



SEDES

SAPIENTIAE

Año XVII
N° 17

Revista del Vicerrectorado de Formación
de la Universidad Católica de Santa Fe

SEDES SAPIENTIAE

**Revista del Vicerrectorado de Formación
de la Universidad Católica de Santa Fe**



AÑO XVII

Nº 17

SEDES SAPIENTIAE

AÑO XVII - N° 17
2020

Revista del Vicerrectorado de Formación
de la Universidad Católica de Santa Fe

Director:

Pbro. Lic. Carlos Hugo Scatizza
(Universidad Católica de Santa Fe)

Comité Académico:

Luis Alfredo Anaya (UCA)
María Elena Candiotti (UNL y UNER)
Ruth del Carmen Casabianca (UCSF)
Rubén Osvaldo Chiappero (UCSF y UADER)
Carlos María Galli (UCA)
Ricardo Miguel Mauti (INSTITUTO SAN JUAN DE ÁVILA)
Héctor Jorge Padrón (CONICET y UCSF)
María Clara Supisiche (UCSF)

Arbitraje:

Los miembros del Comité Académico cumplen las funciones
de árbitros de los trabajos presentados.

ISSN 2796- 7557

Sedes Sapientiae
Número 17 – Santa Fe - Universidad Católica de Santa Fe
240 p. año 2021
ISSN 2796- 7557

© 2021 by Universidad Católica de Santa Fe
Fotografía de cubierta: Rosa Mandarino
Diseño de interior: Carla Blanco

Reservados todos los derechos

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en un sistema de informática o transmitida de cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros métodos sin previo y expreso permiso del titular del copyright.

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE

Barberis, Ricardo

Las etapas del desarrollo humano en
“Narciso y Goldmundo” de Herman Hesse 9

Coscio, Ricardo Fabián

Nuevo humanismo en Educación Superior.
Del corazón de la Iglesia al corazón del
hombre formándolo integralmente..... 31

González, Andrés Facundo

Desarrollar la mirada integral del amor.
Una clave de lectura en el lenguaje del Papa Francisco 55

Mangini, Elías José y Mayol, Pedro Antonio

Pensar una ecología integral desde el P. Teilhard de Chardin.
La fraternidad como consecuencia de una descentración
para una sobrecentración en Cristo 75

Mauti, Ricardo Miguel

Del conflicto a la comunión: relectura ecuménica de Lutero.

Un aporte a 500 años de la Reforma..... 89

Onorato, Claudia Daniela

La Responsabilidad Social Universitaria y la cultura del encuentro:
hacia una Universidad más humana, más social y más integral... 111

Pais, Hugo Héctor

Identidad, creatividad y memoria.

Desafíos de la nueva cultura universal y local..... 137

Sangoi, Sebastián Ariel

Laudato Si, una voz profética 171

ANEXO

Presentaciones públicas de Miembros de la UCSF ante la
Cámara de Diputados de la Nación sobre los proyectos
de despenalización del aborto 187

María Marta Didier

La legalización del aborto y el derecho a la igualdad..... 189

Julio Luis Gómez

Con motivo de la pretendida legalización del aborto..... 217

Dra. Carmen González

Cámara de Diputados de la Nación. Reunión plenaria de
comisiones de Legislación General, Legislación Penal;

Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia;
Acción Social y Salud Pública..... 221

Guillermo Kerz

Vida humana, su promoción y protección, como pilares de la
atención primaria en la salud pública..... 229

LAS ETAPAS DEL DESARROLLO HUMANO EN “NARCISO Y GOLDMUNDO” DE HERMANN HESSE

Ricardo Barberis*

1. La síntesis universal, el impulso religioso

Toda la obra literaria y reflexiva de Hermann Hesse constituye una apuesta y una invitación a la busca de un supremo estadio de trascendencia que involucra un camino de exploración, aprendizaje, reencuentro con las verdades esenciales y una superación integradora de las antinomias limitantes.

Hermann Hesse nace en 1877 en Calw (Württemberg, Alemania) en el seno de una familia de misioneros pietistas. Sus padres, Marie Gundert y Johannes Hesse, así como su abuelo Gundert, especialista en hindología y a quien Hermann amaba, habían vivido y misionado en la India. Este contexto familiar determinaría una doble influencia: por un lado, la del pensamiento cristiano paterno y, por otro, la atracción que se hará cada vez mayor hacia el mundo

* Licenciado en Letras. Profesor del Seminario de Literatura Americana y del Seminario de Teoría Literaria y Análisis del Discurso. Docente del Seminario de Literatura Sajonas, en el Ciclo de Licenciatura en Letras de la Facultad de Filosofía (UCSF).

oriental, con su rica filosofía y religión. En 1911 Hesse concreta un viaje hacia el Lejano Oriente. La experiencia se inscribe por primera vez en su libro *De la India* (1913).

Esta conjunción de universos espirituales signará su búsqueda sincrética no sujeta a un dogma determinado y que constituirá una constante de su literatura de la que se destacan, entre otras, *Peter Camezind* (1904), *Demian* (1919), *Siddhartha* (1922), *El lobo estepario* (1926), *Viaje al Oriente* (1932) *El juego de abalorios* (1943).

Hesse explora lo que es común al género humano y llega a identificar una cualidad inherente al hombre: el sentimiento de religiosidad que conduce a la trascendencia, al que denomina “impulso religioso” y que considera independiente de la institucionalidad¹.

2. Los tres grados del desarrollo humano

Hesse concibe la existencia humana como un camino de búsqueda de su auténtico yo. Ese proceso es vital,

¹ ‘Nunca viví sin religión, y no podría vivir ni un día sin ella, pero he sobrevivido toda mi vida sin una iglesia.’ 22. Por ello, cuando Hesse exterioriza opiniones sobre la fe, sobre los sentimientos y las reflexiones que se generan en él impulsados por esa religiosidad, está tocando algo que todos sus lectores comparten, independientemente de la religión que profesen, lo cual lo hace intérprete de lo universal. Como lo expresa él mismo: ‘Yo traté de encontrar lo que es común a todas las formas de piedad humanas, lo que está por encima de todas las diferencias nacionales, lo que pueda ser creído y honrado por cada raza y por cada individuo.’ 23” (Rajkay Babó, Ana María: *Hermann Hesse, el mago. Una lectura caleidoscópica*. Venezuela, Universidad Simón Bolívar, 2000, p. 156). Aclaración: Las citas incluidas están tomadas de *Mi credo* de Hermann Hesse.

intransferible y obedece a un impulso superior, a una utopía de completud común a todos los seres humanos².

Ese camino del hombre hacia su esencialidad profunda se despliega, según Hesse, en tres grados que constituyen "la verdad". Esos tres estadios son: a) la inocencia, b) la culpa (que conduce a la desesperación) y 3) la gracia, la fe³.

² "La vida de cada hombre es un camino hacia sí mismo, un intento de un camino, el esbozo de su sendero. Ningún hombre ha llegado a ser él mismo por completo; sin embargo, cada uno aspira a llegar, los unos a ciegas, los otros con más luz, cada cual como puede. (...) Pero todos somos una proyección de la naturaleza hacia el hombre. Todos tenemos en común nuestros orígenes, nuestras madres, todos procedemos del mismo abismo; pero cada uno tiene su propia meta, como un intento y una proyección desde las profundidades. Podemos entendernos unos a otros; pero interpretar es algo que sólo puede hacer cada uno consigo mismo." (Hesse, Hermann apud. Carandell, José: *Prólogo a El último verano de Klingsor y otras narraciones*. Buenos Aires, Planeta, 1977, p. 14)

"...creo que en todas las etapas, nada será más importante y consolador para el hombre en la búsqueda de la verdad que la revelación de que los diversos colores, razas, lenguas y culturas se basan en una unidad, y que no existen hombres y espíritus diferentes, sino sólo una Humanidad, sólo un espíritu". (Hesse, Hermann: *Mi credo. El ideario del autor de Siddartha*. Buenos Aires, Bruguera, 1977, pp. 89-90)

³ "El camino del desarrollo humano empieza con la inocencia (paraíso, infancia, etapa previa de irresponsabilidad). Le sigue el estado de culpa, de conocimiento del bien y del mal, de las exigencias de la cultura, la moral, las religiones, los ideales del hombre. Todos cuantos pasan por esta etapa como individuos serios y conscientes desembocan inevitablemente en la desesperación, es decir, en el convencimiento de que no existe una realización de la virtud, una obediencia total, una sumisión completa, y de que la justicia y la bondad son inalcanzables., Esta desesperación conduce, o bien a la perdición, o bien a un tercer reino del espíritu, a la experiencia de un estado más allá de la moral y de la ley, a la gracia y la liberación, a una especie más elevada de irresponsabilidad o, dicho en una palabra, a la fe. Cualquiera que sea la forma o expresión de esta fe, su contenido es siempre el mismo: que debemos perseguir el bien en la medida de nuestras fuerzas, pero que no somos responsables

Por otra parte, el pensamiento hessiano distingue dos tipos humanos básicos: el racional y el piadoso. El primero de ellos privilegia el lugar del intelecto y posee voluntad de dominio; el segundo, carece de esta aspiración y es afín al mundo natural y artístico⁴.

Las etapas de dicho proceso evolutivo y la inscripción de estos dos tipos humanos fundamentales son reconocibles en una de las novelas mayores de Hermann Hesse: *Narciso y Goldmundo* (1930). De tal manera, los lectores podemos identificar en Narciso el tipo humano racional y asistir al proceso de desarrollo que despliega el protagonista, Goldmundo, su contrapartida piadosa.⁵ Ese largo camino evolutivo hacia

de la imperfección del mundo ni de la nuestra propia, que no nos gobernamos a nosotros mismos, sino que somos gobernados, y que hay un Dios, o por lo menos 'algo' por encima de nuestro conocimiento, a quien hemos de servir y en cuyas manos podemos abandonarnos." (idem, pp. 87-88)

⁴ "Mis experiencias y lecturas me han ayudado a clasificar a los hombres en dos tipos principales que llamo los racionales y los piadosos. (...) El racional cree ante todo en la razón humana. No sólo la considera un hermoso regalo, sino sencillamente lo más alto. El racional se cree en posesión del 'sentido' del mundo y de su vida. (...) El racional aspira al poder, aunque sea sólo para instaurar el 'bien'." (idem, 94/95).

"El piadoso cree que el hombre es una parte de la tierra. (...) El piadoso se siente siempre seguro y a gusto ante la naturaleza y el arte, pero en cambio está inseguro ante la cultura y la sabiduría." (idem, 98)

⁵ "Así es-prosiguió Narciso-. Las naturalezas de tu tipo, los que tienen sentidos fuertes y finos, los iluminados, los soñadores, poetas, amantes, son, casi siempre, superiores a nosotros, los hombres de cabeza. Vuestra raíz es maternal. Vivís de modo pleno, poseéis la fuerza del amor y de la intuición. Nosotros, los hombres de intelecto, aunque a menudo parecemos conducirlos y regiros, no vivimos plenamente sino de modo seco y descarnado. Es vuestra la plenitud de la vida, el jugo de los frutos, el jardín del amor, la maravillosa región del arte. Vuestra patria es la tierra y la nuestra la idea. El peligro que acecha es el de ahogarnos en el mundo sensual; a nosotros nos amenaza el de asfixiarnos en un recinto sin aire. Tú eres artista y yo pensador. Tú duermes en el regazo de

su ser más esencial y hacia una liberación armoniosa demandará atravesar los tres grados del desarrollo humano: la inocencia (de la que lo despertará su mentor, Narciso), la culpa originaria (debido a la negación impuesta por su padre hacia su madre) y, finalmente, la liberación a través de la gracia, entendida aquí como la entrega al llamado trascendente de la Madre Universal a la que se re-integrará al final de su extenso camino.

3. *Narciso y Goldmundo*, la novela.

Esta obra, *bildungsroman* (novela de formación o aprendizaje), está dividida en veinte capítulos que pueden ser ordenados en tres grandes partes fundamentales:

- a) El convento de Mariabronn.
- b) El viaje de Goldmundo. Comprende a su vez dos tramos: la ida y la vuelta. Por su parte, en la ida es posible reconocer también dos etapas: antes de la llegada al pueblo de Nicolao y después de ella.
- c) El convento de Mariabronn, el re-encuentro.

a) El convento de Mariabronn: La revelación de Narciso

Goldmundo, un joven de 18 años ha llegado al convento convencido por su padre con el objetivo incuestionado hasta ese momento de hacerse monje y dedicar su vida a Dios.

Allí conoce a Narciso, un monje sabio, asceta intelectual

la madre y yo velo en el desierto.” (Hesse, Hermann, *Narciso y Goldmundo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983, p. 62)

y espiritual, una personalidad atrayente que rápidamente develará en el propósito de Goldmundo un mandato inauténtico que lo aleja de sí y lo incitará a emprender su propia busca.

Narciso también será el encargado de revelar la culpa originaria, el secreto de Goldmundo, el verdadero llamado que impulsará su proceso de búsqueda superadora: la negación de la madre⁶.

b) El viaje o el largo proceso de desarrollo y aprendizaje:

Esta parte de la obra es una consecuencia contrastante de la anterior. Aquí sobran las palabras, bastan los gestos, no interesan los grandes pensamientos ni reflexiones, sino las experiencias y las sensaciones.

El viaje es un proceso constituido por dos tramos bien marcados: la ida y la vuelta

La ida: reviste dos características básicas:

1) el vagabundeo espontáneo y desprovisto de planeamiento alguno.

2) el predominio de experiencias positivas o vividas como tales por el protagonista.

En esta etapa Goldmundo abandona el convento y

⁶ En diálogo con el abad, Narciso comenta:

“Sufre, a mi parecer, porque ha olvidado una parte de su pasado.

—Ah sí ¿Y qué parte?

—Su madre y todo lo que con ella se relaciona (...) ahí debe estar la raíz de su enfermedad. Aparentemente Goldmundo no conoce nada de su madre por haberla perdido temprano. Pero da la impresión de que se avergonzara de ella. Y, sin embargo, de ella ha debido heredar las más de sus prendas, pues, por lo que, de su padre cuenta, sorprende que haya podido éste tener un hijo tan gallardo, tan inteligente y de tanta personalidad. Estas cosas no las sé por haberlas oído, sino que las deduzco de ciertos indicios.” (idem, p. 68).

comienza un extenso deambular sin metas prefijadas. Lo que importa es el aquí y el ahora, el presente temporal y espacial. Está abandonado blanda, sensual y casi ingenuamente a vivir. Su accionar es una respuesta al llamado de los sentidos y Goldmundo se entrega y vive.⁷

Las experiencias vitales sensitivas se acumulan en este trayecto: la juventud, la libertad de acción y movimiento, las conquistas amorosas y el descubrimiento del arte a partir del embelesamiento provocado por la escultura de la Virgen María realizada por el maestro Nicolao en uno de los pueblos visitados por Goldmundo en su peregrinar.

