristianos de peso, quienes confiesen abiertamente y defiendan que una universidad cristiana es algo contradictorio.

He comenzado este estudio por una noción de universidades de inspiración cristiana, práctica y concreta, que conviene recordar ahora, antes de continuar el análisis.

Decíamos que una universidad de inspiración cristiana es una comunidad cristiana de universitarios que, en virtud de la vivencia evangélica, crean una institución concreta e invitan a los universitarios de buena voluntad a colaborar en su empeño totalmente legítimo: mostrar que es posible y conveniente la integración de la fe cristiana con la cultura de nuestro tiempo. Por lo dicho se ve claro que no se trata de una imposición ideológica sino de una búsqueda, y con todo el rigor de las ciencias. A los colaboradores no cristianos se les pide solamente cooperar en la búsqueda de esa posibilidad, con un diálogo abierto y de altura universitaria. A los alumnos se les presta, entre otros servicios, el fruto de esa búsqueda. A nadie se le impone ni la fe ni la cultura cristianas.

Ahora bien, si esta noción de inspiración cristiana es perfectamente compatible con la libertad universitaria que rechaza toda imposición ideológica, no lo es con la tesis liberal de que lo cristiano ha de reducirse a la conciencia individual. Una universidad de inspiración cristiana exige necesariamente que la sociedad pluralista no le niegue la aceptación institucional y pública a la que tiene derecho. Y esto sí es novedad en el ambiente público y cultural de México.

Ahora bien, esta novedad sólo será aceptada por las leyes civiles cuando en la esfera de la cultura ya haya encontrado aceptación.

Por tanto, los principales responsables de sacar esto adelante son los cristianos universitarios. A ellos les toca abrir la respuesta al desafío, actuar con el espíritu de la solidaridad universitaria, es decir, con la fe de que la verdadera practicidad no necesita ser ayudada de la violencia ni de las negociaciones políticas.

Además de esta confianza generalizada en la fuerza de la palabra, los universitarios cristianos, en la comunidad de su fe, tienen que optar con toda lucidez por el tipo de acción universitaria que pretenden llevar a cabo de tal suerte que mantengan siempre la identidad del compromiso y sepan adaptarla y mejorarla en los cambios de los acontecimientos.

Ante todo tienen que ver con máxima claridad cómo entienden una institución de inspiración cristiana hasta lograr un consenso fundamental. Luego tienen que dar un paso más: esclarecer lo que significa una institución educativa de inspiración cristiana. Llegados a un acuerdo tendrían que proseguir su análisis distinguiendo entre instituciones preuniversitarias, parauniversitarias, y las diversas clases de universitarias.

Yo ya he indicado cómo entiendo las instituciones de inspiración cristiana. Indicaré a continuación el modo como me parece que deban clasificarse. Pero quiero hacer notar que no es la opinión de una persona, sino la decisión solidaria de la comunidad, la que ha de traducir a la práctica las diversas alternativas que se le presentan en el contexto de esta cultura empírica.

Para mí las instituciones cristianas universitarias nunca pueden tratarse como si fueran preuniversitarias, por más deficiente que sea la capacitación del alumnado al momento del ingreso. No voy a tratar aquí el aspecto académico. Me refiero ya directamente al cristiano. Desde la formación en la fe, no se puede tratar por igual al preuniversitario que al universitario. No se debe abusar del paternalismo en la fe. Ya me he referido a una época precisa en que se quiso hacer la pastoral universitaria del mismo modo como se hacía en los colegios. Para mí la acción de una universidad de inspiración cristiana puede llevarse solamente a condición de que los cristianos y no cristianos que entren a ella tengan la suficiente madurez como para aceptar capaz y responsablemente el reto a que se ha avocado la institución y sepan escoger con toda libertad.

La universidad cristiana se distingue de las instituciones cristianas parauniversitarias. Estas no pueden pretender la integración curricular, académica, de la fe y la cultura. Pero sí pretenden brindar una ayuda a aquellos universitarios que sienten la necesidad más o menos esporádica de hacer un diálogo entre la fe y la cultura, a propósito de ciertos problemas. Yo he conocido dos clases de centros. Unos, los más, pretenden dar una formación, en la fe de tal manera intensa en el conocimiento y en las vivencias, que capaciten a los estudiantes que frecuentan las aulas de universidades completamente laicas o antirreligiosas, para sostener su fe y para eventuar a lograr una integración *personal* de su fe con todo lo aprendido. Como parte integrante de esta formación en la fe, se ventilan en estos centros parauniversitarios los problemas más candentes y difíciles que se le plantean al cristiano. Otros centros tienen otra finalidad: la de abrir un espacio neutral para un diálogo de altura entre aquellos investigadores, profesores o alumnos que mantienen intereses en pro o en contra las posiciones cristianas, pero que no encuentran ese clima de apertura en las universidades sectarias o politizadas. Las dos formas de instituciones parauniversitarias aportan magníficos servicios. No es el momento de estudiarlos. Pero sí el de trazar claramente la línea divisoria entre ellas y las universidades.

Ha habido muchas clasificaciones de las universidades cristianas. Algunas hechas en momentos de intensa crisis y, tal vez por ello, poco objetivas (por ejemplo, cfr. en 3. el trabajo del Dr. Pablo Latapí, titulado "Formas de relación entre la iglesia y la Universidad"). Otras han sido producto de una larga sedimentación y resultan más flexibles y abiertas (cfr. 5).

Hay tres modos reales de entender los servicios que los cristianos pueden prestar en el campo de las Universidades: el eclesiástico, el de inspiración cristiana y el secular. El eclesiástico mira sobre todo

al servicio de la enseñanza oficial de la teología católica en estricta dependencia de la Santa Sede. El secular es un servicio que “no institucionaliza la inspiración cristiana . . . La inspiración cristiana de la cultura y los múltiples servicios que los cristianos en cuanto tales presten al mundo en ella, se llevarán allí a cabo como tarea individual de cada cristiano, exactamente igual que en una Universidad secular que fuese verdadera Universidad” (3, 38). En este caso se trata, pues, de una Universidad laica privada. Su mérito es grande y en ocasiones puede ser el único camino de los cristianos que pretendan entrar a la Universidad secular, y especialmente si en las Universidades estatales ya no es posible vivir el ideal universitario. Ahora bien, si esta universidad secular no se mira ya en su oportunidad dictada por las circunstancias, sino en el alcance que pueda prestar como servicio, se entiende ahora más fácilmente que hace diez años, que su aspecto positivo consiste en el cultivo de las disciplinas profanas y su aspecto negativo se muestra en la implícita aceptación del viejo principio, heredado del liberalismo moderno, de retener el testimonio de la fe únicamente en el nivel personal y no permitirle, al negarle reconocimiento público, entablar un diálogo entre fe y cultura, de suerte que busquen las respuestas cristianas a la interpelación del mundo secular y, además, las respuestas seculares a los cuestionamientos cristianos.

Este modelo de universidad secular ha dejado de tener interés entre los cristianos, pasado el fervor de la crisis secularista, por dos motivos principales: primero, porque el fruto que pueden hacer los cristianos a nivel individual en las universidades privadas lo pueden hacer también en las Universidades Estatales a un costo social y económico mucho más bajo y con igual o mejor rendimiento; y segundo porque todo lo positivo de este modelo de hecho se está logrando en las universidades de inspiración cristiana.

En el segundo Congreso Internacional de Universidades Católicas se afirma expresamente “que las diversas instituciones mantienen relaciones diferentes con la autoridad eclesiástica, debido a que estas relaciones han sido determinadas por la historia y condicionadas por situaciones históricas y nacionales muy diversas. A este propósito nos encontramos ante diversos tipos de instituciones, según sus relaciones con la autoridad eclesiástica; ciertas universidades, en efecto, han sido directamente erigidas o aprobadas por la autoridad eclesiástica, otras no; algunas presentan un nexo estatutario con la autoridad eclesiástica, que otras no tienen”. (5, n15). Y estas son las notas esenciales a las Universidades católicas: “una inspiración cristiana, no solamente individual sino comunitaria, un esfuerzo continuado de reflexión a la luz de la fe católica sobre las adquisiciones incesantes del saber humano, a las cuales procura contribuir por su propia investigación; la fidelidad al mensaje de Cristo tal como ha sido transmitido por la Iglesia; un compromiso institucional al servicio del pueblo de Dios y de la familia humana en camino hacia el fin trascendente que da un sentido a la vida” (5 n 1).

En el presente estudio me he referido frecuentemente al objetivo general que las universidades cristianas han de ir concretizando en cada caso, esto es, al trabajo institucional por dar a entender más profundamente cómo la fe y la razón se unen para alcanzar la única verdad. Todo lo cual implica necesariamente que deben tomarse muy en serio tanto la autonomía de las ciencias con toda su hondura y exigencias (no como quien quiere hacer una apologética) como la certeza de la fe y la autonomía de la Teología. Solamente de este modo se puede llegar a un diálogo honesto y profundo entre la cultura de nuestro tiempo y la fe cristiana, a una prosecución continua de ese diálogo y al cultivo de sus resultados.

Los cristianos sostienen que el Misterio de Cristo y su Redención es central para todos los hombres. No se puede llegar a entender al hombre, en último término, si no es en Cristo. Al anuncio de la verdad cristiana pertenece también la verdad acerca del hombre, fundada en Cristo y también revelada. Esta es la dimensión humana del misterio de la Redención. En otras palabras, para los

cristianos, las antropologías humanas resultan insuficientes y deben ser completadas por la Revelación cristiana acerca del hombre.

Y este hombre concreto que anuncia la Revelación, el hombre histórico, es el mismo hombre existente que estudian las modernas ciencias humanas. Sólo que la fe añade al diagnóstico y a los posibles caminos la solución que trazan las ciencias, las dimensiones que éstas no pueden tomar en cuenta.: los límites de las posibilidades humanas, el sentido del pecado, la necesidad de la gracia, el sentido del mal y la única solución histórica que Dios ha brindado a la humanidad: Cristo el Señor.

Por estos motivos, las universidades de inspiración cristiana, que buscan, en la compatibilidad de la fe y la cultura, los caminos concretos para los hombres de hoy, cuentan con los elementos para sacar de sus propias limitaciones y ambigüedades a la cultura secular. A la vindicta propia de una experiencia incondicional dé la estricta justicia humana, anuncia la misericordia como el camino propuesto por Dios para vencer el mal y las injusticias humanas. A los determinismos económicos propone la esperanza del Reino, y a las dialécticas de la filosofía de la historia, la liberación de la razón por la fe.

Esto no quiere decir que las Universidades cristianas ya no tengan sus propias limitaciones. Porque su tarea es tan compleja, tan ardua, tan exigente, que fácilmente llegan a componendas, más aceptables al espíritu secular. Y en esta línea los no cristianos pueden prestar a los cristianos una excelente ayuda, señalándoles sus incongruencias con las exigencias de la fe que dicen profesar.

2.2.2.3. El proceso de formación de una universidad cristiana. En este marco teológico me he referido, primero, a la concepción cristiana de las estructuras y de su cambio desde la conversión profunda, y, segundo, a la especificidad universitaria y cristiana. Ahora voy a tratar un tercer elemento, el cambio, el proceso por el cual las universidades cristianas, manteniendo su mismidad -segundo elemento-, potencien al máximo su servicio a la sociedad, acomodándose a las circunstancias presentes y autenticando su propia identidad.

Este proceso requiere la creación de una Universidad nueva, la cual pueda presentar una respuesta adecuada a las exigencias del momento e integrada en la fe y la cultura actuales. Esta Universidad debe recrearse constantemente para seguir creando respuestas originales y cristianas. El proceso comprende, pues, dos momentos simultáneos que trato aparte por razón de su diversidad. El primero es el de creación y el segundo el de salvación.

2.2.2.3.1 El proceso de creación. Cuando no existe la Universidad cristiana que integre la identidad universitaria, la orientación social y la inspiración cristiana y que presente respuestas coherentes, hay que crearla. La necesidad histórica hace su posibilidad. La dificultad de la creación es mayor cuando no' existe la confianza en poderla hacer. Se hace menos cuando se llegan a detectar en algún modo las zonas de dificultades y limitaciones. En la dificultad mayor no queda otra cosa sino cambiar de actitud o esperar a que otros creen algo semejante para luego imitarles más o menos de cerca. La dificultad menor llega a superarse, sobre todo en el trabajo intelectual universitario, con una actitud de confianza, de búsqueda y de arduo trabajo sobre las nuevas ideas que se ocurran, por más descabelladas que puedan parecer a primera vista.

Porque el proceso creativo no tiene nada de misterioso. Pero sí mucho de dificultoso. A. Toynbee lo ha calificado como "Desafío y Respuesta". Hay que abrir los ojos al desafío, sentirlo, plantearlo, entenderlo, estudiarlo, respetarlo, mantenerse a la expectativa hasta que broten respuestas más y más adecuadas, y luego comprobarlas e implementarlas. El proceso "Desafío-respuesta" no puede ponerse en marcha si se confunden las ideas frescas (brotan del deseo silencioso de responder y tienen una

comprensión que ilumina todos los repliegues del desafío) con los conceptos abstractos (tomados prestados de otros y ya sin la intransferible iluminación de la realidad en la que se originaron). Se pueden acumular conceptos sobre conceptos y no se logrará articular ninguna respuesta atinente al desafío que sigue aguardando. Y, por otra parte, el proceso “Desafío-Respuesta”. Una vez puesto en marcha, se detendrá cuando la dominación sustituya a la creación, cuando el odio, los intereses egoístas, los prejuicios y las ideologías impongan sus armas, silencien toda nueva respuesta y bloqueen la apertura de la mente.

En el apartado anterior señalaba yo tres limitaciones, focos de ambigüedades (abstracciones y racionalizaciones) que impiden la creación intelectual. La primera limitación es propia de la sociedad cívico política donde fácilmente se confunden el bien común con los intereses egoístas. Esta limitación puede desaparecer con la ayuda de la solidaridad cultural. Pero ésta trae inherente su propia limitación: la inadecuada comprensión de la realidad humana e histórica, la incapacidad de la razón humana para resolver las dificultades con que se encuentra. Esta limitación libera si se acepta la solución y los remedios que Dios ha revelado. Pero de ahí nace otra limitación propia de los cristianos: no llevar hasta sus últimas consecuencias la fuerza de su fe. Ni es solución la componenda que han hecho los caza herejes, mezclando a su talento cierta dosis de ideología con otra cierta de fe, cierta dosis de amor con otra cierta de odio. Porque en último término la medida de la mezcla es dictada por la autonomía de una razón humana que acepta el plan de Dios hasta un cierto punto, pero más allá del cual pone en “duda” la eficacia de los medios divinos que revela el Padre para vencer el mal con el bien.

Así pues, el proceso de creación humana, cuando no se abre a la salvación divina, termina torciéndose hacia la ambigüedad, los prejuicios, la corrupción y la dominación. Acaba en desaliento y frustración.

2.2.2.3.2. *El proceso de salvación.* El proceso de salvación no está en contradicción con el de creación. Le es superior. Es un proceso histórico de salvación que viene a liberar la historia humana, a reencauzar el proceso de creación. Más: requiere el proceso de creación. Porque así como el proceso de creación resulta insuficiente sin el de salvación, así el de salvación resulta imposible si no se encarna en la condición humana.

Para los cristianos el proceso de salvación consiste en la transformación que opera en los hombres y, a través de ellos, en su mundo, la aceptación de un amor irrestricto que el Padre nos ha ofrecido en Cristo Jesús. Este amor sin límites transforma el corazón del hombre y todas las obras de sus manos. Este amor alimenta la fe, disipa la oscuridad, los oídos, los egoísmos y los prejuicios, descubre nuevos valores e impulsa a la acción. Donde el odio solamente ve oscuridad, mal y descompromiso, el amor descubre valores y compromete hasta las últimas consecuencias, hasta el sacrificio.

Esta radicalidad cristiana ha sido expuesta en forma muy realista y práctica por el controvertido teólogo suizo, Hans Küng: “Si el hombre se vincula exclusivamente al único Dios verdadero, que no se identifica con ninguna de las realidades finitas, queda libre frente a todos los valores, bienes y poderes finitos. Entonces descubre también la relatividad de sus propios aciertos y errores. Ya no está sujeto a la despiadada ley del ‘tener que hacer’. No queda dispensado de producir, pero sí queda libre de la coacción y la psicosis de productividad. No se agota en su función o funciones. Ya puede ser el que es” (15,744). Y más adelante completa así su pensamiento. “Lo decisivo, pues, en la vida humana es que el hombre, sano o enfermo, hábil o inhábil para el trabajo, eficiente o ineficiente, acompañado del éxito o víctima del fracaso, culpable o inocente, se aferra -durante toda su vida y no sólo al final de la misma- firmemente a lo que, con todo el Nuevo Testamento, llamamos *fe*”. (15 745).

En todas estas reflexiones he estado refiriéndome constantemente a la autenticidad de la fe. Sin entrar en ulteriores análisis teológicos, entiendo por fe una actitud existencial y dialógica -actitud que conlleva necesariamente un aspecto intelectual nuevo, un nuevo conocimiento-, la cual hunde sus raíces en una opción fundamental e invade toda la existencia del creyente, ante la llamada de un Ser personal. Esta opción fundamental es posible en virtud de una experiencia del amor divino, como amor sin límites. La opción fundamental hace posible la 'obediencia de la fe', es decir, "la actitud del hombre que se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece el homenaje total de su entendimiento y voluntad, asintiendo libremente a lo que Dios revela" (Dei Verbum n S. Vat. 11).

La fe llama, pues, a una constante entrega de sí a Dios, a un continuo auto trascenderse. Por tanto, la fe es tanto más auténtica cuanto mayor sea la entrega de sí. Ahora bien, la autenticidad de la vida de fe es semejante a la autenticidad de la vida simplemente humana. Es decir, siempre proceden dialécticamente, esto es, van juntas con su opuesto -la inautenticidad-. Porque la entrega de sí implica siempre una tensión entre el trascenderse y el asentarse. Por tanto, la autenticidad nunca está en posesión pura, serena y segura. Se define más sutilmente como un alejamiento, una superación de la inautenticidad.

En nuestro contexto concreto de México, cabría señalar tres capítulos de inautenticidad de la fe, en dialéctica oposición a tres especiales urgencias a la autenticidad.

El primero es el secularismo. Por reacción a los abusos de los tiempos anteriores, la fe cristiana fue desconocida del ámbito público de la Nación y reducida a ser asunto privado solamente. El celo con que guardan este nuevo dogma los herederos del liberalismo es conocido por su ridícula virulencia. Y no es de extrañar, porque el secularismo se absolutiza de tal manera que tiene que pagar un alto precio de odio frente a toda amenaza crítica de desabsolutización de poder, desde los grupos religiosos hasta las clases sociales. El secularismo no ha podido salvar porque no ha encontrado antídoto contra el odio. Más bien ha podido salvarse en el poder haciendo concesiones constantes al odio.