En esta etapa se diferencian dos tramos tomando como referencia el encuentro con Nicolao y el arte, ya que antes de ello el cúmulo de imágenes y pasiones perecederas conforman un catálogo incierto y efímero; pero, a partir del momento en que a través del maestro Nicolao (de quien pasa a ser discípulo) adquiere la experiencia artística. Surge entonces el afán de plasmar por medio del arte ese cúmulo vital para salvarlo del tiempo y el olvido. El arte transforma su visión de las cosas y el cambio acontece a partir de la Virgen esculpida por Nicolao, lo que alentará a Goldmundo a aprender los secretos del oficio para esculpir su propia Virgen, Madre Universal, síntesis de todas sus experiencias y materialización de su propia esencia materna con la que ha comenzado a reencontrarse.

El tramo final de esta ida (capítulo 14) está repleto de experiencias de muerte (el asesinato del vagabundo en defensa de Lena, la mujer que entonces Goldmundo ama, el

⁷ “No había que darse demasiado a la reflexión sino dejar que las cosas vinieran como quisiesen.” (idem, p. 117).

cruce por una aldea devastada por la peste, la enfermedad y muerte de Lena). Es que el camino de aprendizaje implica también atravesar por las pruebas dolorosas; en particular, la muerte de Lena, única de las experiencias nefastas vividas como una pérdida por Goldmundo.⁸ Todo lo narrado en este capítulo está al final del camino de ida; por ello puede ser considerado un capítulo de transición, el final de la primera parte del viaje y un anticipo del camino de las pérdidas que signará buena parte del regreso.

La Vuelta: En cierto modo es la cara opuesta de la ida; aquí las particularidades fundamentales son:

- El camino jalonado de objetivos (regresar al pueblo de Nicolao en primer lugar y luego retornar al convento con Narciso).
- La acumulación de experiencias negativas, que significan muerte para Goldmundo. Durante el viaje de ida el elemento Muerte podía ser real, pero no ser vivido como tal, como pérdida personal (la cabaña llena de muertos por la peste, por ej.). Aquí puede no darse la muerte real, pero el hecho puede ser sentido como tal (v.gr. el rechazo de Inés al final de la obra).

⁸ “A la noche siguiente murió. Murió sin un quejido; fue tan sólo una breve contracción, luego se le detuvo la respiración y un hálito le corrió por la piel; y al ver aquello, Goldmundo notó que el corazón se le puso a latir con violencia y le vinieron a las mientes los peces moribundos que tan a menudo había visto con pena en el mercado del pescado: se extinguían exactamente del mismo modo, con una contracción y un leve y doloroso estremecimiento que les corría por la piel y que se llevaba consigo el brillo y la vida (...). Jamás había iniciado una jornada con tanto desaliento en el ánimo.” (ídem pp. 287-288).

El primer objetivo propuesto en este viaje de regreso es volver al lado de Nicolao, deseoso de plasmar las imágenes que había acumulado hasta entonces en obras de arte. Pero cuando llega, la realidad es diferente a lo que él esperaba: Nicolao ha muerto, la criada no lo reconoce y casi lo echa, el taller está cerrado. Hasta el deterioro físico de Isabel, la hija de Nicolao, es sentido como una pérdida personal.⁹

En este pueblo, que constituye el punto de referencia más importante de su viaje después del convento, no hay nada para él; ha perdido a aquellos por los cuales volvía.

En este regreso, Goldmundo también conocerá la falta de libertad: será apresado por su enredo amoroso con Inés (o Agnes según las traducciones), la amante del gobernador de la región. Debido a ello Goldmundo pierde, junto a su libertad, su coraje ante la inminencia de la muerte. Pero aquí aparece Narciso que es sí, un elemento positivo, no sólo porque salva de morir a Goldmundo, sino porque se produce el reencuentro entre ambos. Es éste el único elemento Vida de esta parte. Inmediatamente resurgen las pérdidas: por Narciso se entera que el abad Daniel, el padre Anselmo y el caballo Caresto han muerto; es decir, los seres más queridos de Goldmundo en el convento después de Narciso, ya no están más.

De todas maneras, ha quedado planeado el objetivo de retornar al convento. En el camino, Goldmundo quiere

⁹ “La hermosa y altiva Isabel se había convertido en una muchacha amilana-da y encorvada, de rostro amarillo y enfermizo, mirada insegura y temerosa actitud, que vestía un traje negro sin adornos. (...) ¿Llegaría asimismo a marchitarse y perder valor este dolor de hoy, esta desesperación que sentía por la muerte del maestro...?” (ídem, pp. 305-308).

visitar la mansión de caballero en la que había conocido a Lidia, la única mujer a la que amó profundamente. Allí se encuentra con que Lidia y su padre ya no están allí, y Julia, hermana de aquélla, ni siquiera lo reconoce.¹⁰

c) *El convento de Mariabronn, el re-encuentro.*

Es la tercera y última etapa de libro y del héroe. Nos referimos al regreso final de Goldmundo al convento, cuando vuelve para morir. Aquí se da el encuentro de Goldmundo con Narciso, con la Madre-Eva-Muerte y, por ende, consigo mismo. Aquí se completa, se cierra el periplo y Goldmundo puede morir en paz porque ha alcanzado a completar lo que en él faltaba.

Ya en el convento, pareciera recuperar el sosiego y la paz dedicándose al arte. Así, Goldmundo intenta resolver el dilema entre inmanencia y trascendencia (aprovechar la sensualidad temporal o crear). Para el personaje el sentido consiste en conciliar ambos polos; de allí la persecución del ideal resumido en la figura de la Madre (mundana y

¹⁰ Una de las isotopías que atraviesa el viaje de regreso es la agnanórisis. El término es propuesto por Aristóteles en *Poética*. Significa “reconocimiento” e implica el descubrimiento a través de señales por parte de un personaje de datos esenciales sobre su identidad, sus seres queridos o su entorno, ocultos para él hasta ese momento. La revelación altera la conducta del personaje y lo obliga a hacerse una idea más exacta de sí mismo y de lo que le rodea. Lo que aquí se juega es el reconocimiento de lo perdido, la imposibilidad del retorno a lo idéntico. El cambio permanente del estado de las cosas del mundo. “... recordemos que el criterio básico esgrimido por Aristóteles en su *Poética* para evaluar la importancia de la agnanórisis es su vinculación con la acción, es decir, en la medida en que el reconocimiento es propulsor de la ‘peripecia’, del cambio inesperado en el destino del protagonista.” (Alesso, Marta, *Homero. Odisea. Una introducción crítica*. Buenos Aires, Santiago Arcos, 2005, p. 53).

trascendente a la vez) concentrado en la imagen de la Virgen que comienza a tallar, nutrida de todas su experiencias felices y dolorosas, síntesis de la Madre Universal.¹¹

Terminada su obra, siente otra vez el deseo de correr caminos. Pero aquí se produce la pérdida final. Francisca (una campesina que encuentra) le hace entender que está viejo e Inés (Agnes), la causa fundamental de su último alejamiento del convento lo encuentra totalmente desprovisto de interés y juventud. Goldmundo regresa definitivamente entonces, viejo y gravemente enfermo. Recién aquí termina el largo proceso de aprendizaje y búsqueda. Recién ahora ha llegado al encuentro definitivo con su objeto y consigo mismo. Recién ahora está preparado para morir.

Resumiendo, en esta vuelta, excepto el re-encuentro con Narciso, hay una marcada preponderancia de los elementos que constituyen pérdidas para Goldmundo: La muerte de Nicolao y de los seres queridos, el desencuentro con Lidia, la pérdida de la juventud, de la potencialidad amorosa y la salud.

Pero todo el viaje constituye un periplo de desarrollo y evolución, un proceso de aprendizaje y maduración y un paulatino re-encuentro consigo mismo a través de la figura de la Madre del Mundo que ha ido reparándose a través de todas y cada una de las experiencias vividas.

¹¹ “El personaje Goldmundo no puede “despertar” hasta tanto no acepta la realidad de su infancia y la naturaleza de su madre, que su padre ha intentado erradicar de su historia completamente. Al reencontrarla se puede iniciar su auto-descubrimiento y por lo tanto el camino hacia la autorrealización. Desde su primer enamoramiento y contacto carnal con la gitanilla Lise hasta su último y mayor amor, la aristocrática Agnes, por quien casi lo ahorcan, las numerosas mujeres del relato recorren toda la gama de cualidades de la naturaleza femenina, siempre reconociendo en ellas aspectos de la Madre Universal” (Rajkay Babó, op.cit., p. 75).

La complementariedad de las dos etapas:

Las dos grandes partes del viaje, la ida y la vuelta, se complementan mutuamente. Mucho de lo que ha ganado en la primera parte de su viaje lo pierde con desengaños y desilusiones en la segunda: juventud, éxito en las conquistas amorosas, el goce, la libertad, el coraje, la alegría despreocupada. Pero es absolutamente necesario que así sea. No puede ser de otra manera. Es indispensable que conozca los dos polos: la felicidad y el dolor porque ambos se complementan mutuamente conformando una unidad invisible.

La felicidad y el dolor, así como la espiritualidad y la sensualidad, se complementan mutuamente conformando una unidad indivisible.¹²

Es necesario que Goldmundo pase por todas y cada una de esas experiencias, las positivas y las negativas, sin excepción para que se dé el aprendizaje. Por eso, cuando está a punto de morir en la cárcel, aún no está preparado para hacerlo, no ha terminado aún su proceso.¹³

Si Goldmundo hubiese estado listo para morir en ese momento, no hubiera temido, lo hubiera aceptado con goce

¹² “Narciso descubre que la espiritualidad sin el ingrediente real de lo que aportan los sentidos y su componente estético, artístico, no vale nada y Goldmundo concluye que la sensualidad y el arte sin el componente espiritual que los interpreten y los valoren tampoco es suficiente. Esa trayectoria vivida por Goldmundo en especial, a través de quien se desenvuelve el relato, es también la historia del proceso de madurar”. (idem, p. 91).

¹³ “Cuando la cosa se puso seria, aquella noche que pasé en la cárcel del conde Enrique, claramente se vio: sencillamente no podía morir, era aún demasiado fuerte e indómito, hubiesen tenido que matar por segunda vez cada uno de mis miembros. Ahora, en cambio, es distinto.” (Hesse, Hermann, *Narciso y Goldmundo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1983, p. 408).

y mansedumbre. Debe aprender cuándo el camino está terminado; no otra función cumple su última y fugaz salida del convento.

Al final del recorrido Goldmundo estará preparado para morir. Pero la muerte no es concebida aquí como la interrupción traumática de la vida, sino asumida desde la entrega mansa y deseada, recibida como el tránsito que completa el ciclo vital y culmina el retorno y el reencuentro definitivo.¹⁴ Ello implica que Goldmundo ha alcanzado el tercer grado del desarrollo hessiano: la gracia, la fe. Así lo expresa a Narciso casi al final de su existencia.¹⁵

4. El hombre racional y el piadoso o las polaridades complementarias

Narciso y Goldmundo son dos polos opuestos atrayéndose y complementándose, unidos por su especial condición diferenciadora de los demás¹⁶.

¹⁴ "Mientras (Rebeca) hablaba, miraba a Goldmundo a los ojos; tras el odio ardía algo que a él le emocionó y avergonzó y se le entró hondamente en el corazón. Vio en sus ojos la muerte, pero no el morir habemos, sino el morir queremos, el morir debemos, la tranquila obediencia y entrega a la llamada de la Madre del Mundo." (ídem, p. 296).

¹⁵ "No, siento curiosidad por la muerte únicamente porque sigo creyendo o soñando que me hallo en camino hacia mi madre. Tengo la esperanza de que la muerte será una inmensa dicha, una dicha tan grande como el primer abrazo amoroso. No puedo apartar de mí el pensamiento de que, en lugar de la muerte con su guadaña, será mi madre la que me llevará de nuevo hacia sí, reintegrándome al no ser y a la inocencia". (ídem, pp. 407-408).

¹⁶ "Narciso se había dado cuenta cabal de qué encantador pájaro de oro había volado hacia él. Aislado en su excelencia y superioridad, venteó enseguida en

Narciso o la determinación de lo incompleto:

Narciso es la consumación de la ciencia, la abstracción, la idea, la erudición, la dedicación a Dios y al espíritu. Es una personalidad dominadora, influyente, admirada, pero carente de amigos, con una gran capacidad para conocer el alma humana y los recónditos secretos de la misma. Responde claramente al tipo racional hessiano.

Es un personaje dinámico. Antes de conocer a Goldmundo y ver los resultados de su peregrinar resumidos o reunidos en sus obras de arte, Narciso estaba instalado en la vida inamoviblemente, con una seguridad y un orgullo que le conferían cierto aire de superioridad. Sus conceptos eran perfectos y maduros. Sobre el arte, él mismo confiaba haberlo desdeñado por considerarlo representativo de la materia: parte del ser humano que arrastra a éste a la perdición y lo aleja de Dios. Cuando Goldmundo retorna, cambia su punto de vista, amplía su visión, reconoce ahora que el espíritu tal vez no sea el único camino para el conocimiento, sino que también los sentidos sirven a ello y llegan a expresarlo más vivamente a través del arte.

Pero Goldmundo no sólo logra con su regreso que Narciso cambie su idea sobre el arte, sino que provoca un cuestionamiento sobre su existencia íntegra. Narciso llega

Goldmundo el espíritu afín, aunque semejaba en todo su contrario. Mientras Narciso era sombrío y magro, Goldmundo aparecía radiante y lleno de vida. Y así como el primero parecía ser un espíritu reflexivo y analítico, el segundo daba la impresión de ser un soñador y tener alma infantil. Pero, por encima de las contraposiciones, había algo común que los unía: ambos eran hombres distinguidos, ambos se diferenciaban de los otros por ciertas señales y dotes manifiestas y ambos habían recibido una especial advertencia del destino.” (ídem, pp. 24-25).

a plantearse seriamente si el camino de la ciencia es el más adecuado para llegar a Dios, si en realidad el de los sentidos no es el correcto¹⁷.

Pero Narciso no puede empezar de nuevo. Está viejo, es abad. Sólo puede conformarse con contemplar las obras de arte que su amigo crea y con ver en el otro la mitad anulada de sí mismo que ya es demasiado tarde para recuperar. En un tiempo, esa mitad perdida o anulada no necesitaba ser recuperada porque era despreciada y despreciable, pero con la vuelta de Goldmundo, Narciso se interroga acerca del verdadero valor de la materia y el espíritu. Por eso Goldmundo es el complemento de Narciso, es su otra mitad. Narciso no busca nada porque creía que nada tenía que buscar. Pero cuando Goldmundo se encuentra a sí mismo al final del viaje, Narciso encuentra la mitad que le falta. Ha tenido que esperar largo tiempo para ello, porque su otra mitad, Goldmundo, estaba incompleta. Ahora que se ha completado, Narciso ha encontrado su complemento perfecto.