Ante el secularismo, la autenticidad de la fe exige un reconocimiento en la esfera pública, tanto en el nivel cívico político como en el cultural. Ya se entenderá, por todo lo que dije anteriormente, que no se trata de un regreso de lo cristiano a politizar o a culturizar. El máximo influjo del Evangelio en la vida política o ideológica es su propia autenticidad. La "política" del Evangelio es la no política. La "ideología" del Evangelio es la no-ideología. Porque la autenticidad de la fe lleva a confiar en la eficacia divina sobre la eficacia humana. Politizar el Evangelio es hacerlo útil a la política, subordinarlo a ella. Ideologizar el Evangelio es hacerlo útil a una ideología, subordinarlo a ella. Ya me he referido a la antropología secular y a la antropología cristiana. Sería facilísimo reducirla una a la otra. El reto difícil, lanzando a las Universidades cristianas, consiste en integrarlas, compatibilizarlas. El secularismo opera en la reducción de la antropología cristiana a la secular. Acoge los asertos de la fe solamente en tanto le sirven de pauta para construir la existencia humana o, mejor dicho, la noción mutilada que de ella tiene. Pero adaptar el Evangelio a los tiempos actuales no significa de ninguna manera subordinarlo al supremo valor aceptado por el mundo actual, es decir, presentarlo en una función subordinada a la construcción de un modo inmanente. Ni lo cristiano es únicamente símbolo de la promoción humana. Ni viene a legitimizar la absolutización de una ideología que goza de la simpatía del mundo, ni a conservar estructuras sociales de privilegio. El error del secularismo consiste en hacer que la fe cristiana acoja la opción fundamental del mundo, enmascarándola con las "estructuras institucionales del cristianismo o con el "cristianismo anónimo" de las estructuras seculares. La trascendencia de la fe exige, en un momento determinado, la ruptura del cerco del mundo, de sus límites estrechos.

La segunda inautenticidad es el materialismo, una forma más concreta que vivir el secularismo. El materialismo mutila lo mejor del hombre, porque le impide salir de sí, crecer auténticamente, trascenderse. El materialismo, en virtud de sus principios, se limita a manipular los condicionantes del hombre para dominar luego los condicionados, como subproductos. El materialismo niega la libertad. Impone un condicionamiento material tal que determina lo que es “libre” y lo que es “correcto pensamiento”

La salvación cristiana no puede confundirse con el dominio y la manipulación. Hans Küng hace de nuevo una aplicación de lo que significa ser cristiano ante el problema de la economía mundial “El mensaje cristiano no ofrece soluciones técnicas para proteger el medio ambiente, distribuir las materias primas, planificar los terrenos, luchar contra el ruido, eliminar los desperdicios, mejorar las estructuras de todo tipo . . . No obstante, el mensaje cristiano puede esclarecer algo que, al parecer, no está previsto en la teoría económica ni en la escala práctica de valores de la actual sociedad comunista y productivista, pero que quizá podría desempeñar una función: la libertad frente a la coacción consumista. Siempre tendrá sentido renunciar a poner como única base de la propia felicidad el consumismo y el bienestar. A la luz de Jesús puede tener sentido no afanarse de continuo, no desea tenerlo todo, no dejarse llevar por la ley del prestigio y la concurrencia, no colaborar en el culto a lo superfluo, ejercitarse desde la infancia en la libertad para renunciar al consumo. Se trata de una “pobreza de espíritu” que es *libertad interior frente a la posesión*: la actitud fundamental será una sencillez sin pretensiones y una confianza sin angustias frente a la arrogancia pretenciosa y la afanosa inquietud que se puede encontrar tanto en los ricos como en los económicamente pobres. Y esto, ¿por qué y para qué? . . . Para que el hombre no deje de ser hombre en medio del mundo y de los medios que puede y debe consumir . . . Cuando el individuo o el grupo olvidan que todos los bienes de este mundo están al servicio del hombre y no viceversa, no adoran al único Dios verdadero, sino a una multitud de dioses falsos: a Mammón, al poder, al sexo, al trabajo, al prestigio”. (15, 752 y 753).

Vale la pena recalcar lo que ya enfatizó H. Küng. Primero, el Evangelio viene a trascender los estrechos límites de las mentalidades cuya única perspectiva es la satisfacción material. Segundo, el proceso de salvación exige el proceso de creación, incluso de lo material. Lo exige, pero no se confunde con él.

La tercera inautenticidad es la absolutización de la justicia humana, otra forma de vivir el secularismo. Aquí la inautenticidad consiste en vivir con tal exigencia los requerimientos de la justicia humana que la vindicta que convierte en el único horizonte. Pero el cristianismo relativiza este horizonte abriéndole a una justicia que salva, a la justicia divina que se muestra como misericordia, como un amor siempre más fuerte que la muerte y que el pecado, siempre dispuesto a perdonar aun a los enemigos, a vencer los límites del mal con el peso incontenible de su entrega.

Es también H. Küng el que señala en qué consiste la autenticidad peca en trascendente de la fe frente a la justicia humana: “El evangelio no es una teoría política ni un método concreto de diplomacia. No obstante, el mensaje cristiano dice algo fundamental, algo que los estadistas no pueden recabar fácilmente de sus respectivos pueblos, pero que podrían e incluso deberían proclamar los obispos católicos, protestantes y ortodoxos, los dirigentes de comunidades cristianas, los teólogos, pastores y laicos cristianos de todo el mundo: *que la renuncia a un derecho sin contrapartida* no es necesariamente una vergüenza, que la expresión “político de la renuncia” no es necesariamente, al menos para los cristianos, un insulto. Y en casos muy concretos -no se trata de una nueva ley- la renuncia a ciertos derechos sin contrapartida puede representar la gran libertad del cristiano: caminar dos leguas con quien nos obligó a caminar sólo una. El cristiano que vive esta libertad constituye una crítica constante para quienes, en uno u otro frente, se limitan a afirmar verbalmente sus ansias de paz,

para quienes prometen amistad y reconciliación con simples miras de propaganda, pero no están dispuestos en la praxis política a renunciar en aras de la paz a determinados privilegios de antaño, a dar el primer paso hacia el otro, a luchar abiertamente por la amistad con otros pueblos por más que esta lucha resulte impopular . . . El mensaje cristiano se opone radicalmente a esa especie de lógica del dominio que pone en juego la humanidad del hombre en beneficio de unos derechos, ventajas y avasallamientos. El mensaje cristiano es una invitación a ver en la renuncia algo positivo, auténticamente humano: una garantía de la libertad propia y ajena. Quien estime que el mensaje cristiano este punto de neutralismo ingenuo y ajeno a la realidad o se reduce a una invitación privada e individual, no ha entendido que este reto cristiano encierra un potencial capaz de cambiar muchas estructuras sociales, criterios actitudes y prejuicios de los pueblos “. (15, 747 y 748).

El poder humano se justifica en función de la justicia humana. Debe, pues abrirse también a la salvación evangélica: “. . . el mensaje cristiano dice algo que no se suele encontrar en ningún tratado de economía nacional -sea de “derechas” o de “izquierdas”-, pero que en nuestro contexto es de suma importancia: que en los inevitables conflictos de intereses no es una vergüenza que el empresario o el dirigente sindical renuncien a emplear siempre todo su poder frente a la otra parte; . . . En suma: no es una vergüenza que los responsables renuncien, por duros que sean los enfrentamientos, a emplear constantemente su poder social en beneficio propio y estén dispuestos, en determinadas situaciones -tampoco aquí se trata de una ley general-, a *utilizar el poder en beneficio de los demás*, dispuestos a “regalar” poder, ganancia e influencia, dando la capa además de la túnica”. (15, 749-750).

Para terminar: en la perspectiva cristiana, la necesidad de que los procesos de creación y salvación se complementen mutuamente significa, traduciéndola al contexto del reto fe-cultura que han asumido las universidades cristianas, que las disciplinas humanas, pongamos el caso, la economía, analicen también su incidencia en el proceso de los valores cristianos o su falta de ella, y a la disciplina divina, la teología, su inserción en los procesos humanos, por ejemplo el económico, y su promoción hasta el horizonte cristiano.

Si queremos, por tanto, recapitular y concluir, hemos de decir que la crisis de las universidades de inspiración cristiana, desde el punto de vista de la fe, se descubre en último término en la forma como la autenticidad y la inautenticidad de la fe -en sus relaciones concretas, dinámicas y contradictorias- se viven en un contexto histórico, social y cultural.- La autenticidad de la fe consiste en el grado en que se vive la obediencia de la fe (la entrega a los planes divinos revelados en Jesucristo), desde la base del corazón en el seno de la comunidad hasta las instituciones plasmadas por el impulso de esa fe, y en el grado en que se integren el proceso de creación con el de salvación dentro de la identidad de la Universidad de inspiración cristiana. La inautenticidad de la fe consiste igualmente en el grado en que se vive la desobediencia de la fe y la falta de integración de los procesos de creación humana en la historia de salvación. Las causas más frecuentes son el temor a las exigencias evangélicas, el compromiso y la instalación, el egoísmo, el odio y la vindicta; todos los cuales bloquean la capacidad creadora.

2.2.3. Análisis de la Autenticidad e inautenticidad de la fe en cada uno de los tiempos anteriores. Ahora vuelvo a analizar los tres tiempos de la historia reciente de las Universidades cristianas, señalados arriba, con la ayuda de las principales exigencias que se desprenden del marco teológico. Estas exigencias son: 1) exigencia de desprivatizar la fe 2) la exigencia de reconocer la autonomía del proceso de creación, 3) la exigencia de integrarlo con la salvación, 4) la exigencia de la conversión comunitaria, 5) en el momento actual, *exigencia* de superar el secularismo, el materialismo y la absolutización de la justicia humana.

2.2.3.1. *Autenticidad e inautenticidad de la fe en el tiempo preconiliar.* Quiero aclarar en una anotación previa que en lo que va a seguir me fijaré sobre todo en los resultados palpables a que han llegado las Universidades de inspiración cristiana, en la dialéctica de autenticidad-inautenticidad de la fe en los tiempos señalados con perfiles muy concretos, más que suficientes para formarnos una opinión bien fundada. Por este motivo mi reflexión crítica no pretende llegar a un juicio histórico sobre las personas, y mucho menos, a un juicio interno de actitudes e intenciones.

Para aquellos lectores que hayan tenido la paciencia de leer con atención lo dicho en la descripción histórica y en el marco teológico, resultarán suficientemente claras las proposiciones en que condensaré los resultados más importantes del análisis, sin necesidad de mayores aclaraciones.

Algunas Universidades de inspiración cristiana renacen para satisfacer una necesidad: crear profesionales cristianos con competencia universitaria. Las instituciones preuniversitarias o parauniversitarias lograban más bien cristianos dicotomizados que integrados. La integración quedaba a la iniciativa personal de los estudiantes que se reforzaban en la fe por un lado y quedaban expuestos, por otro, al secularismo virulento de las Universidades estatales. Ahora bien, se suponía implícitamente que la integración de la fe de los universitarios cristianos se lograría por el simple hecho de crear las universidades cristianas. Poco se sospechaba entonces qué la obra de infraestructura de formar una comunidad de fe, tenía que trabajarse también, como condición de posibilidad de lo pretendido.

Estas son, pues, las principales afirmaciones:

1- Ala autenticidad de esta fe pertenece la necesidad de afirmar los contenidos de la fe. Más: la necesidad de integrar los contenidos de la fe con los contenidos de la cultura.

2- Pero a la inautenticidad de la fe se debió una actitud apologética fácil. A responder inmediatamente a ciertas tesis de la cultura que contradecían abiertamente los contenidos ortodoxos de la fe. Pero sin llegar a comprender más a fondo y en su contexto el conjunto de las afirmaciones científicas. En lugar de entrar por este camino, se limitaron, y parecen seguir limitándose, a repetir e imponer los criterios cristianos. Por esta causa, han sido atacadas como Universidades que pretender volver a épocas de cristiandad o neocristianidad. Por eso se dice que esta época tuvo una fe poco encarnada, activa. Su tentación constante es el *integrismo*.

3- La privatización de la fe se vio incapaz frente a la creciente socialización de la cultura. Estos son los ámbitos de privatización de la fe: a) De hecho no se ventilaron los contenidos de la fe ante el reto de la cultura. Tal vez porque en la controversia era muy difícil, por no decir imposible, su integración. b) No se presentó en toda su trascendencia el reto de la fe cristiana a la cultura actual. c) Poco testimonio se dio, incluso dentro del recinto universitario, de una fe vivida en la comunidad de cristianos. d) La fe se privatizó a sí misma al circunscribirse casi exclusivamente al aspecto sagrado y descuidando su función ante lo secular: la justicia humana, el problema social, e incluso las nuevas culturas y los modernos métodos científicos.

4- De hecho ya estaban presentes, aunque en forma latente, los problemas del secularismo, el materialismo y la injusticia humana.

Pero, por no comenzar la abierta confrontación de fe y cultura, no se podía presentar una solución, integrada en la fe, a esos problemas. El secularismo recibía la respuesta enfática de la sacralización antigua. Al problema del materialismo se oponía la primacía del espíritu, expresada en

filosofías menos adaptadas. Se le combatió, pero no se le integró. Al problema de la injusticia los cristianos creían que contribuían a resolverlo principalmente con la condenación del materialismo.

5- En este estado de privatización de la fe es fácilmente comprensible que se pensara en que la justificación (salvación) por la fe consistía principalmente en el asentamiento interno y personal a la interpretación eclesial del mensaje revelado. La justicia y la racionalidad humanas pertenecen a un proceso de creación que ya no está al alcance de los cristianos. De este modo privatizado, el cristianismo es blanco fácil de instrumentalizaciones políticas, ya que no presenta ni presentará ningún mordiente en la vida social ni política. Igual puede justificar un estado opresor o una asonada de violencia contra él.

2.2.3.2 Autenticidad e inautenticidad de la fe en el tiempo postconciliar. Las Universidades cristianas pasan, en este tiempo, por un período de transformaciones profundas. Tratan sobre todo de tomar en serio al mundo profano, a la sociedad, las ciencias y la cultura seculares. Pero esta apertura se hizo en tiempos de excesiva privatización de la fe, más con un sentimiento reactivo que con la razón. Como ya lo indiqué, de la apertura se pasó al deslumbramiento. Sin embargo, en medio de toda esta complejidad histórica encontramos afirmaciones muy positivas y conquistas definitivas. Paso ahora a hacer una enumeración de los resultados a que lleva el análisis hecho conforme al marco teórico:

1- En este tiempo la preocupación principal de las Universidades cristianas consiste en integrar los saberes del mundo con la justicia social. En un desplazamiento claro de lo que era el foco de atención del tiempo anterior: la integración personal de la fe con el saber universitario.

2- En este tiempo se hace una conquista definitiva para la fe. Se sostiene fuertemente que a la autenticidad de la fe pertenece la necesidad de la acción, de verificar en la historia el impulso de la fe. Más aún: la necesidad de actuar y verificar la integración de la fe con las acciones del mundo. Se trata de un intento estupendo por desprivatizar la fe, por vivirla en el mundo.

3- A la inautenticidad de la fe, sin embargo, se debe el que la privatización haya sido acentuada por otro capítulo. Se reaccionó tanto contra el período anterior que se enfatizó casi exclusivamente -y en algunos casos, sin el casi- la fe-impulso frente a la fe- contenido. El peso de la existencia de algunos cristianos llegó a cargar más sobre la revelación de las ciencias que sobre la Revelación cristiana. Sobre este canal parecía fluir sin ninguna dificultad la integración de la fe con la cultura. Sin embargo, lo que en realidad se estaba dando era una subordinación de la fe a los criterios del saber humano. Porque la fe-impulso no puede conflictuar ninguna ideología. Es una fe que tiende al fideísmo, a la sola entrega del corazón, sin ningún lenguaje constatativo. Una entrega, pues ajena e indiferente a la racionalidad humana. Por eso la fe-impulso no entra ni puede entrar en diálogo universitario con las disciplinas del saber. El grado de exclusividad de la fe-impulso implica, pues, otro grado de privatización de la fe: los contenidos confesados en una comunidad cristiana se reducen a la interpretación subjetiva que cada quien le da en su interior. Pero una fe-impulso no puede tenerse en serio ni en la experiencia comunitaria de fe, ni en la experiencia privada. La racionalidad toda ella va por los parámetros seculares. A ella se confía la existencia.

4- Esta inautenticidad de la fe cuestiona la “inspiración cristiana” entendida en el sentido fuerte que le hemos dado en todo este estudio: ¿A quién le corresponde decir autoritariamente lo que son los valores cristianos?. Si se responde que a las Iglesias, entonces se pregunta de nuevo por la autonomía universitaria. La única respuesta admisible parece ser la de la “inspiración subjetiva”. Así, la Universidad de inspiración cristiana debe transformarse lógicamente en una universidad secular. Su presencia cristiana se reduce a ser “anónima” al propiciar una neutralidad institucional en lo ideológico

tal que se convierta en un lugar de encuentro, completamente neutro. A lo más se podrá llamar universidad de cristianos, pero no universidad institucionalmente cristiana.

5- Por eso le interesan poco las Universidades de inspiración cristiana que propongan aceptar el desafío de la fe y la cultura. En la mentalidad secular, el desafío lo ha lanzado la cultura; a los cristianos les toca insertarse en los procesos de esta cultura. Le resulta oportuno usar el cristianismo para cuestionar ideologías opuestas, pero no para la propia. En este sentido ha crecido la privatización de la fe, del tiempo anterior al presente.

6- La agudización del problema social ha repercutido en las universidades. A un gran número de la mentalidad burguesa le parece que el Evangelio no tiene nada que decir sobre el problema social. Este lo resolverán las ciencias políticas y económicas. Por la dicotomía señalada, pueden llamarse muy bien cristianos y no hacer nada por resolver el problema social. A un pequeño número de mentalidad marxista le parece igualmente que el Evangelio no tiene la solución del problema social. Porque es problema de racionalidad. Por la dicotomía señalada, pueden seguirse llamando muy bien cristianos y mantener incondicionalmente la racionalidad marxista. Más bien hace ver cómo esta fe-impulso es exigencia de los tiempos presentes.

7- Los problemas del secularismo, del materialismo y de las injusticias sociales se agrandan enormemente y entran en mayor desproporción con una fe que, en conjunto, se ha reducido a espacios aún más privados. En este desequilibrio no es posible interpelar a la cultura desde la fe y mucho menos integrarse de manera que se mantengan las respectivas autonomías y se brinde una solución salida de una creatividad común. El secularismo trata aun de destruir el espacio sagrado de la vida pública de los hombres y los contenta con decirles que viven su vida de fe en el anonimato de la ciudad, aunque les previene de sólo militar en ella sin tratar de transformarla. El materialismo presenta menos problemas porque es despojado de toda máscara filosófica o metafísica. Pero sus exigencias científicas siguen tan reduccionistas como la fe de la filosofía. El problema de la justicia ocupa de tal modo las mentes que la racionalidad humana termina por absolutizar la salvación de su propio saber y aprovechar los impulsos de la fe cristiana. Pero a la gran mayoría de los universitarios el problema social les deja más indiferentes que antes.