Narciso puede complementarse en Goldmundo, pero no puede completarse a sí mismo. Se ha producido un proceso

¹⁷ "Pero contempladas las cosas lo alto, desde el punto de vista de Dios...el orden y la disciplina de una vida ejemplar, la renuncia al mundo y la sensualidad, el apartarse de la suciedad y de la sangre, el consagrarse retraídamente a la filosofía y a la piedad ¿eran en verdad de más valor que la vida de Goldmundo? ¿Había sido creado el hombre para llevar una vida reglamentada cuyos momentos y quehaceres fuesen determinados a toque de campana? ¿Había sido creado para estudiar a Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, para aprender griego, para mortificar su carne y huir del mundo? ¿No lo había hecho Dios con sentido e instintos, con sangrientas tenebrosidades, con capacidad para pecar para gozar, para desesperarse? En torno a esas cuestiones giraban los pensamientos del abad cuando recordaba a su amigo." (ídem, pp. 393-394).

inverso entre ambos: Goldmundo era una mitad incompleta que, inducido por Narciso se completa al encontrarse con aquello negado, la Madre. Narciso era una mitad completa y acabada, que, por el regreso de Goldmundo, descubre que podrá complementarse con su amigo, pero no a sí mismo. Lo que era incompleto, se completa. Lo que era completo, deja de serlo. Por eso, como el propio Narciso se lo dijera a Goldmundo, éste es superior a él ahora que ha logrado ser auténticamente Goldmundo.¹⁸

La pregunta que entonces surge es la siguiente: ¿Por qué Narciso no puede complementarse a sí mismo? ¿Por qué no puede suplir esa ausencia de vida, sensaciones y emociones? ¿Solamente porque ya es abad y está viejo? No, Narciso no puede completarse porque él mismo se ha reconocido como un predestinado a la vida del claustro.

Narciso reconoce esa predeterminación para dedicarse a la vida del claustro, alejado del mundo de los sentidos y que él no podrá hacer nada para superar eso. ¿Pero quién predestina a Narciso sino él mismo? De allí, su nombre: el que no sale de sí.

Por eso, admitiendo que Narciso se ha determinado a sí mismo para la vida del convento, necesariamente va a ser incompleto, aun cuando al predeterminarse no lo sepa y sólo lo descubra al final, cuando regresa Goldmundo. A Narciso le falta la esencial dualidad goce-dolor, vida-muerte representada por el elemento femenino que Goldmundo ha encontrado, encontrándose a sí mismo al hallarla. Por esto podemos conjeturar que Narciso es la determinación de lo incompleto,

¹⁸ “En todo lo demás, querido, eres superior a mí... digo, lo serás en cuanto te hayas encontrado a ti mismo”. (ídem, p. 61).

quizás a su pesar, pues nada cree que tenga que buscar. Y es el propio Goldmundo quien se lo hace saber al final¹⁹.

Goldmundo o la búsqueda del auténtico Yo:

Goldmundo es la vida sensorial, la naturaleza, el arte, la materia; carece de voluntad de dominio. Corresponde al tipo piadoso de Hesse. Gracias a Narciso y al llamado de su propia Madre-Naturaleza que había sido borrada de sus sentidos, inicia el proceso de búsqueda y se encuentra a sí mismo, encuentra su Yo profundo. En un primer momento, Goldmundo es un ser incompleto; lo esencial en él ha sido negado y en su lugar hay un concepto de culpa original que en realidad es ajena pero que él debe pagar. Luego de esta revelación agudamente inferida por Narciso, toda su vida se convierte, en un extenso peregrinar que a través del cual se irá cumpliendo su desarrollo y el re-encuentro consigo mismo y con la esencia materna original que había sido borrada de sí. Al final del periplo, su ser está completo porque ha seguido el camino propio a su naturaleza.

Narciso y Goldmundo se complementan entre sí, son interdependientes, conforman una unidad. No pueden ser uno aislado del otro, se requieren como la carne al espíritu y viceversa, pero no pueden convertirse en el otro; cada uno es un su propio ser.²⁰ Toda la sabiduría, capacidad, y

¹⁹ "Cómo podrás oírte algún día, Narciso, si no tienes Madre. Sin Madre no es posible amar. Sin Madre no es posible morir (...). Las últimas palabras de Goldmundo le abrasaban como fuego en el corazón". (ídem, p. 412).

²⁰ Así lo expresa Narciso en una de sus conversaciones con Goldmundo: "Nuestro objetivo no es el cambiarnos uno en otro sino el conocernos mutuamente y acostumbrarnos a ver y venerar cada cual en el otro lo que él es, la pareja y el complemento." (ídem, p. 59).

experiencia de Narciso le sirve para advertir a Goldmundo y éste la aprovecha. Narciso, por su parte, cumple la misión de guía revelador que será, a su vez, modificado por el proceso evolutivo de Goldmundo en su re-encuentro consigo mismo a través de la reparación de la Madre que analizamos a continuación.

5. Madre: La síntesis de la Madre Universal

Quizás sea la isotopía más importante de la obra. A través de las sucesivas imágenes, visiones y apariciones de la Madre podremos seguir el proceso superador de Goldmundo y reconstruir las principales significaciones y estados de evolución que adquirirá su figura a lo largo del proceso de desarrollo del protagonista.

- Lo negado, el secreto: En un primer momento la madre, una hermosa bailarina pagana, no es más que un pálido nombre, un motivo de culpa originaria; pero Narciso pronto advierte que allí está el secreto de Goldmundo²¹.
- La revelación del secreto: Comienza a emerger del olvido la figura materna. Goldmundo ha sido despertado, sus ojos están abiertos y sus sentidos alertas para oír el llamado de la madre²².

²¹ “Narciso no tenía dudas sobre la índole del secreto de Goldmundo. Era Eva, nuestra primera madre, la que estaba detrás”. (ídem, p. 47).

²² “...y de nuevo apareció en su alma aquella mujer rubia y resplandeciente, la madre; su imagen cruzaba a través de él como un cálido vientecillo; como una nube de vida, de calor, de ternura, y de íntima admonición. ¡Oh madre! Cómo había podido olvidarla”. (ídem, p. 75).

- La llamada al riesgo: Aparece la madre como una llamada a la aventura, al riesgo, a la ruptura con el destino impuesto²³.

Goldmundo sabe, gracias a Narciso, y a su madre, que su vida, no está en el convento sino fuera de él, aun cuando el futuro se le aparece incierto. Pero la llamada está y ya no podrá desoírlo.

- La llamada a través de los sentidos. La revelación de la Madre-Universal.

Goldmundo cuenta a Narciso su experiencia con Elisa en la que cree escuchar el llamado de la madre. Comienza así su peregrinaje seducido por las sucesivas apariciones de lo figura materna²⁴.

- La revelación de la Madre-Universal.

En determinado momento Goldmundo interrumpe momentáneamente su vida errante para dedicarse al arte junto al maestro Nicolao. Surge entonces una imagen nueva de la madre. Comprendemos aquí que no es su madre personal quien lo llama sino La Madre Universal, Lo Eterno Femenino. La imagen se ha enriquecido con los aportes de todas las mujeres y experiencias que ha vivido hasta entonces, de todo ese inventario de imágenes que está empezando a fijar en el arte²⁵.

²³ “La madre, largo tiempo perdida, había retornado junto a él; eso constituía una dicha inmensa. ¿Más adónde conducía su seductora llamada? A lo incierto, al cautiverio, al peligro, quizás a la muerte. No conducía a lo tranquilo, apacible, seguro, a la celda monacal y a la perduradera comunidad del claustro; su llamada nada tenía que ver con aquellos mandatos paternos que durante tanto tiempo había él confundido con sus propios deseos”. (ídem, p. 81).

²⁴ “No es que yo tomase a aquella mujer (Elisa) por mi madre... Y sin embargo era ella, era su llamada, era un mensaje suyo”. (ídem, pp. 103-104).

²⁵ “Era el rostro de la madre (...) a través de los días de caminata, de las noches

- La Madre dolorosa: Esta asociación comienza a desarrollarse a partir del tránsito Goldmundo por la región apestada. La Madre empieza a revestir similitudes con la muerte, paralelamente, Goldmundo está atravesando una región que habrá de impresionarlo vivamente y donde la muerte es la protagonista²⁶.
- La Madre recuperada:

Goldmundo intenta por última vez alejarse del convento, Inés lo rechaza, él cae de su caballo. En ese momento la Madre vuelve a aparecer, definitivamente restituida; es la Madre-Muerte la síntesis de toda la existencia: al alfa y el omega, el retorno umbilical y cósmico. Por eso, en ese momento, Goldmundo comprende que el camino ha terminado, que ahora puede entregarse a morir y que ese tránsito no supone el trauma, la imposición, sino la restitución de la armonía esencial. No el morir habemos, sino el morir queremos²⁷.

de amor, de las temporadas de nostalgia y de aquellas obras en que su vida estaba amenazada y la muerte próxima, el rostro de la madre se había ido transformando y enriqueciendo lentamente, se había ido haciendo más profundo y más vario; no era ya la imagen de su propia madre sino que, con sus rasgos y colores, se había ido formando, poco a poco una imagen de madre que no era ya individual, la imagen de una Eva, de una madre de la humanidad". (idem, p. 217).

²⁶ "De cuando en cuando tornaba a aparecérsese la imagen de la Madre eterna, un pálido rostro gigantesco con ojos de Medusa y una grave sonrisa llena de dolor y de muerte". (idem, p. 268)

²⁷ "...oí una voz que se reía...era una voz que no había vuelto a oír desde mi infancia. Era la voz de mi Madre, una grave voz de mujer llena de sensualidad y de amor. Y entonces vi que era ella, que la Madre estaba a mi lado y me tenía en su regazo y que me había abierto el pecho y metido en él hondamente sus dedos, entre las costillas, para arrancarme el corazón. Y cuando lo vi y lo comprendí, ya no sentí más dolor. Y también ahora, cuando me vuelven esos dolores, no son enemigos; son los dedos de la Madre que me sacan el corazón. (...) A veces aprieta y gime con el deleite carnal. A veces se ríe y murmura tiernos sonidos (...). Un

6. Consideraciones finales

A lo largo de la lectura de *Narciso y Goldmundo* nos encontramos con muchas ideas-fuerzas o isotopías que constituyen alguna de las claves de la obra de Hermann Hesse:

- La búsqueda de las esencias perdidas y el auténtico Yo.
- Las grandes polaridades complementarias.
- La muerte como un logro gozoso y no como un castigo injusto y abrupto.
- El arte como medio que perdura y nos trasciende más allá del tiempo.
- El hombre como un ser necesariamente dual y potencialmente capaz de desarrollarse y superarse.
- La armonía asentada en elementos en apariencia contrarios.

tiempo, había llegado a olvidarme de mi madre y tú la volviste a evocar. También sentí entonces gran dolor (...). A la sazón éramos aún muchachos, lindos y jovencuelos, por cierto. Mas ya en aquellos días me había llamado la Madre y yo tuve que seguirla. Está en todas partes. Era la gitana Elisa, era la hermosa Virgen del maestro Nicolao, era la vida, el amor, la carnalidad y era también el miedo, el hambre, el instinto. Ahora es la muerte, tiene los dedos metidos en mi pecho... Desde hace varios años ha sido el más caro y misterioso de mis sueños hacer una efigie de la Madre; era para mí la más santa de todas las imágenes, (...) visión llena de amor y de misterio. Hasta hace poco me hubiera sido insufridera la idea de que yo pudiese morir sin haber labrado su figura; me hubiese parecido inútil mi vida entera. Y ahora, por modo extraño y desconcertante, en vez de ser mis manos las que le den forma y configuración, es ella la que me forma y configura. Me agarra el corazón y se lo lleva y me deja vacío, me ha arrastrado a la muerte y conmigo muere también mi sueño, la bella figura, la imagen de la gran Madre-Eva. Aún la veo y si tuviera fuerza en las manos sería capaz de esculpirla. Pero ello no lo quiere, no quiere que yo revele su misterio. Prefiere que muera. Y muero de buen grado, ella endulza mi trance”. (ídem, pp. 410-411).

La obra afirma su fe en las potencias del hombre para superar sus limitaciones. Aquí tenemos un hombre triunfante, capaz de salvarse siguiendo su propio proceso. Para ello, debe partir de una desgarradura inicial (la negación de la madre en Goldmundo) y desde allí sobreponerse y vencer encontrándose a sí mismo. La obra, como toda la literatura hessiana supone una confianza en la voluntad del espíritu humano.

NUEVO HUMANISMO EN EDUCACIÓN SUPERIOR

*Del corazón de la Iglesia al corazón
del hombre formándolo integralmente*

Ricardo Fabián Coscio*

1. Desafíos actuales de la Educación Católica

“La cultura actual está atravesando distintas problemáticas que provocan una difundida “emergencia educativa”. Con esta expresión nos referimos a las dificultades de establecer relaciones educativas que, para ser auténticas, tienen que transmitir a las jóvenes generaciones valores y principios vitales, no sólo para ayudar a cada persona a crecer y a madurar, sino también para concurrir en la construcción del bien común.”¹

* Docente de Teología Dogmática I en la Universidad Católica de Santa Fe. Doctorando en Educación por la Universidad Católica de Santa Fe.

El artículo refleja aportes y conclusiones del Proyecto de Investigación de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Católica de Santa Fe “*Concepciones antropológicas y epistemológicas de los alumnos ingresantes, como desafío al Modelo Educativo de la Universidad*”. Director: Pbro. Lic. Ricardo Coscio. Asociados: Pbro. Lic. Alberto Domingo Bossio, Prof. Hna Laura Urteaga. Alumna: María Belén Moncho. Informe final presentado a la el 08/11/2017.

¹ Congregación para la Educación Católica. *Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva. Instrumentum laboris*. Roma. 2014.

El actual cambio cultural es considerado como un desafío a la cultura de la Universidad, un desafío en el que se pueden y deben encontrar soluciones creativas. La educación se encuentra hoy en un contexto de rápidas transformaciones². También la generación a la que ella se dirige cambia velozmente, Francisco cita en la Laudato Si el fenómeno de la “rapidación”; por lo tanto, cada educador enfrenta continuamente desafíos que a veces son difíciles de comprender. En el corazón de estos cambios del mundo que estamos llamados a acoger, amar y descifrar, la educación tiene que contribuir al descubrimiento del sentido de la vida y generar nuevas esperanzas para hoy y el futuro.

La Universidad, ante una sociedad que alimenta valores como el individualismo competitivo y acrecientas desigualdades, está llamada a asumir actitudes asertivas o proactivas para asegurar en el acto educativo el valor de la persona humana superando la exaltación del provecho y de la utilidad como medida de todas las opciones, de la eficiencia, de la competitividad individualista y del éxito a toda costa, que vulneran valores profundos como la primacía de la persona, la búsqueda del bien común, la solidaridad, etc. No puede ignorar esta llamada a un compromiso de formación y de testimonio cultural en la institución educativa y que implica la transformación del territorio y la más amplia comunidad social.

Más allá de la pluralidad de los contextos culturales, de la variedad de las posibilidades educativas y los

² Noriega, Jaquelina-Edith y María-Cecilia Montiel), *La universidad argentina entre sus regulaciones y tendencias*, en Revista Iberoamericana de Educación Superior (ries), México, unam-iiisue/Universia, vol. V, núm. 12, 2014, pp. 88-103. <http://ries.universia.net/index.php/ries/article/view/445>.

condicionamientos en los que se obra, hay algunos elementos de calidad que una universidad católica tienen que saber expresar: el respeto de la dignidad de cada persona y su unicidad; la riqueza de oportunidades ofrecidas a los jóvenes para crecer y desarrollar las propias capacidades y dotes; una equilibrada atención por los aspectos cognitivos, afectivos, sociales, profesionales, éticos, espirituales; el estímulo para que cada alumno pueda desarrollar sus talentos, en un clima de cooperación y solidaridad; la promoción de la investigación como compromiso riguroso frente a la verdad, con la conciencia de los límites del conocimiento humano, pero también con una gran apertura mental y de corazón; el respeto de las ideas, la apertura a la confrontación, la capacidad de discutir y colaborar en un espíritu de libertad y atención por la persona.