8- Si esta mentalidad fuera congruente, tendría que sostener que la salvación viene por el saber humano de hecho, más que por la confesión de la fe. Porque la eficacia la da la ideología humana. Yo he sostenido claramente en el marco teológico que los procesos de salvación y creación se necesitan mutuamente. Pero me he referido a una integración de búsqueda, a una salvación creadora que se hace creación salvadora. En este proceso los cristianos no ponen en duda su fe, sino la afianzan en su apertura a las ciencias. Creen en el valor de éstas, esto es, en la búsqueda metódica de la verdad. Y esta creencia es perfectamente compatible con los contenidos fundamentales de la fe. Lo que yo censuro en esta posición secularista es tal absolutización en las afirmaciones históricas de la ciencia que carguen sobre ellas toda la confianza en la eficacia de la salvación en un nuevo integrismo, como si fueran perfectamente indiferentes a los contenidos de la Revelación.

Para terminar, comparemos los conflictos de estos dos tiempos analizados. Encontramos una semejanza mayor en que la fe se encuentra reducida al campo del testimonio personal, abierto sí, pero extrínseco a la cultura humana y a la racionalidad científica secular. En los dos falta la verdadera evangelización del mundo, una mediación humana y creativa que encarne la fe y no la mediatice, subyugándola o evacuándola, y que tampoco mediatice, ni subyugue la autonomía de las ciencias y de la racionalidad humana. Esta es una deficiencia manifiesta en los dos tiempos. Hay que tomarla en

cuenta para los momentos en que tenemos que proponer las exigencias del tiempo actual. Debe desaparecer en la elevación dialéctica a un horizonte diferente.

3. ¿COMO ENTENDER AQUÍ Y AHORA LA UNIVERSIDAD DE INSPIRACIÓN CRISTIANA?

El largo camino recorrido nos resulta finalmente útil. Ahora podemos ahorrarnos buen espacio. Los tiempos pasados nos han dicho ya muchas cosas del presente. El marco teológico nos ha iluminado ya la situación actual. Explicitemos las enseñanzas principales y démosles algún orden.

Se impone una primera división de la materia en dos secciones: a) las grandes *exigencias* del momento actual que están configurando los rasgos principales de una Universidad de inspiración cristiana, b) las posibilidades *concretas*, los modos determinados como podemos llevar a la práctica el nuevo modelo de Universidad.

La razón de esta división es obvia. No sólo porque primero es el “qué” y luego el “cómo”, sino porque uno y otro tienen un valor muy diferente. El “qué” me parece mucho más importante, porque deja al descubierto las grandes exigencias de la fe al presente. Difícilmente podemos escamotearlas después de recorrer este camino. En cambio, el “cómo” es muy provisional. Su razón es simplemente estimulante. Yo he escuchado repetidamente una pregunta, en parte confiada (y por eso preguntan el modo de hacer práctica la idea) y en parte desconfiada (porque no creen que haya conductos prácticos para una utopía que podrá ser bella pero muy poco práctica). Mi esfuerzo por aceptar este reto puede llevarme a extremar las afirmaciones y ser incoherente con lo dicho anteriormente. Lo que yo voy a decir es fruto de mi creación propia. Sólo puede ser dicho a modo de ejemplo y de voz individual, en espera de que la comunidad universitaria se dinamice, trabaje en lo que significa su propia fuerza creadora, llegue a consensos fundamentales y luego lance la inventiva a la obtención de los modos prácticos. Eso sí tendrá valor definitivo porque expresarán la fuerza creadora de la comunidad.

3.1 ¡A grandes exigencias, audaces características!. El gran reto práctico e intramuros que las Universidades de inspiración cristiana han de aceptar y solventar es el de la articulación efectiva de la fe (lo cristiano) con la ciencia (lo universitario) y con la justicia (el problema social). Esta articulación ha de ser tal que permita aquel trabajo propiamente universitario, cristiano y social que responda a las necesidades del país y a las expectativas del género humano.

La respuesta de las Universidades a este desafío se deja entender más fácilmente si descomponemos su identidad en sus cuatro ingredientes: (1) vida cristiana, (2) universitaria, (3) inspirada desde el Evangelio, y (4) encarnada en producir frutos.

Cada uno de estos cuatro componentes de la identidad universitaria y cristiana debe afrontar el problema que he señalado en muchas formas como el principal y último: el de la liberación de la fe de los estrechos compartimientos a que ha sido reducida. Esta es la condición básica que posibilita la inspiración cristiana de la comunidad auténticamente cristiana y universitaria.

La fe ha de liberarse en forma múltiple: del individualismo a la comunidad; de la exclusividad de la fe -contenido o de la fe-impulso, a una fe que en contenido e impulso; del anonimato implícito en lo profano, a la presentación explícita de la fe tanto en lo sacro como en lo profano; del integrismo teológico a la búsqueda conjunta que la fe y la cultura hacen de la verdad; del integrismo científico o cultural, a su apertura a la fe y a la misma búsqueda conjunta, del aislamiento o predominio de los procesos de creación y salvación, a su mutua integración; de lo comunitario, a las plasmaciones

institucionales y públicas (como las Universidades cristianas), de la marginación de la cultura secular, al reconocimiento cultural.

Todos estos pasos de liberación no son sólo exigencias de la fe, sino derechos de la libertad religiosa que la ciudad secular ha públicamente reconocido.

3.1.1. Vida cristiana. Una de las más sólidas transformaciones que está teniendo la iglesia en América Latina consiste en abandonar cada vez más la contradictoria vida de un cristianismo individualista para adentrarse, como iglesia, en la vivencia de una comunidad de fe que se afirma portadora de la salvación para la comunión y participación (Doc. Puebla, III Parte). Este crecimiento comunitario ha permitido ver con mucha mayor claridad que la misión de la Iglesia consiste en la Evangelización, frente al gran drama del mundo moderno que es la ruptura entre Evangelización y cultura. En la comunidad eclesial empieza a vivirse en forma nueva lo que significa el misterio insondable del hombre concreto, que no se deja reducir por ninguna ideología, sino que más bien se está convirtiendo en piedra de toque de todas ellas. En la comunidad eclesial se da uno cuenta de que la justicia humana siempre queda corta a las demandas misteriosas del hombre, y empieza a vivirse con generosidad la bienaventuranza de la misericordia y el sentido de poder renunciar a los propios derechos en bien de la fraternidad, y, con preferencia, de los pobres. Finalmente, la misión evangelizadora de la Iglesia da una nueva luz que nos permite comprender la autonomía del mundo, de la ciencia humana, del poder de la polis, para abrimos a la búsqueda común de la solución divina a nuestros problemas.

3.1.2. Vida Universitaria. Si se libera la fe del absolutismo de la ciencia, el universitario cristiano puede empezar la realización fecunda de su existencia cristiana en la vocación universitaria. Porque la autenticidad de la fe y el profesionalismo universitario son garantía segura de un sólido trabajo universitario.

Si además la vida universitaria se edifica comunitariamente sobre la base de la asamblea cristiana, se cumple ya con la condición próxima para desencadenar el proceso de inspiración cristiana del trabajo universitario.

Todo lo que dijimos en el apartado anterior se potencia aquí y se concretiza. Los cristianos universitarios no sólo no tendrán vergüenza de mostrar pública y académicamente sus inquietudes y su opción prevalente por integrar el Evangelio con la cultura, sino que además, sentirán con mayor fuerza el doble vínculo comunitario cristiano y universitario. Con los no cristianos que trabajen en la universidad, sentirán la vinculación que les une en el desempeño de un mismo propósito, en medio del respeto a los derechos de la persona.

La dinámica de la vida universitaria les llevará constantemente a revisar y enriquecer los idearios y los métodos.

3.1.3 Inspiración evangélica. La inspiración evangélica se produce indefectiblemente en cuanto la fe, liberada en la vida cristiana y universitaria, entre en la escena del drama, y sea requerida para decir su palabra. Esta exigencia creadora comprende los movimientos complementarios. Creación de un movimiento de la cultura hacia la fe. Para lo cual es necesario asumir con todo profesionalismo el desarrollo de la cultura y de la ciencia de nuestro medio. Este movimiento de encarnación nos permite llegar al fondo del conflicto y descubrir en el proceso de los signos de los tiempos las señales atentas de salvación. Nos descubre lo arraigado e intrínseco de la relación de la cultura con Jesucristo, “por

quien todo fue hecho”. En este movimiento nos han precedido insignes pioneros como Teilhard de Chardin.

Pero el dinamismo de la fe instauro otro movimiento de sentido contrario: anunciar explícitamente la fe y formular el cuestionamiento que deja a la cultura. En una Universidad de inspiración cristiana ambos movimientos han de crearse para cumplir con la opción prevalente de buscar la integración de la fe con la cultura. La primera parece más propia de la universidad, aunque más difícil de realizar. Pero es indispensable. La segunda podrá parecer menos universitaria, dada la novedad de una liberación mayor de la fe y el peligro del dogmatismo o del integrismo. Ya hemos dicho que en el nivel universitario, el respeto a la libertad de conciencia alcanza niveles de gran madurez. Hemos dicho también que se trata de búsqueda y no de imposición, de servicio y no de poder. Dice A. Dulles: “Lo característico del contexto académico no es la ausencia de convicción, sino el hecho de que las ideas son expuestas de manera que invite a un examen honesto y a una reflexión sensata. La fe, como respuesta personal a Dios, no se puede exigir en el salón de clase. El estudiante de teología o de religión no debe ser sometido a presiones morales para que acepte las convicciones personales del profesor. El objetivo específico de la instrucción académica no es la conversión sino la comprensión” (19, 108). Esta segunda vía debe dar gran importancia a la Teología y a su función universitaria.

De este modo, la inspiración cristiana llegará a respuestas concretas, ya desde la creación de la propia vida universitaria, al secularismo, al materialismo y a la injusticia humana.

La secularización es un aspecto positivo del secularismo. Consiste en la afirmación de la autonomía de la realidad secular frente a todo tutelaje y sujeción a los integristas religioso, filosófico, científico o político. Como lo he repetido ya varias veces, este es el gran desafío al Evangelio. Porque no se trata ni de sujetar esta autonomía, ni sujetarse a ella.

Ahora bien, para esa difícil integración se imponen algunas tareas previas. El primer quehacer consistirá en adaptar la teología, como inteligencia sistemática de la fe, al nuevo contexto de cultura empírica y pluralista que estamos viviendo. El segundo será la creación de una epistemología básica que permita la integración interdisciplinar, ya no en un esquema normativo y único de rangos y preeminencias, sino en un modelo que permita un trabajo universitario donde cooperen las ciencias, con autonomía y con diálogo, para llegar a resultados operativos. Esto implica un valor ético que rechazan los integristas. La persona tiene derecho a buscar la verdad, y a expresar su opinión. Puede acertar o equivocarse. El derecho a la libertad de expresión radica en la persona. No en la verdad formulada, como sostiene el integrismo. Si esto fuera verdad; no podría haber ni investigación científica, ni diálogo de búsqueda. El tercer quehacer será la circunscripción de la autonomía requerida para cumplir con la función de la universidad cristiana: autonomía frente a la jerarquía eclesial, frente al Estado y frente a los grupos de poder político.

El reto del materialismo provoca la creación solidaria de una búsqueda plural de las mejores respuestas a lo mejor del hombre. Ya hacía notar que el materialismo, por principio, no puede dejar de ser el intento por buscar el talón de Aquiles de los hombres de hoy para dominarlos y manejarlos. El cristiano reconoce en el misterio del hombre la función salvífica de la carne. La expresión de S. Ireneo sigue escandalizando por igual a los espiritualistas de inspiración helénica como a los materialistas: “caro cardo salutis”. La salvación cristiana se hace historia para vivificarla desde la carne humana. Pero no se impone; supone aceptación libre y discernimiento espiritual, búsqueda incesante y diálogo continuo.

En el trabajo intelectual del universitario, estas exigencias exigen la demarcación material y muy concreta de los límites del pluralismo. En la siguiente sección daré mis opiniones concretas. Ahora simplemente indico las exigencias básicas del pluralismo. *Primera:* establecer la unidad fundamental que posibilita el pluralismo. El pluralismo no puede ser tan “plural” que comprenda su propia destrucción: lo que para unos signifique construir para otros sea destruir. Hay que excluir con toda diligencia este pluralismo negativo. Las universidades cristianas deben primero delimitarlo desde su opción preferente por la integración de la fe con la cultura. En esta opción caben, como he dicho, tanto los cristianos como los no cristianos. Pero la actitud de ambos ha de ser tal que propicie llevar adelante la opción prevalente de las Universidades cristianas. Por tanto, los límites del pluralismo excluyen estas actitudes: trabajo individualista en el estudio, la investigación o la enseñanza; cerrazón al diálogo interdisciplinar; exclusión de la actitud de búsqueda; negativa a colaborar en la opción prevalente. Porque ésta requiere aportación de auténtica cientificidad, capacidad de escucha, disposición para la investigación, actitud crítica. Y esto lo pueden aportar creyentes y no creyentes. *Segunda:* abrir todos los espacios posibles a todas las disciplinas y las culturas, pie manera que de la variedad salga una gran riqueza en la elaboración universitaria. Porque todos estos espacios son de ordinario compatibles y se complementan mutuamente. Ya indicaba que la condición de posibilidad de este pluralismo positivo es el respeto a la persona humana que permite convivir con los discrepantes. Porque la persona humana tiene derecho a buscar la verdad y ésta expuesta a equivocarse. El integrismo sólo da derecho a la verdad y tolera el error. En el pluralismo, sólo la persona tiene derecho para su trabajo intelectual, y sólo ella tiene la responsabilidad de juzgar acerca de la verdad y la falsedad, y exige, por tanto, respeto de parte de los demás. Y este derecho conlleva la obligación correspondiente.

Finalmente las exigencias de justicia social son tan apremiantes que fácilmente pueden provocar a una respuesta inmediata y superficial. Pero la respuesta ha de ser universitaria y cristiana. Esto supone que, a pesar de la situación de emergencia, el espíritu universitario estudiará las soluciones propuestas con actitud crítica y se mantendrá siempre dispuesto a encontrar nuevas soluciones y más adecuadas.

Así pues, la inspiración cristiana tendrá siempre una respuesta henchida de esperanza. Esperanza en la salvación divina y confianza en la creación humana. Sólo es inspiradora aquella actitud realista que impulsa a un crecimiento constante de la solidaridad humana, más allá de clases sociales, de naciones, de culturas; más allá de las seguridades puestas en la violencia, en la fuerza puramente material, o en la política que hace concesiones a los prejuicios y egoísmos.

3.1.4. Vida encarnada para producir frutos. La auténtica inspiración cristiana es fecunda, es realista, es salvadora. El último criterio de verificación de la inspiración es la acción y la vida: “por sus frutos los conocerán”.

Ya me he referido a muchos de los problemas que tiene que afrontar y resolver la Universidad de inspiración cristiana. En la siguiente sección daré algunas opiniones muy personales y concretas. Sin embargo, es importante señalar aquí las exigencias principales por satisfacer:

1- Es necesario pulsar, conocer y constatar si la opción prevalente de la Universidad cristiana de hecho influye en la marcha de la Universidad y hasta qué grado puede influir. Urge salir de la indefinición entre una Universidad laica llevada por un grupo de cristianos o una Universidad de inspiración cristiana. Y una vez hecha la opción, tratar de dar cuerpo organizativo y jurídico a esta decisión trascendental.

2- Explicitar el horizonte concreto de la Universidad desde la opción de base. Es decir, llevarla a tomar mayor conciencia de su asentamiento en una cultura y sociedad determinadas, abrirse a conocer sus necesidades, y tratar de darles una respuesta universitaria y cristiana.

3- Hacer una revisión crítica de la razón de ser y de operar de los Departamentos, a la luz de los criterios anteriores. Hay que tratar de conjugar las exigencias del medio con las exigencias cristianas de servicio. En esta revisión hay que tomar muy en cuenta si la programación de las carreras brinda un real servicio que los estudiantes de buena voluntad puedan recibir para rebajar después en su profesión, sentido crítico y cristiano, con verdadera libertad ante las exigencias de intereses poderosos, y, sobre todo, con la capacidad creadora para continuar por la línea que asumieron en el tiempo de sus estudios.

4- Para que la revisión crítica de los Departamentos resulte más eficaz, es necesario un trabajo preparatorio de investigación y comunicación interdisciplinar, entre investigadores, profesores y alumnos, donde se propicie la inspiración cristiana, en sus grandes motivos y direcciones. Los Centros universitarios están llamados a hacer también este encuentro fecundo. Con estos adminículos, resultará más fácil la tarea crítica que deben desarrollar los Departamentos.

5- Tarea urgente es también revisar, y reorientar, si es necesario, los organismos terminales de la Universidad. Por ahora existe un Servicio Social y agrupaciones de trabajo experimental ya fuera de la Universidad. No se puede negar a priori que pueda ser oportuno la creación de un servicio cristiano, en forma paralela al social, y de otros centros de trabajo experimental.

Finalmente es importante recordar que en la creación de todo este trabajo han de estar presentes los criterios que hacen posible la opción cristiana, a saber, fidelidad al Evangelio y a la Comunidad cristiana y universitaria, actitud de esperanza cristiana, compromiso con la verdad, respeto a la verdad del hombre, superación del dogmatismo y la politización, dimensión ética en toda la actividad universitaria, y servicio preferencial por los pobres.

3.2 Sobre algunas posibilidades prácticas. En los trabajos de grupo a que aludí en la introducción han aflorado algunas inquietudes especialmente concretas que parecen encontrar mayor dificultad. Escribo a continuación las espontáneas opiniones que, en medio del diálogo, me vinieron a la mente.

3.2.1 La animación de la comunidad universitaria. No deja de resultar humorística la perplejidad del intelectual universitario que ingenuamente se pregunta por el modo de dinamizar a la comunidad.

Hay en el fondo la deformación profesional. Una deformación que revela su fuerza y su debilidad. El intelectual ha excavado mucho en la roca de su disciplina científica. Ha acumulado un saber considerable. Ha adquirido un método que le permite estructurar su propio campo y lograr buenas ideas aun en campos ajenos. Su especialidad se convierte de tal manera en su seguridad, que el intelectual se refugia en la gruta de su propia conceptualización, como a su propio habitáculo. Bien puede este intelectual vociferar en la cátedra y exponer, convencido, que los verdaderos tiempos modernos comienzan - acudiendo al testimonio de J.B. Vico- cuando se libera la poesía de la normatividad cultural para tomar la prioridad sobre las expresiones conceptuales . . . ¡la vociferación no deja de ser conceptual! Bien puede sostener la tesis de que el mundo actual - en extraña coincidencia con los orientales - no acepta ninguna sistematización conceptual que no vaya precedida de una amplia experiencia vivida . . . El caso es que el intelectual se siente muy a disgusto fuera de su campo y en una dimensión que jamás ha podido ejercitar plenamente.