Se ha de reconocer que las cuestiones fundamentales que debe confrontar hoy el mundo de la educación universitaria están principalmente vinculadas, de un modo o en otro, a los nuevos contextos culturales, hasta sociológicos, en las que viven nuestras sociedades y de donde provienen los estudiantes que son acogidos en las distintas instituciones.³. Como hombres y mujeres de educación superior, estamos llamados a participar en esta ardua tarea, que requiere una reflexión continua sobre una serie de cuestiones fundamentales.

En el contexto del Congreso Internacional de Educación Católica llevado a cabo en la ciudad de Roma a fines del 2015 y a la luz de la *Gravissimum educationis* y la Constitución Apostólica *“Ex corde Ecclesiae”*, la Educación

³ Congregación para la Educación Católica, *op.cit.*

Católica ha renovado la misión de dar lo mejor de sí misma como respuesta a las profundas necesidades de vida, plenitud y sentido del hombre y la mujer de hoy. La identidad y la misión han estado en el centro de la reflexión y constituyen dos dimensiones que están absolutamente unidas ya que la misión expresa la identidad y ésta garantiza la misión.

Cuando nos preguntamos cuál es nuestra identidad, qué la hace Universidad Católica, decimos –citando a Ex Corde Ecclesiae– que es: “*en primer lugar, Universidad, es decir, una comunidad académica que contribuye a la tutela y desarrollo de la dignidad humana y de la herencia cultural mediante la investigación, le enseñanza y los diversos servicios ofrecidos a las comunidades locales, nacionales e internacionales*”⁴, que “*tiene autonomía*” y “*que debe garantizar una presencia cristiana en el mundo universitario*”⁵. Esta identidad tiene como características principales: una inspiración cristiana, una reflexión a la luz de la fe católica, una fidelidad al mensaje cristiano y un esfuerzo para ayudar a todos a ver el sentido de su vida.

En estos momentos, el ámbito cultural en el que viven educandos y educadores presenta muchos desafíos o retos a la educación que tiene como fin la formación integral mediante la asimilación sistemática y crítica de la cultura. Además, la Universidad es “*el lugar donde los estudiosos examinan a fondo la realidad con los métodos propios de cada disciplina académica, contribuyendo así al enriquecimiento del saber humano*”⁶. La “*investigación abarca necesariamente: a) la*

⁴ Ex Corde Ecclesiae N12.

⁵ Ídem, 13.

⁶ Idem, 15.

consecución de una integración del saber, b) el diálogo entre fe y razón; c) una preocupación ética, d) una perspectiva teológica”⁷.

Si esta es su misión es muy importante recordar la relación con su identidad, porque es el alma de la Educación Católica. La identidad exige un proceso de identificación y la misión necesita ser vivida de modo apasionado por toda la comunidad universitaria. Mucho más, cuando la rápida evolución de nuestro tiempo suscita desafíos educativos que menoscaban el diálogo entre ciencia y fe y el anuncio del evangelio en la universidad.

La relevancia de estos desafíos emerge del contexto de complejidad social, cultural y religiosa en el que crecen las generaciones de los jóvenes y especialmente en los ingresantes a la educación superior, que se percibe en el diálogo educativo en el ejercicio de la docencia esta investigación (no es un análisis exhaustivo) sin querer agotar el tema (abierto a otras investigaciones y otros aportes) y que influye significativamente en sus vivencias.

La educación en la Universidad, además de los distintos saberes, tiene que contribuir al descubrimiento del sentido de la vida y generar nuevas esperanzas para hoy y el futuro y esto es muy importante trabajarlo desde el inicio de la trayectoria universitaria. Por eso insistimos en el gran aporte del humanismo cristiano.

Si la misión debe vivirse con apasionamiento, requerirá de la concientización y del protagonismo de toda la comunidad educativa para poder cumplirse, pero especialmente encontrar en el Modelo Educativo de la

⁷ Ibidem.

Universidad –con sus dos niveles de concreción: el ideal educativo y el modelo académico–, su mayor expresión, ya que siempre los ingresantes a las distintas carreras lo desafían.

El Modelo Educativo de la Universidad Católica de Santa Fe expresa bien su identidad a través de enunciados en donde subyace esta cosmovisión del mundo y del hombre tal como nos ha enseñado el Magisterio de la Iglesia, que encuentra en la Revelación, el camino hacia la Verdad. Son algunos de estos enunciados:

- “...formar estudiantes en esta visión cristiana humanística, cultural y profesional para que luego testimonien su fe en el mundo, en sus ambientes; hombres insignes por el saber, líderes transformadores de la sociedad”;⁸
- “...integrar el saber para examinar a fondo la realidad alentando la búsqueda de la verdad”;⁹
- “...Visión de la persona humana y del mundo iluminada por el evangelio, y consiguientemente por la fe en Cristo- Logos centro de la creación y de la historia”.¹⁰
- “...La filosofía y la teología ofrecerán el marco de una visión de la persona y el mundo en el que cada disciplina pueda reconocer el sentido de sus aportes, aún en contextos de creciente especialización”.¹¹
- “...propiciar el diálogo entre el pensamiento cristiano y las ciencias modernas buscando alcanzar el saber integral, es decir que no sólo refiera a diferentes

⁸ Universidad Católica de Santa Fe, *Modelo Educativo*. ME p 15.

⁹ Ídem, p. 17 y p.24.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

*campos sino porque tiende a involucrar a la persona en todas sus dimensiones y a lo largo de toda la vida”.*¹²

- *“...El saber que debería ofrecer la Universidad podría caracterizarse como “integral” no sólo porque refiere a diferentes campos, sino porque tiende a involucrar a la persona hasta el punto de movilizarlo en una búsqueda de toda la vida.”*¹³
- *“...La Iglesia se empeña firmemente en el crecimiento integral de todo hombre y de toda mujer.”*¹⁴
- *“...promocionar la justicia social y la equidad que ayude a ser protagonistas responsables del desarrollo de los pueblos”.*¹⁵
- *“...formar hombres capaces de esa reflexión que lleva a la sabiduría, como condición de un desarrollo que tenga como objetivo el bien del hombre”.*¹⁶
- *“...El área que representa los saberes de la formación en Filosofía y Teología se extiende como marco y sustento tanto de los saberes referentes a Responsabilidad Social Universitaria ya a Formación Cultural General, como de los saberes disciplinares. En cada caso tendrá que interaccionar en torno a supuestos y concepciones que aludan más o menos expresamente a perspectivas antropológicas”.*¹⁷
- *“La filosofía y la teología ofrecerán el marco de una visión de la persona y del mundo en el que cada*

¹² Ídem, p.18.

¹³ Ídem, p. 19.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ídem, p. 20.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ídem, p. 27.

*disciplina pueda reconocer el sentido de sus aportes, aún en contextos de creciente especialización”.*¹⁸

También en el nivel de concreción del Modelo Académico aparece la formación general que incluye tres áreas: de Filosofía y Teología, de Responsabilidad Social Universitaria y de Cultura General que van a articularse con la formación disciplinar y profesional sirviendo de fundamento a los saberes disciplinares; es decir que desde esta concepción van a sostener los otros saberes referenciales y disciplinares.¹⁹

2. Nuevos contextos culturales. La crisis antropológica.

Las reformas en el sistema educativo han convertido a las universidades en un escenario de competencia. El modelo de alta concentración de asignaturas y contenidos en los diferentes programas lleva al estudiante a vivir al margen de la vida social, política, e incluso cultural ya que dificulta la realización paralela de otras actividades. Persiste la idea de que a la universidad se ingresa para terminar una carrera y pese a que varios creen en la necesidad de ampliar los márgenes de la formación hacia otras esferas más humanistas, terminan por adaptarse a las exigencias asfixiantes de los programas, incluyendo en algunos casos los exámenes de Estado.

De hecho, la mayoría de las significaciones construidas desde los mismos estudiantes sobre su función, coinciden con

¹⁸ Ídem, p. 28.

¹⁹ Cfr. Ídem, p. 27.

la función de adquirir competencias para ser o poder, eso que la sociedad quiere que ellos sean: profesionales útiles y eficientes. El afán es “terminar una carrera”, “poder desempeñarse como profesional”, “investigar para ser el mejor profesional”, “poder competir en el medio” y en muy pocos casos ser una persona comprometida con lo social y político de la universidad y del país. Porque en la Universidad “no hay tiempo para otras cosas”, acaso, ¿para las cosas que los ayudan a descubrirse en la dimensión más profunda de humanos?

El aprendizaje no es sólo asimilación de contenidos, sino oportunidad de auto-educación, de compromiso por el propio perfeccionamiento y por el bien común, de desarrollo de la creatividad, de deseo de aprendizaje continuo, de apertura hacia los demás. Pero también puede ser una ocasión para abrir el corazón y la mente al Misterio, a la maravilla del mundo y de la naturaleza, a la conciencia y a la autoconciencia, a la responsabilidad por la creación y a la inmensidad del Creador.

Este escenario revela una vez más la gran importancia de la cuestión antropológica. Ya Benedicto XVI, gran conocedor del ámbito universitario, en un discurso a los participantes de un Seminario organizado por la Congregación de educación católica afirmaba con fuerza: *“La cuestión fundamental hoy, como ayer, sigue siendo antropológica. ¿Qué es el hombre? ¿De dónde viene? ¿A dónde debe ir? ¿Cómo debe ir? Es decir, se trata de aclarar cuál es la concepción del hombre que está en la base de los nuevos proyectos. Y con razón nos preguntamos, ¿al servicio de qué hombre, de qué imagen del hombre, quiere estar la universidad: de una persona enfocada en la defensa de sus intereses, sólo en una perspectiva de intereses, una perspectiva materialista,*

*o de una persona abierta a la solidaridad con los demás, en busca del verdadero sentido de la existencia, que debe ser un sentido común, que trasciende a la persona?*²⁰. Son preguntas esenciales que desafían a la educación superior y a nuestro Modelo Educativo.

3. El humanismo cristiano: válido hoy

Nos planteamos en este instante si -ante la complejidad de la realidad y la crisis antropológica en materia educativa que desafían la propuesta académica presente en nuestro Modelo Educativo vigente en la UCSF-, es válida la propuesta cristiana acorde a su misión. ¿Puede presentarse a los jóvenes la belleza de la fe en Jesucristo y la libertad del creyente en un universo multi-religioso, pluricultural como un mensaje liberador para toda la humanidad?

Sabemos que la Iglesia está dispuesta al diálogo entre la fe y la ciencia para ir hacia toda la verdad, apuntando a la integralidad de la persona y también que la tarea de articular una apología razonable y creíble alberga muchas dificultades porque en nuestro presente no sólo está en entredicho el mismo concepto de humanismo, sino la legitimidad de un discurso cristiano sobre el ser humano.

La disolución del humanismo tradicional y la idea de hombre que está latente en él, aparece bien claro en los supuestos antropológicos de muchos de los que hoy

²⁰ Discurso a un Seminario organizado por la Congregación para la educación católica. Roma, 1 de abril de 2006.

hacen ciencia, de los que piensan un modelo educativo y sus estructuras curriculares, y más aún, en los que ocupan el espacio de las cátedras universitarias. Así ha sido su formación académica y su profesionalización posterior. Muchos han tratado de hacer una simbiosis o síntesis con más o menos resultados positivos, una especie de sincretismo de visiones reductivas del hombre tratando de salvar la visión antropológica cristiana.

También, es de suponer que, en el sujeto a educar, aparezcan estas distorsiones o intentos de solución, ya que vienen de una Escuela de siglo pasado, meramente transmisora de contenidos, hoy con adelantos tecnológicos, pero con nostalgia de cambios de paradigmas a la hora de obtener mejores resultados. Y que este sujeto a educar, hoy al inicio de una trayectoria universitaria, sea víctima de un pensamiento débil, falta de la pasión por la verdad y de un desarrollado espíritu crítico.

“El mensaje fundamental de la Sagrada Escritura anuncia que la persona humana es criatura de Dios (cf. Sal 139,14-18) y especifica el elemento que la caracteriza y la distingue en su ser a imagen de Dios: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó» (Gn 1,27). Dios coloca la criatura humana en el centro y en la cumbre de la creación: al hombre (en hebreo «adam»), plasmado con la tierra («adamah»), Dios insufla en las narices el aliento de la vida (cf. Gn 2,7). De ahí que, «por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona; no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas; y es llamado, por la gracia,

*a una alianza con su Creador, a ofrecerle una respuesta de fe y de amor que ningún otro ser puede dar en su lugar”.*²¹

4. La persona humana y sus múltiples dimensiones reflejadas en el Modelo Educativo de la UCSF.

Iluminada por el admirable mensaje bíblico, la Doctrina Social de la Iglesia se detiene, ante todo, en los aspectos principales e inseparables de la persona humana para captar las facetas más importantes de su misterio y de su dignidad y que son contempladas por el Modelo Educativo de la Universidad Católica de Santa Fe. Esas notas aparecen diseminadas en sus páginas y son las bases de la antropología cristiana.

a) La unidad de la persona.

El hombre ha sido creado por Dios como unidad de alma y cuerpo: Mediante su corporeidad, el hombre unifica en sí mismo los elementos del mundo material y se inserta en él como lugar de su realización y de su libertad. Por su espiritualidad el hombre supera a la totalidad de las cosas y penetra en la estructura más profunda de la realidad.

El hombre, por tanto, tiene dos características diversas: es un ser material, vinculado a este mundo mediante su cuerpo, y un ser espiritual, abierto a la trascendencia y al descubrimiento de «una verdad más profunda», a causa de su inteligencia. Ni el espiritualismo que desprecia la realidad del cuerpo, ni el materialismo que considera el espíritu una mera

²¹ Compendio Doctrina Social de la Iglesia, N° 108.

manifestación de la materia, dan razón de la complejidad, de la totalidad y de la unidad del ser humano.

El Modelo Educativo parte de esta unidad de la persona humana en la complejidad de sus múltiples dimensiones y:

- se pregunta: “¿*Qué tipo de saber es el que puede significar para la persona un auténtico crecimiento en la totalidad de las dimensiones de su existencia?*”.²²
- Valora una educación que favorezca esta unidad o armonía de la persona humana y por ello “*se insta a los estudiantes a adquirir una educación que armonice la riqueza del desarrollo humanístico y cultural con la formación profesional especializada*”.²³
- Cita un párrafo en el que se muestra “*la profunda relación entre una formación que favorezca la síntesis del saber y el diálogo entre disciplinas, y la posibilidad de un auténtico desarrollo de la persona*”.²⁴
- Recuerda que actuar de un modo profundamente humano “*exige un modo de conocer al que la Universidad deberá prestar particular atención, si es que quiere formar hombres capaces de esa reflexión que lleva a la sabiduría, como condición de un desarrollo que tenga como objetivo el bien del hombre*”.²⁵
- Considera significativa la formación que favorezca una “*integración del conocimiento desde saberes que consideren a la totalidad de la persona*”.²⁶

²² ME p. 16.

²³ Idem, p.16.

²⁴ Idem, p. 20.

²⁵ Idem, p. 20.