La experiencia de la comunidad cristiana se ha dado siempre, desde los orígenes, en torno a la asamblea litúrgica y a la vida ordinaria. En la asamblea litúrgica, la palabra eficaz y la Eucaristía han consolidado las comunidades. En la vida ordinaria, la comunidad se ha desarrollado por la puesta en común de los propios bienes -sobre todo, haber y saber- y por la solicitud de los necesitados. Pero esta simplicidad hace sonreír al intelectual, incluso al católico, cuando la esperanza flaquea ante los problemas actuales.

Además el cristiano en México ha sido dicotomizado hasta la morbosidad por los prejuicios liberales y cientificistas. Es más fácil que el intelectual católico comparta su vida en obras de misericordia que en sus convicciones profundas, en sus propios modos de ver y valorar las situaciones más hondamente humanas y conflictivas. Sigue arrastrando el lastre de sentir vergüenza de ser cristiano cuando sale de la sacristía.

Y lo que digo de los cristianos se aplica también a los intelectuales no cristianos o indiferentes. En el exclusivo campo intelectual se da el mismo fenómeno. Los universitarios comparten fácilmente lo superficial, pero en los terrenos de su propia disciplina -los terrenos de su poder- se muestran más rígidos e intransigentes ante otras opiniones y métodos, y más difícilmente aún se abren a un horizonte de aceptación humanista incondicional de los demás en donde solamente pueden darse las discrepancias de opiniones que no destruyan la unidad fundamental de la Universidad.

En la esfera de las relaciones interpersonales yo no veo otro camino concreto que el que los convencidos tomen la iniciativa de abrirse a los demás, de comprenderlos y de propiciar reuniones o asambleas mucho más espontáneas que formales. Un buen camino sería, por ejemplo, discutir estas mismas ideas sobre la inspiración cristiana u otras semejantes.

En el campo más institucional de los Departamentos yo me imagino la forma de integrar el dinamismo de la comunidad cristiana y universitaria con miras a realizar la opción preferente, del siguiente modo: los profesores de tiempo -los que representaban más la estabilidad, la tradición y la dedicación- pueden empezar un trabajo de reflexión común sobre los problemas concretos del alumnado y de la(s) carrera(s) respectiva(s). Esos problemas -especialmente los más profundos- se asientan en conjuntos más amplios. Si el horizonte de la opción preferente es real, abarcará y enfocará aquellos problemas concretos. Supongamos que entre los profesores que se reúnen a reflexionar los hay creyentes y no creyentes. Integrarán el mismo horizonte de búsqueda, en formas complementarias, siempre dispuestos a buscar y dialogar, a disipar fantasmas y encontrar los problemas más profundos. Aunque el diálogo termine en discrepancia universitaria, de seguro que el proceso y el resultado serán positivos y los distanciamientos menores. Los acuerdos conquistados deberán entrar luego en operación para afrontar los problemas junto con los alumnos, disciplinar e interdisciplinarmente, y verificar los resultados. Así puede perfectamente ponerse en marcha un proceso muy concreto de esa Disciplina hacia la meta trazada al optar por el sentido fuerte de la inspiración cristiana.

Para este trabajo -“adicional” si se mira el pesado trabajo rutinario, “sustancial” si se considera desde la conversión cristiana y universitaria- los profesores que se profesan cristianos requieren una constante y delicada asesoría de parte de los “profesionales” en la formación de la fe. Es esencial tener un Departamento de Teología.

Esta exigencia repercute hasta los niveles más altos de la investigación. No se trata de montar al aire centros de investigación interdepartamental. Hay que crearlos en cuanto lo requiera el dinamismo de los Departamentos y el trabajo interdepartamental.

Para hacer realista este trabajo interdisciplinar e interdepartamental, había que eliminar las raíces metodológicas de los estudios unidisciplinarios que proceden al paralelo en la diversidad, y buscar las capacitaciones epistemológicas de acercamiento. En esto la función de la Filosofía es primordial, aunque no exclusiva.

3.2.2 *Identidad y autonomía.* La identidad universitaria, de la que ya hablé antes en forma más teórica, se realiza en el consenso, en “la voluntad común”, subyacentes a todos los grupos representativos de la comunidad universitaria, organizada en forma jerárquica, donde la nivelación no procede del arbitrio de instancias superiores, sino del liderazgo inspirado en la fidelidad a una opción propuesta ya a un ideario donde ha dejado constancia, aceptada por todos.

Esta identidad democrática de la Universidad requiere, para el desempeño de su misión, de un estatuto de Autonomía que le garantice la libertad ante los posibles impedimentos venidos del exterior. Esta autonomía parece abarcar cinco puntos fundamentales: autonomía en escoger los académicos, en la política de admisión de los estudiantes, en la elaboración de los programas de estudio, en la selección de los proyectos de investigación y en la administración de los recursos.

La historia de la Autonomía universitaria en México ha mostrado el alto precio a que ha sido conquistada. En 1969 el Rector Barros Sierra, a raíz de un allanamiento policiaco y militar, declaró que la autonomía universitaria es esencialmente la libertad de enseñar, investigar y difundir cultura. Por tanto, la Universidad tiene derecho para organizarse. Ha de respetarse su autodeterminación. Sus problemas han de ser resueltos, exclusivamente, por los universitarios. Hay violación de la autonomía cuando el Estado, por cualquier medio, coarta la independencia académica de la Universidad o impide que ella se rija internamente; pero también existe cuando una corporación privada, un partido político, un grupo y, en general, cualquier entidad o fuerza externa interviene en la vida de la Universidad, sea alterándola, dificultando el cumplimiento de sus tareas o limitando de un modo o de otro las libertades que la sustentan.

La Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Educación Superior (ANUIES) señala que los límites del concepto de autonomía deben señalarse más nítidamente. Sostiene que la autonomía de las instituciones de cultura emana de la autoridad que la sociedad les reconoce tácita o implícitamente. Esta autoridad es por esencia moral, en cuanto se funda en el poder de la razón, no de la fuerza. La autonomía no es privilegio, es un derecho y una responsabilidad. Derecho porque se estima respetable mientras la sociedad conceda un alto valor a la educación, la investigación y la cultura: responsabilidad, porque es el marco indispensable para la realización plena de las funciones que tiene encomendadas (21, pp 68 y 69).

La gravedad del momento presente demanda un urgente estudio sobre la autonomía universitaria en México. Las presiones políticas son cada vez más complicadas, sutiles y eficaces. Los grupos son cada vez más refinados. Por ahora, sólo voy a referirme a una especial dificultad que tienen las universidades de inspiración cristiana en el ejercicio de su autonomía.

La Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC) reconoció en su documento de 1972 los diversos tipos de relaciones con el Estado que las Universidades pueden tener (22, n 16), y con la Jerarquía católica (22, nn 52 y 58).

Hay que establecer muy concretamente el delicado equilibrio entre la autonomía universitaria y las responsabilidades de la Jerarquía. Sobre todo si se toma la inspiración cristiana en su sentido fuerte. Hemos sostenido que una comunidad de cristianos universitarios es iglesia. Y como Iglesia mantiene

una comunión de fe con las otras Iglesias y la Jerarquía. Como comunidad particular no tiene la capacidad de declararse autónoma en la interpretación de este depósito de comunión. Puesta esta relación de fidelidad en la comunión, es deber de la Jerarquía hacer un voto de confianza en la madurez del universitario que busca entender su propia fe, distinguiendo muy claramente entre la fe cristiana y las interpretaciones teológicas. Es deber también de la Jerarquía respetar en todo la autonomía de las ciencias, tal como ha sido afirmado por el concilio Vaticano II (G. et S. n 36 y ss). Hay que dejar muy claramente estatuido que el reconocimiento de la autoridad de la Iglesia en materia doctrinal no implica de suyo que la Jerarquía intervenga en el gobierno de la universidad ni en su administración académica (22. n 58). Hay que reconocer, finalmente, que la osadía de los cristianos universitarios por establecer una síntesis de su fe con la cultura actual, requiere de todos los cristianos -especialmente de los pastores- una gran esperanza, un gran apoyo, una gran comprensión y sobre todo, una gran libertad.

En resumen: la autonomía de las Universidades de inspiración cristiana se basa en la autoridad moral que emana de un pacto, de una alianza de los elementos que las componen -cristianos y no cristianos-, para llevar adelante una empresa común: la búsqueda de las relaciones de la fe con la cultura.

3.2.3. *Identidad y Pluralismo.* Querer proponer un solo ideario a todas las Universidades resulta un anacronismo. Supondría la Universidad que cristalizó en los tiempos medievales. El modelo unificado de sociedad de entonces generó esta figura su género de Universidad. Pero en el mundo contemporáneo debe permanecer fiel a su identidad y adaptarse a una cultura plural. Es, pues, lógico que frente al pluralismo cultural de la sociedad contemporánea deba haber una Universidad pluralista o, mejor todavía, un pluralismo de Universidades. En otras palabras, debe haber una multitud de espacios universitarios. La identidad universitaria no está en la mayor o menor multitud de espacios sino en el desempeño de desarrollar el auténtico saber y en la eliminación de cualquier propuesta ideológica, de cualquier ideario totalizante que viva maniqueamente al margen de toda “refutabilidad”, es decir, no expuesta al diálogo ni a la comprobación.

Hemos fundado el ideal universitario en el derecho a buscar, comprobar, compartir y expresar la verdad. Este derecho supone, pues, un reconocimiento de la libertad de pensamiento, la cual es mejor convalidada en una visión trascendente del hombre.

Las Universidades de inspiración cristiana se legitiman, pues, en la sociedad pluralista por los derechos a la libertad. Su opción prevalente no es imposición integrista, sino elección universitaria, en medio de la constelación pluralista, de una tarea específica. Esta tarea solamente puede ser desempeñada como una alianza totalmente libre. Respeto y libertad en la búsqueda, en las conclusiones, en las determinaciones. Esta libertad descansa en la honestidad del trabajo intelectual, en la honestidad de cooperar a una búsqueda común.

Por estos motivos considero perfectamente legítimo y necesario que, para la eficacia en el desempeño de la tarea común, las Universidades de inspiración cristiana organicen jurídicamente las condiciones de su unidad y los límites de su pluralismo. Considero que no es atentatorio al objetivo de la alianza el no tener fe cristiana, el no entender cómo puede ser compatibles la cultura y la fe, el expresar los puntos en que ahora se ve la incompatibilidad. Sí considero atentatorio al pacto todo intento por alterarlo o destruirlo. Sí considero atentatorio la exclusión dogmática de otras ramas del saber. Sí considero atentatorio la cerrazón al diálogo honesto entre discrepantes. Considero igualmente posible que estos renglones pueden ser elaborados jurídicamente, pueden ser estudiados científicamente y traducidos, a través de operacionalizaciones, a la práctica universitaria para realizar mejor la articulación difícil de las Universidades de inspiración cristiana.

4. CONCLUSIÓN

Después, de tan largo caminar, se impone recoger los principales hilos del estudio, recapitular su contextura y concluir.

Me he fijado en la evidente desarticulación de los tres componentes principales de las Universidades cristianas: lo social, lo universitario y lo cristiano.

He encontrado que la causa de la dislocación está en que cada uno de estos aspectos ha surgido de *contextos culturales distintos*. Lo cristiano -como noción vigente implícitamente en el actual contexto- procede de un tiempo anterior cuando quedó circunscrita a un estado embrionario de desarrollo: la privatización de la fe. Lo universitario -aclarado en su noción de autonomía- proviene del tiempo de la secularización de la cultura. Por ello afirma su autonomía incompatible con la fe cristiana, por una parte. Y por otra, esa misma autonomía frente a lo político se tradujo concretamente en una cultura elitista, distante de las necesidades sociales del actual contexto.

Para poder empalmar estos tres aspectos fundamentales es necesario hacer un doble “aggiornamento”: primero, del contexto de la privatización de lo cristiano al contexto universitario, segundo “aggiornamento”: de los cristianos y universitarios de ese contexto intermedio al contexto recentísimo de lo social.

Para el primer “aggiornamento” es necesario salir, de la privatización de la fe, a la creación efectiva de las instituciones cristianas por mediación de la comunidad cristiana. Es necesario además salir de la privatización de la fe al encuentro con la ciencia y la cultura modernas y reconocerles su autonomía, para poder establecer las condiciones del diálogo universitario de fe y cultura.

Para el segundo “aggiornamento” es necesario que ese diálogo se lleve al nuevo contexto cultural de mayor pragmatidad, mayor pluralismo y menor dogmatismo. En el contexto moderno, la Universidad parece más bien Multiversidad o Diversidad, porque las disciplinas se mantienen aisladas debido a un concepto anticuado de ciencia excesivamente normativo. En este nuevo contexto pragmático y pluralista las Universidades de inspiración cristiana son posibles en virtud del reconocimiento a los derechos de libertad de la conciencia, libertad de investigación y de libertad religiosa. Y son sólo posibles como “un” tipo de universidad y en virtud de una alianza práctica para rendir un servicio a la sociedad. Finalmente, este segundo “aggiornamento” es posible en la medida en que tanto la Universidad como los cristianos mantengan su identidad valoral, su identidad que les da una amplitud tal de horizonte que los solidariza con todos los hombres y todas las culturas, y una profundidad tal que vivan el compromiso universitario y cristiano con su pueblo que, tal vez sin saberlo, los necesita para resolver sus problemas y afrontar su destino. es esta solidaridad actual la que ha de mantener la identidad de los universitarios y cristianos frente a la dominación de la política.

Yo encuentro que con este doble movimiento de actualización, vuelven a articularse los tres ingredientes ya señalados de las Universidades de inspiración cristiana. Veamos, por último, a la luz de esta propuesta, las dificultades que señalamos en un principio.

Indicaba que el problema capital de la Iglesia en el contexto social actual es el de la instrumentación política. El problema no se resuelve cediendo a la politización -dominar o dejarse dominar- sino manteniendo la identidad cristiana que permita aportar lo propio a las disciplinas universitarias, como la economía, para dar una solución más adecuada y realista a los problemas sociales.

En el nuevo contexto de cultura desaparecen todas las asperezas de la noción de autonomía que se había formado en un contexto más normativo y dogmático. Además hace que el pluralismo, de hecho vigente en la Universidad, sea reconocido. Al reconocerlo se asigna la inaplazable tarea de la interdisciplina.

Entre los problemas, señalaba el de la brecha existente en las Universidades cristianas entre el deber ser y el ser. Ahora espero se vea el porqué tal deber ser no tiene cabida en la práctica: no simplemente por imposibilidad humana, ni por falta de buena voluntad, ni porque el Evangelio ha dejado de tener vigencia. Lisa y llanamente porque es un deber ser distorsionado, por haber sido formulado en un contexto cultural que ya pasó.

El problema de la inoperatividad de los Objetivos de la Universidad, señalados en sus Idearios, debida a que los objetos personales de los universitarios son diferentes y aun opuestos. Esta dificultad seguirá operando mientras no se haga la desprivatización (le la fe a través de la comunidad cristiana y universitaria).

Señalaba finalmente una dislocación entre los Objetivos de la universidad y los antivalores de la sociedad en que vivimos. Es obvio que la solución propuesta no va a hacer desaparecer, las oposiciones y contradicciones. Pero en el nuevo contexto, si será posible un encuentro, serio y racional, del anuncio del Evangelio,, de la cultura actual y de las necesidades de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

NOTA: La bibliografía ha sido numerada por aproximado orden cronológico descendente.

- 1.- X Reunión extraordinaria del CELAM. *La Misión de la Universidad Católica en América Latina*. Buga, Colombia, 1966.
- 2.- UIA. *Ideario*. México, D.F. Julio, 1968.
- 3.- UIA. (Varios). *La Universidad de inspiración Cristiana*. México, D.F., 1969.
- 4.- UIA. (Varios). *Universidad moderna y saber cristiano*. México, D.F., 1970.
- 5.- *La Universidad católica en el mundo moderno*. (Congreso de Delegados de Universidades Católicas. Roma, 20-29 Nov., 1972). Ad instar manuscriti.
- 6.- Scheifler, J. R. *Fines y tareas de la Universidad de Deusto*. 1973.
- 7.- Lonergan B. *Belief: today's issue. II Collection*. Herder, 1974.
- 8.- Lonergan B. *Healing and creating in history*, 1975.
- 9.- *Reunión de Rectores de Universidades jesuíticas*. Roma, 1975. Ad instar manuscriti.
- 10.- Scheifler, Xavier. *Bandera del ITESO*. Guadalajara, 1975.
- 11.- Ellacuría, Ignacio. *Diez años después, ¿es posible una universidad distinta?* Estudios Centro Americanos, 197, pp. 605-628.
- 12.- Migoya, Francisco. *La Universidad Católica en un nuevo horizonte*. Jus, 1975.
- 13.- UIA. *Misión y Prospectiva*. 1975. (Reimpresión, 1980).
- 14.- *Orientaciones fundamentales del ITESO*. Guadalajara, Jal., 1976.
- 15.- Küng, H. *Ser cristiano*. Cristiandad, 1977.
- 16.- Henle, R. *El Pluralismo de Norteamérica y la Universidad Católica hoy. XII Asamblea General de la FIUC*, Porto Alegre, Documento 1. 1978.
- 17.- Anaya Duarte, Gerardo. *Realización de los valores cristianos en la Universidad Iberoamericana*. UIA, 1978.
- 18.- Troisfontaines, R.- *Universidad Cristiana y pluralismo*. 1978.
- 19.- Dulles, Avery. *Fe, Justicia y la Universidad*. Detroit, Mich., 1978.
- 20.- Latapí, Pablo. *Las Universidades católicas en México. Proceso*. Mayo, 1979.
- 21.- Meneses, Ernesto. *La Universidad Iberoamericana en el contexto de la educación superior contemporánea*. México, UIA, 1979.
- 22.- *FIUC. 111 Encuentro regional latinoamericano*. Panamá, R.P., Agosto, 1979.
- 23.- Silva Hernández, R. *La Universidad católica en la hora presente*. (Cuaderno de formación No. S). Santiago de Chile, 1979.
- 24.- J.C. De Lima, Vaz. *Democratizacao na Universidade*. Síntese, 18 (1980) 3 3-48.
- 25.- González Morfín, Efraín. *Universidad y libertad de conciencia*. Cuadernos de Reflexión Universitaria No. 1). UIA, 1980.
- 26.- Böckenförde E., Wolfgang. *Das neue politische Engagement der Kirche*. Stimmen der Zeit (1980) 219-234.