²⁶ Idem, p. 27.

b) Apertura a la trascendencia y unicidad de la persona.

A la persona humana pertenece la apertura a la trascendencia: el hombre está abierto al infinito y a todos los seres creados. Está abierto sobre todo al infinito, es decir a Dios, porque con su inteligencia y su voluntad se eleva por encima de todo lo creado y de sí mismo, se hace independiente de las criaturas, es libre frente a todas las cosas creadas y se dirige hacia la verdad y el bien absolutos. Está abierto también hacia el otro, a los demás hombres y al mundo, porque sólo en cuanto se comprende en referencia a un *tú* puede decir *yo*.

La persona humana debe ser comprendida siempre en su irrepetible e insuprimible singularidad. En efecto, el hombre existe ante todo como *subjetividad*, como centro de *conciencia* y de *libertad*, cuya historia única y distinta de las demás expresa su irreductibilidad ante cualquier intento de circunscribirlo a esquemas de pensamiento o sistemas de poder, ideológicos o no. Esto impone, ante todo, no sólo la exigencia del simple *respeto* por parte de todos, en relación a cada hombre de este mundo, sino que, además, comporta que el primer compromiso de cada uno hacia el otro, se debe situar en la promoción del desarrollo integral de la persona.

El Modelo Educativo menciona esta apertura a la trascendencia y desarrollo integral de la persona en diversos textos:

- “*El desarrollo científico y cultural ha seguido un camino que exige un reposicionamiento del hombre para buscar un punto de mirada que capitalice los aportes sin negar la necesidad de remitirlos a una realidad preexistente*”²⁷,

²⁷ Idem, p. 18.

- *“Una de las causas del subdesarrollo es una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora, y que requiere una clara visión de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales”*²⁸;
- *“El saber que debería ofrecer la Universidad podría caracterizarse como “integral” no sólo porque refiere a diferentes campos, sino porque tiende a involucrar a la persona hasta el punto de movilizarlo en búsqueda de toda la vida”*²⁹;
- *“La Iglesia se empeña firmemente en el crecimiento integral de todo hombre y de toda mujer”*³⁰;
- *“Una carrera se inserta siempre en el marco más amplio de la Universidad que favorece el desarrollo humano integral”*³¹;
- *“Estas preguntas subrayan la exigencia de integración como tensión a superar la sectorización de saberes en torno a la realidad y su problemática”*³².

c) La libertad de la persona.

Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre

²⁸ Idem, p. 20.

²⁹ Idem p. 19.

³⁰ Ibidem.

³¹ Idem, p. 29.

³² Idem, p. 32.

elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior. En el ejercicio de la libertad, el hombre realiza actos moralmente buenos, que edifican su persona y la sociedad, cuando obedece a la verdad. Pero la libertad del hombre está misteriosamente inclinada a traicionar esta apertura a la verdad.

Consciente de esta realidad, el Modelo Educativo anima a continuar la búsqueda de la verdad como garantía de libertad:

- *“Que (los estudiantes) se sientan animados a continuar la búsqueda de la verdad y de su significado durante toda la vida, dado que es preciso que el espíritu humano desarrolle la capacidad de admiración, de intuición, de contemplación y llegue a ser capaz de formarse un juicio personal y de cultivar el sentido religioso, moral y social”³³.*
- *También: “En el caso de una Universidad Católica, la integración del saber es una búsqueda necesaria para responder a la exigencia de verdad propia del corazón humano”³⁴; y más adelante:*
- *“El investigador cristiano debe mostrar cómo la inteligencia humana se enriquece con la verdad superior, que deriva del Evangelio”³⁵. Otras citas:*
- *“La búsqueda de la verdad como presupuesto que orienta el conocimiento posible tanto como el reconocimiento de su valor y de sus límites”³⁶; y*

³³ Idem, p. 16.

³⁴ Idem, p. 17.

³⁵ Idem, p. 18.

³⁶ Idem, p. 19.

- *“La fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad”³⁷.*

d) La igual dignidad de todas las personas.

Puesto que en el rostro de cada hombre resplandece algo de la gloria de Dios, la dignidad de todo hombre ante Dios es el fundamento de la dignidad del hombre ante los demás hombres. Esto es, además, el fundamento último de la radical igualdad y fraternidad entre los hombres, independientemente de su raza, nación, sexo, origen, cultura y clase.

Sólo el reconocimiento de la dignidad humana hace posible el crecimiento común y personal de todos. Para favorecer un crecimiento semejante es necesario, en particular, apoyar a los últimos, asegurar efectivamente condiciones de igualdad de oportunidades entre el hombre y la mujer, garantizar una igualdad objetiva entre las diversas clases sociales ante la ley.

A la igualdad en el reconocimiento de la dignidad de cada hombre y de cada pueblo, debe corresponder la conciencia de que la dignidad humana sólo podrá ser custodiada y promovida de forma comunitaria, por parte de toda la humanidad. Sólo con la acción concorde de los hombres y de los pueblos sinceramente interesados en el bien de todos los demás, se puede alcanzar una auténtica fraternidad universal.

El Modelo Educativo aborda la importancia de esta igual dignidad de todas las personas cuando se pregunta qué implica testimoniar la fe en el mundo, desde un desempeño profesional:

³⁷ Idem, p. 21.

- *“Es verdad que a un profesional le competirá aportar soluciones técnicas, propias del saber específico con que aborda las situaciones y los problemas. Y aunque no es este el ámbito de competencia de la Iglesia, ésta sin embargo tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia a favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad”*³⁸.

e) La sociabilidad humana.

La persona es constitutivamente un ser social, porque así la ha querido Dios que la ha creado. La naturaleza del hombre se manifiesta, en efecto, como naturaleza de un ser que responde a sus propias necesidades sobre la base de una subjetividad relacional, es decir, como un ser libre y responsable, que reconoce la necesidad de integrarse y de colaborar con sus semejantes y que es capaz de comunión con ellos en el orden del conocimiento y del amor.

Es necesario, por tanto, destacar que la vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas. La actuación social comporta de suyo un signo particular del hombre y de la humanidad, el de una persona que obra en una comunidad de personas: este signo determina su calificación interior y constituye, en cierto sentido, su misma naturaleza.

La sociabilidad humana no es uniforme, sino que reviste múltiples expresiones. El bien común depende, en efecto, de un sano pluralismo social. Las diversas sociedades están llamadas a constituir un tejido unitario y armónico, en

³⁸ Idem, p 21.

cuyo seno sea posible a cada una conservar y desarrollar su propia fisonomía y autonomía. Esta “*socialización*” expresa igualmente la tendencia natural que impulsa a los seres humanos a asociarse con el fin de alcanzar objetivos que exceden las capacidades individuales. Desarrolla las cualidades de la persona, en particular, su sentido de iniciativa y de responsabilidad. Ayuda a garantizar sus derechos.

El Modelo Educativo se interesa por un saber que pueda colaborar a generar una actitud responsable ante los problemas de la sociedad. Así tenemos algunas expresiones:

- *“La preparación para desempeñar funciones de responsabilidad en la sociedad supone un compromiso del futuro egresado con las realidades sociales que encuentra, y el deseo de contribuir a ellas en las situaciones concretas en que le competa actuar”*³⁹;
- *“Es la exigencia de justicia inscrita en el corazón del hombre la que plantea la necesidad de crecer en la dirección de un compromiso social personal e institucional”*⁴⁰;
- *“Educar para un compromiso social no supone sólo el desarrollo de determinadas actividades tendientes a servir a necesidades sociales y comunitarias, sino ante todo promover una reflexión sobre el hacer que remita al sentido de la acción... y que posibilite significarla desde perspectivas que impliquen a fondo la propia humanidad y su dimensión comunitaria”*.⁴¹

³⁹ Idem, p.19.

⁴⁰ Idem, p. 20.

⁴¹ Idem, p. 29.

Como vemos, el Modelo expresa la intencionalidad educativa de esta Universidad donde la persona humana –sujeto de la educación–, la formación integral, el diálogo con otros saberes y su ser relacional abierto a la sociedad están en el centro de la propuesta académica.

Esto nos debe motivar a impulsar un nuevo humanismo en la educación superior volviendo la mirada al que es Hombre Perfecto, y fuente de inspiración en la Educación Católica, Cristo el Verbo encarnado, Doctor Ilustre que nos quiere conducir hacia toda verdad -in omnem veritatem-, llevando a la plenitud todas las realidades del hombre, incluyendo la trascendente; porque creemos que es urgente ofrecer a los jóvenes un itinerario de formación universitaria que no se reduzca a adquirir meras competencias o por pura satisfacción personal o en vía a prestar un servicio al conseguir un título. La formación tiene que ser integral y por ende debe vislumbrar desde los comienzos el horizonte de la cosmovisión cristiana, más allá del imaginario colectivo de nuestros jóvenes que constituyen un desafío para toda oferta educativa de una universidad católica que quiere sostener con pasión su identidad y misión.

5. La verdad sobre el hombre: imagen directriz de la educación.

La tarea de educar como empeño de ayudar al hombre a lograr su plenitud ha de partir de una adecuada concepción del hombre, como persona en comunidad de personas, y a fin de que estas expresiones dejen de ser genéricas y ambiguas.

Esclarecer y justificar esta imagen resulta tanto más imperioso e imprescindible para educar en el mundo de hoy cuanto que, a través de los diversos medios de impacto cultural, ya que se promueven modelos fuertemente atractivos, pero que alejan al hombre de su ser y quehacer esenciales. Esa imagen de hombre no puede considerarse cabal sino conlleva el sentido de la vida, el porqué y el para qué del existir. La tarea nuclear de la educación consiste pues en perfilar, proponer y motivar esa concepción de hombre de modo que tales convicciones básicas resulten para los educandos la imagen conductora de su accionar en todo momento de la vida.

Elaborar científicamente una doctrina del hombre se convierte por lo tanto en algo necesario cuando se quiere dar un ordenamiento y un fin a la acción educativa. Se puede afirmar que ningún comportamiento práctico de carácter humano y social tiene tanta necesidad de un fundamento teórico sobre la esencia, el valor, el desarrollo y el fin de la persona humana como la acción educativa.

Las instituciones académicas están sufriendo un proceso de vaciamiento interno, ya que en ellas decaen los ideales que las vienen alentando. Los desafíos de la sociedad del conocimiento nos invitan a renovar la Educación Superior, impulsados por el amor a la verdad sobre el hombre, en escenarios relativistas y sorteando inquietudes intelectuales políticas o económicas externas. Hay que volver a abrazar de modo apasionado la identidad y misión de la institución que representa a la Educación Superior.

El principio personalista que caracteriza el Modelo Educativo de la UCSF, debe ser una opción antropológica que requiere, en la labor educativa, una implementación

constante y no una mera verdad puesta a la discusión. Exige, contemplar al estudiante como sujeto, fundamento y fin de toda trayectoria educativa.

Esto obligará a un permanente replanteo de los métodos sin descuidar los contenidos, favoreciendo la participación de estudiantes y el trabajo colaborativo, aprendiendo a través de la investigación y la solución de problemas, que como sabemos, educa capacidades cognitivas y mentales diferentes y más significativas que aquellas que se producen por una simple recepción de informaciones.

También será importante cuidar de seleccionar, los elementos esenciales del patrimonio cultural que se les va a proponer a los alumnos, teniendo en cuenta la riqueza del humanismo cristiano acumulado en el tiempo, como así también el estudio de las grandes cuestiones que la humanidad debió y debe afrontar. De no ser así se corre el riesgo de olvidarse de lo que es indispensable para el hombre y de caer en una enseñanza orientada a ofrecer sólo lo que hoy se considera útil, porque lo requiere una contingente demanda económica o social, o una intromisión mediática.

Por último, la confirmación de la identidad y misión pasa por la formación de los docentes dotados no sólo de una necesaria competencia profesional, debida actualización, capacidad de hacer proyectos y evaluarlos, empatía, creatividad, interés por la investigación y la solidaridad entre algunas notas. También deberán ser conscientes de su papel como educadores viviendo de con integridad y compromiso la misión y favoreciendo la madurez de una mentalidad inspirada en los valores evangélicos. Se nos *“...urge a trabajar para incrementar el protagonismo y la participación de los diferentes miembros de la comunidad educativa*

favoreciendo un papel activo y comprometido de todos ellos en torno al proyecto y misión.... Especialmente, urge afianzar, estructurar, canalizar e impulsar la participación del profesorado."⁴².

Para renovar el sentido de nuestra vocación y misión de “diaconía de la verdad” en el corazón de la cultura, es necesario confirmar la convicción de que existe un vínculo estrecho entre identidad y misión que deben estar adecuadamente articulados y que, además, nuestra misión deberá brotar de la identidad misma.

La creatividad a la que se apela en la labor educativa, expresión dinámica y fecunda de esta identidad, tiene que ser gestora de un nuevo humanismo.

Bibliografía de referencia

- Bauman, Z. (2005): Los retos de la educación en la modernidad líquida, Gedisa, Barcelona, 2.
- Benedicto XVI (junio 2005): Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma.
- Celam. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2007): reunidos en Aparecida.
- Concilio Vaticano II (1965): Declaración Gravissimum Educationis sobre la Educación Cristiana. Roma.
- Congregación para la Educación Católica (2013): Educar al diálogo intercultural en la escuela católica. Vivir juntos

⁴² Síntesis Conclusiva del Congreso Internacional de Educación Católica. Roma 2015.

- para una civilización del amor, Roma. 16.
- Congregación para la Educación Católica (2014): *Educar hoy y mañana, una pasión que se renueva*, Instrumentum laboris, Roma.
- Congregación para la Educación Católica (2015); *Síntesis del Congreso Internacional de Educación Católica*. 18-21 Noviembre 2015, Roma.
- Departamento de Educación de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) (2011): *Vayan y enseñen. Identidad y misión de la Escuela Católica en el cambio de época, a la luz de Aparecida*, Bogotá.
- Francisco (2013): *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, Roma.
- Francisco (2015): *ENCÍCLICA Laudato Si* sobre el cuidado de la casa común.
- Juan Pablo II (1990): *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae* sobre las Universidades Católicas, Roma.
- Universidad Católica de Santa Fe (2014): *Modelo Educativo*, Consejo Superior, Resolución N° 6948. Santa Fe.

DESARROLLAR LA MIRADA INTEGRAL DEL AMOR. UNA CLAVE DE LECTURA EN EL LENGUAJE DEL PAPA FRANCISCO

Andrés González*

Introducción

Según lo han puesto de manifiesto recientemente algunos autores el “mirar” y el “ver” ocupan un lugar central en el lenguaje oral, gestual y escrito del Papa Francisco.¹

Nuestra hipótesis es que el Papa vincula estrechamente al “mirar” otra categoría central: “amar”, lo cual no se ha sido dicho aún.

Para abordar el presente escrito consideraremos la bula *Misericordiae Vultus*² con la cual el Papa convoca al jubileo

* Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica Argentina; Docente en el Propedeútico y de la etapa de Filosofía, Introducción al misterio de Cristo, Cristología, Escatología, Gracia, en el Seminario “Nuestra Señora de Guadalupe” (Santa Fe); Docente en el Instituto Fray Francisco de Paula Castañeda.

¹ M. BORGHESI. “Mirar a la Morenita que te mira”, *Huellas* 3 (2016) 6-9. El Autor, a partir del discurso del Papa a los obispos en su visita a México, llama la atención sobre el uso reiterado de las palabras “mirar”, “mirada” y “rostro”.

² Francisco, *Bula de convocatoria al Jubileo extraordinario de la Misericordia “Misericordiae Vultus”*, Buenos Aires, San Pablo, 2015. (En adelante MV)

de la misericordia, la encíclica *Laudato Si*,³ y el discurso “Dios vive en la ciudad”,⁴ pronunciado durante el primer congreso regional de pastoral urbana siendo Arzobispo de Buenos Aires en 2011.

A partir de dichos textos, sin pretender realizar un análisis exhaustivo, presentaremos a modo de síntesis cuatro ejes teológico-teologales que surgieron a la luz de dicha categoría: 1. Dios mira la historia del hombre con amor; 2. Mirar a Jesús, rostro de la misericordia trinitaria, y ser vistos por Él; 3. Mirar con amor – mirar con esperanza; y 4. El “Ejercicio” de la mirada como camino para alcanzar amor: *desarrollar la mirada integral del amor*.

Por último, tomaremos prestado el concepto de “estructura simbólica fundamental” del autor Charles Bernard a fin observar si la *mirada amorosa* que plantea el Papa se puede considerar como tal. De ser así, tendría la virtualidad de transformar las realidades con las que se relaciona.

En la conclusión intentaremos una síntesis de los ejes descritos a la luz de los dos términos que complementan la *mirada del amor*: el infinitivo “desarrollar” y el adjetivo “integral”. Recapitularemos los sujetos que interactúan mirándose recíprocamente con amor y el método común usado por Francisco en dichos escritos. También veremos si existe continuidad en el uso de la categoría considerando ambos períodos.

³ FRANCISCO, *Laudato Si*, Buenos Aires, CEA, 2015. (En adelante LS)

⁴ J.M. Bergoglio, “Dios vive en la ciudad. Palabras iniciales del Sr. Arzobispo de Buenos Aires en el primer congreso regional de pastoral urbana”, en: Galli, Carlos María, *Dios vive en la Ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida*, Buenos Aires, Ágape, 2012. (En adelante DVC).

Ejes teológico-teologales

1. Dios mira la historia del hombre con amor. Soteriología cristológica.

Francisco escribe lo siguiente en un número que reviste especial interés para nuestro tema:

“La misericordia hace de la historia de Dios con Israel una historia de salvación. Repetir continuamente “Eterna es su misericordia”, como lo hace el Salmo, parece un intento por romper el círculo del espacio y del tiempo para introducirlo todo en el misterio eterno del amor. Es como si se quisiera decir que no solo en la historia, sino por toda la eternidad el hombre estará siempre bajo la mirada misericordiosa del Padre”. (MV7)

Aquí une historia y eternidad gracias a la *mirada del amor*. El sujeto es el Padre que mira siempre con amor a su pueblo en la vida presente y en la eterna. El Papa enseña que Jesús ora con este salmo de la misericordia durante la Última Cena (cf. Mt 26, 30). La Pascua estuvo para Israel, y está también con Jesús a la luz de la misericordia, pues Él vive su pasión con la certeza del amor del Padre. La letanía “eterna es su misericordia” introduce la experiencia de la misericordia de Dios en la vida cotidiana del creyente. De este modo, el amor abre camino a la esperanza, ya se puede gustar en la historia presente algo de la eternidad gracias a esta mirada trascendente.

En tres párrafos de DVC, bajo el título “mirada que incluye sin relativizar”, Bergoglio explica las características de la *mirada del amor*:⁵

El primero de ellos dice que la *mirada del amor* no discrimina ni relativiza porque es *misericordiosa*. Explica que la misericordia crea la mayor cercanía, que es la de los rostros y crea también estructuras acogedoras.⁶ Aquí habla directamente de la “mirada del amor” casi como si fuera un sujeto, la personifica, le atribuye omisiones (no relativiza ni discrimina) y la identifica con la misericordia. Se da así un vínculo con MV, que identificaba la misericordia con el rostro de Cristo, aquí también la misericordia es la que liga a los rostros de las personas entre sí. Ambos nexos se dan gracias a la *mirada del amor*.

En el segundo párrafo indica que la *mirada del amor* no discrimina ni relativiza porque es una mirada de amistad y, por ello, la base de la amistad social.⁷ La verdad aparece, se descubre, se hace visible en una amistad verdadera,

⁵ En DVC de un total de casi 5000 palabras, la palabra “mirada” es usada 69 veces en el texto, “mirar” 13 veces y “ver” 34 veces. Aparece como mirada: de pastor y de creyente, trascendente, de fe (mayoritariamente), respetuosa y llena de cariño, de discípulos misioneros; como miradas hacia la ciudad que iluminan y como “no miradas” que oscurecen. Habla además de nivelación de miradas, miradas de la ciencia, de mirada dominadora, mirada ávida (de curiosidad), mirada esperanzada, mirada que ve, mirada ciudadana, mirada que incluye sin relativizar, mirada ilustrada, mirada que se clarifica a sí misma, mirada que salva, *mirada del amor* (tres veces), mirada personal y comunitaria, mirada de amistad, *mirada de ágape*, mirada que se involucra dramáticamente, mirada ignaciana, mirada que le permite a Jesús encarnarse, mirada de las tres personas, mirada a los aposentos de la Virgen., mirada salidora y cercana, mirada no autorreferencial sino trascendente.

⁶ Cf. DVC, 387.

⁷ Cf. Ibid.

una mirada de este tipo no solo crea ciudadanos sino conciudadanos.

Por último, el tercer párrafo, deja claro que *la mirada del amor* no discrimina ni relativiza porque es creativa y es fermento que dinamiza el todo. Bergoglio cree que el pastor que mira con mirada de *ágape* puede descubrir las potencialidades que están activas en la ciudad y empatizar con ellas, fermentándolas con el Evangelio.⁸ Esta mirada crea ciudad porque es el fundamento de la tolerancia en la diversidad.

A modo de síntesis dice que estas tres propiedades de la mirada del amor no son una mera descripción piadosa e identifica a Cristo resucitado con el “objeto/sujeto” hacia el cual debe dirigirse esta *mirada activa*. El Señor resucitado (el misterio Pascual) es el criterio de discernimiento de lo real. Él debe ejercer el señorío, ocupar el centro, ser parámetro de acción. “Resucitado” implica vivo en los discípulos que encarnan sus propios sentimientos y actitudes.

Por otra parte, en LS 96 dice que Jesús revela la mirada del Padre sobre el mundo y sobre la historia. Para la mirada de Dios Padre todas las creaturas son valiosas; Jesús invitaba también a los discípulos a mirar la creación y a comprobar el amor de Dios: “les recordaba con una conmovedora ternura cómo cada una de ellas es importante a sus ojos: «Mirad las aves del cielo, que no siembran ni cosechan, y no tienen graneros. Pero el Padre celestial las alimenta» (Mt 6,26)”.

Aquí la mirada integral del amor es la del Padre, esa mirada providente estimula al ser humano desarrollar el mismo cuidado por cada creatura.⁹

⁸ Cf. Ibid.

⁹ Cf. A. MURAD, “Laudato Si e a Ecología Integral. Um novo capítulo da Doutrina Social da Igreja”, *Medellín* 168 (2017) 469-494.

2. Mirar a Jesús, rostro de la misericordia trinitaria, y ser vistos por Él. Cristología trinitaria.

Francisco dice que la mirada de amor hacia Jesús permite contemplar a la Trinidad: “Con la mirada fija en Jesús y en su rostro misericordioso podemos percibir el amor de la Santísima Trinidad” (MV 8). Aquí describe el círculo de miradas: el hombre mira el rostro de Cristo y así puede ver el amor de la Trinidad. Identifica u homologa el rostro de Cristo con la identidad más profunda de Dios: el amor, es decir, con su mismo nombre.¹⁰ La categoría que permite el nexo *rostro-nombre* es *la visión*: las tres personas se hacen reconocibles en el rostro humano de Cristo. Se hacen “tangibles” y “transparentes”¹¹ en un *locus* existencial: toda la vida de Cristo. Subraya la gratuidad del don divino como nota característica y presenta las acciones -signo de Jesús para con los más pobres como reveladoras de la misericordia. Dice

¹⁰ Este es el nombre de la entrevista que brindó Francisco a Andrea Tornelli y que en dicha edición aparece publicada junto con la bula MV. A partir los dos textos, la entrevista titulada “El nombre de Dios es misericordia” y la bula “Misericordiae Vultus” se percibe el nexo entre *rostro y nombre*. El rostro revela la identidad más profunda de Cristo y de la Trinidad. Francisco, *El nombre de Dios es Misericordia. Una conversación con Andrea Torielli*, Buenos Aires, Planeta, 2016.

¹¹ No obstante, esta transparencia de Dios y de la Trinidad a partir de la mirada del hombre a Cristo, la incomprensibilidad de Dios, su misterio, ha sido definido por Rahner como “el atributo de todos los atributos de Dios” (ET III, 47ss.) Según el filósofo español Julian Marias: “si vemos personalmente a una persona, nunca terminaremos de verla, hay una inagotabilidad de la persona, aunque es finita y creada (La felicidad humana, Madrid, 1998, 106, 368, 372). Dice el mismo autor “el amor es supremamente ingenioso: al admirar el rostro del ser querido, sabe descubrir siempre nuevas maravillas”. Cf. J. Ruíz de la Peña, *La pascua de la creación*, Madrid, BAC, 2007, 216.

que Jesús mira “viendo”, el gerundio da idea de continuidad en el tiempo y revela lo habitual de su comportamiento, es decir, su estilo pastoral. La capacidad de ver de Cristo (exterior e interior) se transforma en empatía con la gente, este es el “método” que sigue en su apostolado cotidiano: *ver-juzgar/amar-actuar*. Jesús leía (miraba) los corazones de las personas, su lectura no era solo informativa sino performativa, miraba con atención y con afección para dar respuestas concretas y transformar la realidad.

La nota de clave para hablar de la Trinidad la da el término *misterio*, algo que muestra (visible) y oculta a la vez (invisible), manteniendo una tensión al describir lo real. Pasa de identificar la misericordia con el rostro de Cristo a identificarla con la Trinidad. El Espíritu Santo guía a los creyentes para ayudarlos a *contemplar el rostro de la misericordia* (cf. MV4). El esquema es trinitario: el Espíritu Santo es apoyo, guía para ver el rostro de Cristo (tácito) que es la misericordia del Padre (Cf. MV4).

Por su parte, en LS 99 parte de una mirada cristocéntrica de la realidad y vincula la creación (Jn 1, 1-18) con la encarnación. Invita -fiel a su maestro Ignacio de Loyola- a contemplar el misterio de Dios Trino que decide crear a partir del Verbo. Recordemos que para el fundador de la compañía de Jesús la contemplación es para alcanzar amor. Nuevamente se trata de una mirada de amor operativa, que transforma la realidad que toca. En el número 237 vincula la creación y Eucaristía desde la categoría de la mirada llamada al amor para con la naturaleza y para con los indigentes:

“El descanso es una ampliación de la mirada que permite volver a reconocer los derechos de los demás. Así, el día de

descanso, cuyo centro es la Eucaristía, derrama su luz sobre la semana entera y nos motiva a incorporar el cuidado de la naturaleza y de los pobres”.

Aquí la mirada integra acción y descanso en el marco del ciclo natural y litúrgico de la semana cristiana cuyo culmen es el domingo.

En síntesis, se trata de desplegar los horizontes de la mirada desarrollando una actitud del corazón que supere la ansiedad enfermiza, la superficialidad, las actitudes agresivas y el consumo desenfrenado (Cf. LS 226).

3. Mirar con amor – mirar con esperanza. Escatología.

El Papa usa el símbolo del “bálsamo” de la misericordia que impregna a los hombres, éste es escatológico pues refiere al Reino de Dios ya presente y a la responsabilidad de los creyentes en su construcción. Ellos deben atreverse a mirar las realidades más dolorosas con la misericordia divina (cf. MV5).

Por otro lado, Francisco denuncia la corrupción (ceguera) que destruye la vida personal y social e impide *mirar el futuro con esperanza*. El criterio es escatológico pues la verdad está en el más allá, en el todavía no, donde no se podrán llevar los bienes materiales. De este modo, la mirada del amor es también mirada de esperanza (cf. MV 19).

La esperanza se funda en la mirada hacia la ciudad escatológica (cf. DVC 378). Bergoglio presenta al número 515 de Aparecida como un canto a la esperanza, pues la mirada puesta en la Ciudad santa que baja del Cielo instala la

idea de cercanía y de acompañamiento. Tenemos un Dios que ha instalado su tienda de campaña entre nosotros y gracias al misterio de la encarnación también la Iglesia está llamada a ser fermento que transforme y realice la Ciudad Santa en la ciudad actual. Para expresar esta idea toma nuevamente la imagen del fermento y asegura que esto es lo específico cristiano. De este modo lo sobrenatural se desarrolla en lo natural.¹²

Si el pueblo aprende a creer en un Dios que habita en medio suyo podrá crecer la esperanza de nuevos encuentros, pues la esperanza libera de la fuerza centrípeta que lleva al ciudadano a vivir aislado. El creyente que mira con la luz de la *esperanza* combate la tentación de *no mirar* que se da, o por vivir amurallado en los bastiones de la propia nostalgia o por la sed de curiosear.¹³ Francisco hace un pasaje desde la mirada de la fe a la mirada de la esperanza.¹⁴ Usa un juego de palabras: la mirada de esperanza es activa y se contrapone a la sola espera pasiva. Enseña que la mirada de la *fe* purifica la imagen de Dios (Él es cercanía y encarna la misericordia), llena de *esperanza* los encuentros futuros (atmósfera de misericordia) para *amar* y *servir* (frutos que sirven para verificar la bondad o no de la acción). Aclara que cercanía no implica cortoplacismo, sino apertura al futuro a partir del acompañamiento de los procesos vitales. La vida

¹² Cf. DVC, 381-383.

¹³ Cf. DVC, 386.

¹⁴ Recordemos que la esperanza según la tradición católica es un bien que perfecciona a la persona que la ejerce, es un bien futuro que la posiciona en un plano escatológico, es un bien posible (con lo cual prima el criterio de realidad), y por último es un bien arduo porque exige la acción concreta de renuncia y de ascesis. Cf. C. ROMANUS, *Las virtudes. Sección sexta. La persona humana*, Valencia, Edicep, 1998, 55.

misma se da en el tiempo, ésta es una categoría central en su pensamiento. La mirada de la fe (que abre camino a la esperanza y al amor) “salva” de vivir mirando la coyuntura y el detalle sin ver el conjunto. La mirada de la fe es diaconía de la mirada ciudadana, la primera es pastoral porque es testimonial y existencial.¹⁵ Entiéndase que la ciudad no es solo la terrena, desde el comienzo Bergoglio partía del imaginario bíblico, donde la ciudad terrena es primicia de la eterna. Este no es un concepto meramente sociológico, en tanto que es un espacio visitado por Cristo, quien era presentado como un conciudadano.¹⁶ El binomio principal, es Dios/ciudad, esta es la nota de clave para el desarrollo ulterior de su pensamiento y es la certeza que *llena de esperanza* la historia.¹⁷

Por otra parte, en LS 100 dice que el NT presenta la mirada humana de Jesús, pero también su mirada gloriosa de resucitado (Col 1,19-20; 1 Co 15,28):

“De ese modo, las criaturas de este mundo ya no se nos presentan como una realidad meramente natural, porque el Resucitado las envuelve misteriosamente y las orienta a un

¹⁵ Cf. DVC, 386.

¹⁶ Cf. DVC, 378.

¹⁷ Cf. DVC, 387. Un reconocido autor ha dicho que la esperanza es como la hermana menor entre las otras dos virtudes teologales que se consideran las más importantes. La esperanza sin duda es la más valiosa a los ojos de Dios. Dios mira la esperanza, que abre caminos a sus dos hermanas, porque es la más difícil de vivir. De hecho, acusa al pueblo cristiano de “no verla”, de ser ciego ante la pequeñez de esta esclava. Dice que la esperanza ama lo que será. Pone en paralelo visión con amor, la esperanza asume así las funciones de ambas virtudes. Es una especie de síntesis de las otras dos y de la vida cristiana en el marco del arduo camino de la salvación. Cf. CH. PÉGUY. *El Pórtico del misterio de la segunda virtud*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1991, 21-23.

destino de plenitud. Las mismas flores del campo y las aves que él contempló admirado con sus ojos humanos, ahora están llenas de su presencia luminosa”.

El paso de la mirada de Cristo por las cosas del mundo las envuelve y las transforma en realidades que trascienden lo natural, las plenifica, las llena de luz, las cristifica. De este modo, la mirada del amor (mirada de Cristo) re”produce” a Dios en todas las cosas (Cf. 1 Co 15,28). Igual que en DVC y que en MV el fundamento de la esperanza está en que Dios ha visitado a su pueblo sembrando una semilla de eternidad en la ciudad terrena. Cristo ha mostrado con su propio estilo de vida el modelo de todo auténtico progreso. La mirada de Jesús desarrolla la evolución de la realidad hacia el único Señor de todas las cosas. Así, la mirada del amor (mirada de Cristo) desarrolla la mirada de la esperanza (mirada de los discípulos) sobre este mundo llamado a la plenitud.

4. El “Ejercicio” de la mirada como camino para alcanzar amor. Mariología.

El Itinerario de la mirada, su método, es descrito a partir de dos contemplaciones propuestas por San Ignacio de Loyola en los Ejercicios Espirituales: la Encarnación y la Última Cena (aquí solo analizaremos la primera).¹⁸ No se trata de un método deductivo que busque criterios para implantar un mundo ideal, por el contrario, se trata de una mirada que le permita al Señor encarnarse de nuevo en el mundo real (EE 109).

¹⁸ Cf. DVC, 388.

Al considerar la Encarnación el Papa propone ver cómo mira la Trinidad; la mirada de las tres personas divinas las lleva a implicarse; la Trinidad, viendo la realidad del pecado, decide involucrarse y encarnarse. Con este ejercicio se mete en el deseo más íntimo de Dios y allí encuentra la voluntad de que todos los hombres se salven y vivan. Así como la encarnación de Dios es para la salvación, así también las acciones de los creyentes deben encarnar este modo de obrar divino. Desde lo universal la mirada se vuelve inmediatamente a lo particular, a la casa de María, a una ciudad de Nazareth (EE 103). En este esquema María es modelo de la presencia de Dios vivida en lo cotidiano. En síntesis, el método de la mirada consiste en mirar a las persona (mundo) como la Trinidad para encarnar los sentimientos de Cristo en lo cotidiano (mirada a María).¹⁹

Estas dos contemplaciones permiten conocer la propuesta metodológica de Bergoglio que consiste en *mirar* los dos acontecimientos centrales de la salvación: la Encarnación y la Eucaristía respectivamente a fin de “alcanzar amor”.

Por último, resume la mirada del amor, propia del creyente, en tres actitudes concretas: salir de sí (mirada salidora y cercana), testimoniar la fe (imagen de la semilla y del fermento) y acompañar con paciencia los procesos.²⁰

La bula MV también es clave para entender el *método* que propone Francisco: primero mirar a María porque ella miró a su Hijo en su vida terrena y vive el misterio de Cristo en lo cotidiano (cf. MV 24). Por eso es capaz de dirigir a los hombres sus *ojos misericordiosos* a fin de que contemplen a su

¹⁹ Cf. DVC, 389.

²⁰ DVC, 390.

Hijo.²¹ En círculo de miradas su presencia es importante, hay que invocarla para que *mire con amor* al hombre y éste pueda a su vez mirar a su Hijo, el rostro de la misericordia del Padre.

Asimismo, en LS 241 el Papa sugiere mirar a María, la madre que cuidó a Jesús. Ella ahora cuida con afecto y dolor materno este mundo herido y no sólo guarda en su corazón toda la vida de Jesús, que «conservaba» cuidadosamente (cf. Lc 2,19.51), sino que también comprende ahora el sentido de todas las cosas. Por eso, dice, podemos pedirle que nos ayude a mirar este mundo con ojos más sabios.

De este modo, el itinerario de la mirada aquí también ha partido desde la encarnación (mirada a María que engendra y cuida a Jesús) y se ha transformado en la mirada de Dios, pues María está ya en el cielo y participa de la sabiduría divina. Por esta razón se le puede pedir que interceda a fin de que Dios regale a su pueblo una mirada sabia, la mirada integral del amor.²²

²¹ Comentando esta oración escribe San Alfonso María de Liguorio en “Las glorias de María” que Ella es toda ojos para compadecerse de nosotros y socorrernos. Agrega que San Epifanio llamaba a María “la de los muchos ojos”, la que es todo ojos para ver de socorrer a los necesitados.

²² Según enseñó el Papa en el III retiro mundial de sacerdotes de la renovación carismática (12 de junio de 2015) María mira acogiendo en su regazo (para dar un hogar a los desamparados); mira tejiendo (viendo cómo puede combinar las cosas que le trae la gente), mira con atención (como una madre a su hijito) y, por último, María *mira de modo íntegro*. Esta característica de la mirada de María nos interesa de manera especial. Allí dice el Papa que esa mirada es *integral* porque lo une todo: pasado, presente y futuro. No es una mirada fragmentada porque la misericordia (homologa mirada y misericordia) sabe ver la totalidad, capta lo más necesario y termina en acción compasiva (homologa mirada y compasión. María lee (mira) la historia como misericordia. Cf. F. DIEGO, *Diez cosas que el Papa Francisco propone a los sacerdotes*, Madrid, Claretianas, 2017, 36-39.

Desarrollo de la mirada integral del amor. Una estructura simbólica fundamental.

Sobre los símbolos se ha escrito mucho, pero un autor ha desarrollado el tema en profundidad; nos serviremos de su pensamiento para nuestra exposición.²³ Sin entrar en detalles, asumimos de Bernard el concepto de *símbolo* y de *estructura simbólica fundamental* (ESF).²⁴ Por su parte, teniendo en cuenta lo analizado en MV, en DVC y en LS creemos que Francisco relaciona imágenes pertenecientes a estructuras simbólicas diferentes entre sí; por ejemplo: el camino en MV10, la puerta en MV13, la ciudad en DVC, LS y el ciclo vital-natural-litúrgico en LS237. En dichos textos se perciben los elementos caracterizados como *estructuras simbólicas fundamentales: estar erguido,²⁵ el camino y*

²³ C. A. BERNARD, *Teología Espiritual*, Salamanca, 2007.

²⁴ “Hablamos de símbolo cuando una forma sensible (por ejemplo, la montaña) se hace portadora de una pluralidad de significados que corresponden a una pluralidad de niveles de vida”. *Ibíd.*, 224. El mismo Autor reconoce cuatro principales *estructuras simbólicas*: la postura erecta, la interioridad, el camino y el ciclo. Cf. *Ibíd.*, 226-230. “Los símbolos forman constelaciones porque la realidad pretendida no se alcanza nunca, el objeto se ofrece y huye; en la medida en que se declara, se disimula. (...) Los símbolos revelan velando y velan revelando”. C. A. BERNARD, *Voz: “Símbolos Espirituales”*, en: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, editado por STEFANO DE FIORES - TULLO GOFFI, paulinas (Madrid 1983). 1310.

²⁵ Bernard opina que, por un lado, la *postura erecta* es una imagen asociada a la búsqueda de luz y comporta una percepción ante todo visual: la luz, la claridad, la distinción. Ésta supone un empeño notable, es símbolo de la ascensión, de la lucha varonil, más bien de la lucidez y de la rectitud moral. En el terreno espiritual se relaciona con esta postura la noción de un Dios trascendente, celestial, viril, rey, *padre*, fundamento del orden ético: en consecuencia, se le aplican los *símbolos de la luz y de la visión*: los preceptos morales se presentan como luz de la vida (Sal 119; Jn 9). Bernard continúa diciendo que el movimiento

el ciclo.²⁶ Casi todos estos símbolos y sus respectivas secuencias simbólicas aparecen unidos en los números mencionado o en otras partes de dichos textos y van tejiendo el entramado en su conjunto. De las imágenes se desprenden los conceptos; justamente, el símbolo habla de la imagen, y unifica categorías.

Creemos que la *mirada* como “amor” puede verse como una ESF, capaz de cambiar la significación de los símbolos que la acompañan; no es simplemente un símbolo recurrente e importante que se ubica dentro de otra estructura simbólica a partir de la que adquiere su significado.²⁷ Podemos intuir que la constelación de símbolos traídos por Francisco se agrupa en torno al de la mirada y que, a su vez, se extienden y se relacionan con otras imágenes pertenecientes a diferentes campos semánticos.

simbólico más frecuente en esta perspectiva será la ascensión (montaña, escalera, árbol místico), lo cual se corresponde con el camino espiritual y moral propuesto por Francisco. Cf. BERNARD, *Teología Espiritual*, 226-227.

²⁶ Si se tiene en cuenta que Francisco presenta la vida del cristiano como discipulado y misión, es oportuno considerar que uno de los símbolos que utiliza para hablar de la misma es precisamente el del *camino*, el cual agrupa a su vez una serie imágenes que lo acompañan y complementan. Al mismo tiempo, la imagen del *camino* sugiere la idea de una aventura, es atractivo, despierta curiosidad e invita naturalmente a ser recorrido, habla también de madurez, de crecimiento en las etapas de la vida. En síntesis, el símbolo del *camino* y su contraparte, el *descanso*, se pueden presentar como icono de dinamismo y progreso vital. Cf. *Ibíd.*, 228-229.

²⁷ El significado o la valoración de un mismo símbolo cambia de acuerdo con la ESF en la que se la ubique. Por ejemplo, si se tiene en cuenta la “postura erecta” los símbolos de la luz y de la visión son positivos y los de la oscuridad negativos. Pero si se tiene en cuenta la estructura simbólica de la interioridad, la oscuridad se vuelve benévola pues remite al descanso y al reposo. Cf. BERNARD, *Teología Espiritual*, 227-228.

Conclusión

Los dos símbolos que han unificado su pensamiento a partir de los escritos considerados son el *rostro de Cristo* (MV 8, etc.) y la *ciudad* (DVC, LS 152). Destaca el cristocentrismo de Francisco, todo está llamado a “ser en Cristo” tanto en MV, en DVC, como en LS. En la primera a través del símbolo de su rostro que manifiesta la misericordia del Padre; en el segundo con la imagen de la ciudad en la cual Cristo se encarna y en la tercera ampliando el símbolo de la ciudad llamada a ser “ecológica” (Cf. LS 211), propiciando la integración como factor del verdadero desarrollo. La síntesis está dada a partir del misterio de la encarnación y de la Pascua: Cristo toma rostro humano en una ciudad concreta; muere y resucita por todos y llama a los creyentes a hacer visible su amor.

Del presente análisis han aparecido nuevos símbolos en torno al sustantivo “desarrollo” y al adjetivo “integral”. Estos son, por un lado, el *bálsamo o aceite* que une y transforma -sin excluir ningún elemento- la textura de lo real. Por otro lado, el *fermento*, referido a la idea de “proceso” de duración en el tiempo y contrario a “estancamiento” que refiere a putrefacción o corrupción y que se pone en paralelo con la imagen de la ceguera.

El desarrollo de la mirada del amor ha integrado: eternidad e historia; ciudad terrestre y eterna y ciertas categorías aparentemente opuestas (paradójicas) como la actividad y el descanso (liturgia). También ha permitido integrar de forma complexiva algunos tratados de la teología dogmática: La historia de la salvación a la luz del misterio de la encarnación de Cristo (Cristología soteriológica) en quien se revela la Trinidad (Cristología trinitaria), de quien depende

la esperanza presente y futura (Cristología-escatología) y quien mueve a transformar la realidad (cristificándola) como lo hizo María (Cristología Mariológica).

De este modo, lo *integral* y de la mirada y su *desarrollo* se ha percibido primeramente en el “sistema” (palabra que aparece 48 veces en LS) de Francisco, como se dijo, éste es ciertamente complejo de los tratados dogmáticos que abarca:

- En el eje soteriológico el paradigma de la mirada *integral* del amor es cristológico e histórico-salvífico. Creación y salvación están unidos en la voluntad del Dios que siempre mira con amor la historia y todas sus creaturas. Aquí el *desarrollo* está dado en la actividad del cuidado que es fruto del amor. El cultivo (cultura) de lo humano a la luz de la mirada divina desencadena el progreso del Alfa hacia el Omega. Este devenir genera también estructuras más acogedoras que hacen de la creación el hogar de todos tal como fue el plan original del creador.
- En cuanto al eje Cristológico-trinitario se parte de la *integración* de Cristo en el Misterio siempre mayor de la Trinidad, puesto que la mirada hacia el Hijo revela la mirada de las demás personas divinas. Estaría de fondo el modelo calcedónico de la unión sin confusión de las dos naturalezas humana y divina en la persona del Hijo. Así, la mirada del amor solo se desarrolla si se integran elementos aparentemente opuestos, en otras palabras, si se tolera pacientemente la tensión propia de la paradoja cristiana. Por su parte el *desarrollo* pleno está dado en la vocación de la persona en su medio,

llamada a tener los mismos sentimientos de Cristo (LS 226, Cf. Mt 10, 21).

- En el eje escatológico lo *integral* se ve en la síntesis entre escatología realizada y consecuente. El símbolo que se suma a la mirada es la ciudad: eterna y terrena. La primera ya se puede vivir en la segunda en tanto los hombres encarnen el estilo de Jesús. El símbolo que dice *desarrollo* es el fermento como proceso de evolución en el tiempo y opuesto a lo que se corrompe por el estancamiento.
- En el eje mariológico lo *integral* está vinculado de manera más radical con el desarrollo.²⁸ Se percibe en la actitud de María que acompaña los procesos vitales del pueblo de Dios, así como acompañó el de su Hijo. Ella los ve como una realidad inescindible, no como compartimentos estancos. El *desarrollo* está en la gestación, pero también en el parto, en la educación y en el cuidado propios de la mirada de madre que ama. Lo integral se percibe también en la categoría “sabiduría” (de *sapere*), los ojos de María son sabios porque gustan y ayudan a saborear a todos los hombres los frutos del desarrollo humano. Cristo es aquí más que nunca el punto omega de la evolución del hombre, todos pueden saborear los frutos porque se ofrecen eucarísticamente para que todo sea uno en Él.

²⁸ El giro “desarrollo integral” podría equipararse a “formación integral”. La nueva Ratio para los seminarios usa el sintagma “formación integral” 11 veces. María formó a Cristo y forma el corazón de los pastores que la miran como hijos. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral*, Ciudad del Vaticano L’Osservatore Romano, 2016.

De este modo, los términos *integral* y *desarrollo* analizados se tocan entre sí y han colaborado a mirar de manera sistemática los tratados dogmáticos. Esto es posible porque todos ellos forman parte de un único misterio insondable.

En cuanto al método, el desarrollo de la mirada del amor tiene su origen en la mirada del Padre como su punto de partida, y su término-finalidad en María como modelo de encarnación de la Palabra en lo cotidiano.

Se percibe la continuidad en el pensamiento del Papa según los ejes propuestos a partir de la categoría-exhortación: *desarrollar la mirada integral del amor*. La mirada del amor se presenta como ESF según la caracteriza Charles Bernard, ella transforma y *desarrolla* las realidades que toca, llevándolas a su plenitud. Además, esta mirada permite *integrar* dos sensibilidades que no siempre se han integrado lo suficiente: la intelectual/categorial (mirada) y la afectiva/simbólica (amor). Se muestra así la necesidad de *desarrollar* una afectividad pensante o en una inteligencia sensible.

También se ha percibido que el llamado a desarrollar la *mirada integral del amor* está presente no solo en el discurso de Bergoglio y de Francisco sino en su vida misma, en su biografía vocacional y en sus gestos de pastor.

Desarrollar la *mirada integral del amor* es fecundar la historia de esperanza porque abre camino a la amistad social y puede ser vía para la reconciliación de los hombres entre sí y con toda la creación. Solo si los frutos pueden ser saboreados por todos se puede hablar de verdadera integración y desarrollo social. Para Francisco el desarrollo como tarea no parte de la voluntad humana sino del don de Dios (gracia como bálsamo) que bendice y fortalece el trabajo humano.

Conjuntamente, se desvelaron los sujetos invitados a *desarrollar dicha mirada*: todas las personas, principalmente quienes ejercen poder llamado a ser diaconía y ministerio. El diagnóstico que permite observar la salud de la mirada es los “frutos”: justicia, respeto a la persona, amistad social, opción por el desarrollo de los más postergados, el cuidado del ambiente, etc.

El lenguaje que hoy día se habla en la iglesia universal representa un lenguaje que Bergoglio había logrado internalizar en su arquidiócesis. El desafío es vivir sus propuestas llevándolas a iniciativas concretas.

Pensar una ecología integral desde P. Teilhard de Chardin.

LA FRATERNIDAD COMO CONSECUENCIA DE UNA DESCENTRACIÓN PARA UNA SOBRECENETRACIÓN EN CRISTO

Elías José Mangini*
Pedro Antonio Mayol

Introducción

San Francisco de Asís cantaba “Alabado seas mi Señor” y, como dice el Papa Francisco, “en ese hermoso cántico nos recordaba que nuestra casa común es también como una hermana, con la cual compartimos la existencia.”¹

Laudato Si, recuerda que para la tradición judeo-cristiana, la creación no se reduce solamente a la naturaleza ya que está íntimamente vinculada con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura posee un valor y un significado. La distinción entre naturaleza y creación radica en que la primera se entiende como un sistema que se analiza, comprende y administra, en cambio la segunda es un don que tiene su origen en la mano abierta del Padre de todos, convocándonos a una comunión universal.

* Seminaristas del Seminario Metropolitano “Nuestra Señora de Guadalupe”.

¹ *Laudato Si*, nº 1.

“Las criaturas de este mundo no pueden ser consideradas un bien sin dueño: «son tuyas, Señor, que amas la vida» (Sb 11,26). Esto provoca la convicción de que, siendo creados por el mismo Padre todos los seres del Universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde.”² De este modo, “cuando el corazón está auténticamente abierto a una comunión universal, nadie ni nada está excluido de esa fraternidad. Es verdad que la indiferencia o la crueldad ante las demás criaturas siempre termina trasladándose al trato que damos a otros seres humanos. El corazón es uno solo, y la misma miseria que lleva a maltratar a un animal no tarda en manifestarse en la relación con las demás personas. Todo está relacionado y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas.”³

Tomar conciencia de estas afirmaciones no puede dejarnos indiferentes ante la crisis ecológica en la que estamos insertos, esto se convierte en un llamado urgente a recuperar esa conciencia de creatura y, por lo tanto, deudores del Padre por todo lo que nos fue dado. En este trabajo pretendemos fortalecer la reflexión que despierta el Papa Francisco con la cosmología del Padre Teilhard de Chardin como marco teórico que nos permita pensar en caminos transitables para la salida de la crisis.

² Idem, n° 89

³ Idem, n° 92

1. Transición de una cosmogénesis a una antropogénesis

El hombre, ente particularísimo por sus características ontológicas y vida interior, no deja de preguntarse de dónde viene, a qué viene y hacia dónde va. Al reconocer, observar y contemplar el mundo circundante como una casa común se cuestiona por el origen de ella, dando lugar así al pensamiento de una cosmogénesis.

En la actualidad no se puede negar que la realidad del universo, tal como lo contemplamos hoy, es resultado de un proceso evolutivo. En *Gaudium et Spes* leemos: “La propia historia está sometida a un proceso tal de aceleración, que apenas es posible al hombre seguirla. El género humano corre una misma suerte y no se diversifica ya en varias historias dispersas. La humanidad pasa así de una concepción más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva, de donde surge un nuevo conjunto de problemas que exige nuevos análisis y nuevas síntesis.”⁴

Con el sacerdote jesuita Teilhard de Chardin, de origen francés, filósofo, teólogo y paleontólogo, es posible pensar en un nuevo paradigma de evolución de carácter teleológico e intervencionista, el cual presupone una inteligencia que prevee el fin y conduce el proceso evolutivo, pensando de este modo una alternativa al evolucionismo azaroso y materialista de Charles Darwin -ntre otros-, que concibe la realidad como materia, excluyendo cualquier tipo de existencia de un principio no material y por tanto de intervención divina.

Entre las principales tesis del pensamiento de Theilard que explican su cosmogénesis podríamos afirmar que:

⁴ *Gaudium et Spes*, nº5.

- a. El cosmos en todos sus aspectos, inclusive la humanidad, debe entenderse única y exclusivamente como evolución permanente en la que cada fase tiene su propio tiempo, reflejando un proceso de continuidad y discontinuidad en el que se retoma lo anterior haciendo surgir algo nuevo.
- b. En la materia opera una doble energía: la tangencial, que aleja los objetos y los separa, y la radial que tiende a reagruparlos. En vez de dispersar y alejar, la fuerza radial concentra y determina la formación de estructuras de orden superior permitiendo la formación de estructuras más complejas.
- c. Todo el universo está constituido por materia y conciencia: a mayor complejidad de la materia, mayor concentración de la conciencia. Se entiende por conciencia al principio no material y a la capacidad de todo ente de percibir el entorno y responder adecuadamente.

De esta manera el reconocido jesuíta encamina el universo hacia su progresiva espiritualización por vía de síntesis sucesivas. En esta perspectiva la cosmogénesis explicada anteriormente se convierte en antropogénesis, debido a que el hombre es el pivote necesario sobre el que gira la evolución entera.

En su concepción antropológica Dios está al comienzo de este universo, lo acompaña en su desarrollo evolutivo hasta hacer aparecer al hombre como el nuevo responsable de esta evolución que se encamina al punto omega que es Cristo. Esta mirada de la realidad creada pone al hombre en el centro, pero no lo separa del resto de la creación sino que lo convierte en administrador responsable, a diferencia

del antropocentrismo que lleva al propio hombre a creerse dueño y dominador de todo lo creado afirmándose a sí mismo y negando a Dios. Teilhard entiende que cuando “la evolución llega a la etapa de la humanidad, la antigua clave de la evolución: el determinismo, es reemplazada cada vez más por la nueva clave de la conciencia humana dotada de responsabilidad. Corriendo parejas con el crecimiento de la conciencia humana y al mismo tiempo con el de la ciencia, crece la responsabilidad, así como la capacidad para intervenir en procesos que antes se desarrollaban a ciegas.”⁵

2. Dramática realidad de una tierra devastada

El papa Francisco en la encíclica *Laudato Si* confronta el estado originario de la Creación con la realidad actual devastada por la ambición y el ansia posesiva de quienes la habitan.

Nuestra casa común, el planeta tierra donde habita toda la familia humana, “*gime y siente dolores de parto*” (*Rom. 8, 22*). El antiguo paraíso se ha transformado en un lugar inhóspito para millones de personas que deben desplazarse, no sólo por los conflictos bélicos, sino también por los cambios climáticos y el agotamiento o deterioro de los recursos naturales básicos como el agua o el alimento. Esta tremenda realidad lleva a plantearnos el interrogante por su causa, encontrando su respuesta en el propio ser humano.

La tecnocracia como modo de pensamiento y comportamiento es uno de los elementos destructores

⁵ Delfgaauw, Bernard, (1966), *Teilhard de Chardin y el problema de la evolución*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Carlos Lohlé, p. 37.

de la casa común ya que no considera ni a la persona ni a la naturaleza como fin sino tan solo como un medio para alcanzar un propósito, dejando en un segundo lugar su dignidad y particularidad. Es más, pareciera que, tanto las mujeres como los hombres hoy en día, justificaran su presencia en la sociedad e incluso su entera existencia mediante la contribución que hagan a un presunto estilo de vida moderno y por su aportación a la riqueza económica. Estamos ante la primacía de la materia sobre el espíritu, del tener sobre el ser, de la cosa sobre la persona y de la producción sobre la contemplación.

El poderío tecnológico ha puesto al hombre en una encrucijada entre la creatividad donada por Dios y el poder sin límites auto destructor. Es justo alegrarse por los avances que el mismo hombre ha llegado a realizar con su creatividad y que han remediado innumerables males que dañaban y limitaban al ser humano. Pero a la vez, no se puede ignorar que la energía nuclear, la informática, el conocimiento de nuestro ADN, entre otros, han dado como resultado un magnífico poder que no garantiza que se vaya a emplear correctamente, ya que no siempre está sostenido por sólidos fundamentos éticos, antropológicos y espirituales, dejando entrever así una lamentable negligencia humana.

El poder transformador heredado del conocimiento, hace renacer en el hombre contemporáneo una praxis desenfrenada sobre la realidad, donde todo se vuelve un objeto a transformar renegando de una visión contemplativa de lo creado.

Este panorama confirma que, como dice el Papa, “*el ser humano y las cosas han dejado de tenderse la mano.*”⁶

⁶ Laudato Si, punto 106.

No se puede pretender sanar las relaciones con la naturaleza y el ambiente sin curar todas las relaciones básicas de la persona, con otras personas y con el Creador.

Leemos en el punto 78 de *Laudato Si*: “Si reconocemos el valor y la fragilidad de la naturaleza, y al mismo tiempo las capacidades que el Creador nos otorgó, esto nos permite terminar hoy con el mito moderno del progreso material sin límites. Un mundo frágil, con un ser humano a quien Dios le confía su cuidado, interpela nuestra inteligencia para reconocer cómo deberíamos orientar, cultivar y limitar nuestro poder.”⁷

3. La fraternidad como superadora del individualismo

“No podemos sostener una espiritualidad que olvide al Dios todopoderoso y creador –como nos recuerda el Papa. De ese modo terminaríamos adorando a otros poderes del mundo, o nos colocaríamos en el lugar del Señor, hasta pretender pisotear la realidad creada por él sin conocer límites. La mejor manera de poner en su lugar al ser humano, y de acabar con su pretensión de ser un dominador absoluto de la tierra, es volver a proponer la figura de un Padre creador y único dueño del mundo, porque de otro modo el ser humano tenderá siempre a querer imponer a la realidad sus propias leyes e intereses.”

La persona forma parte de la Creación y no es algo ajeno o externo al ambiente natural. “Es decir –como dice el Papa Francisco– cuidar el ambiente significa una actitud

⁷ *Laudato Si*, punto 78.

de ecología humana. O sea, no podemos decir: la persona está aquí y el Creado, el ambiente, está allí. La ecología es total, es humana. Eso es lo que quise expresar en la encíclica *Laudato Si*: que no se puede separar al hombre del resto, hay una relación de incidencia mutua, sea del ambiente sobre la persona, sea de la persona en el modo como trata el ambiente; y también, el efecto de rebote contra el hombre cuando el ambiente es maltratado.”⁸

Al partir de la convicción de que el mundo ha sido creado por Dios, se puede afirmar que el hombre y las demás creaturas se relacionan mutuamente, constituyendo así una relación fraternal.

La fraternidad, del latín *fraternitas*, es el afecto y el vínculo entre hermanos o entre quienes se tratan como tales. Esta fraternidad, es resultado de tomar conciencia de tener el mismo Padre - Creador y movernos hacia lo que Teilhard llama la descentración del hombre, que al experimentar sus limitaciones toma conciencia de su ser indigente y no acabado, obligándolo a salir de sí mismo al encuentro con las demás creaturas.

Teilhard ha descubierto el secreto de la indigencia ontológica del yo humano en su ámbito estrictamente personal, la cual va a operar como catalizador de orden psíquico que induce al individuo a abrirse a los demás para poder encontrarse a sí mismo. Se trata de compaginar dos papeles o funciones de distinto orden, pero que se implican indudablemente”⁹.

⁸ Intervención del Santo Padre Francisco en el encuentro sobre «Esclavitud moderna y cambio climático, el compromiso de las grandes ciudades». Albareda Tiana, Silvia. (28 de mayo de 2016). Aportaciones de *Laudato Si* en el contexto de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. *Scripta Theologica*. (48), p. 451.

⁹ Antropologías del siglo XX. *Convergencia y personalización en la obra de P. Teilhard de Chardin*. p. 66.

Sin embargo, si bien lo evolutivo en términos humanos es esa salida de sí, como dice el Papa: “La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos.”¹⁰ Se puede observar que la comunicación personal se ha perdido o se está perdiendo en el anonimato de la tecnología, y las relaciones de compañerismo se enfrían o fingen. Este panorama está impidiendo al hombre compadecerse con los sufrimientos, los gozos, la alegría o el dolor del prójimo, es decir, del próximo; instalándose así de manera exponencial una sensación de soledad, de aislamiento, de individualismo.

Alejandro Llano en un artículo titulado “El cuidado de la naturaleza como refugio viviente” dice: “Las propias virtudes éticas, con toda su nobleza, dejan de centrarse en uno mismo... para ponerse al servicio de las personas con las que se convive. Cada uno se sabe entonces dependiente de otros y reconoce que otros dependen de él.”¹¹

Ese salir de sí mismo implica aceptar nuestra condición de indigencia por la cual “solos no podemos” y la fuerza centrífuga del amor, que impulsa a la unión con los demás, constituyendo una fraternidad del hombre con el mundo y del hombre con el hombre llegando a una ecología integral, la cual radica en una auténtica convivencia cuya raíz se encuentra en el ámbito del amor.

El hombre es persona y, por tanto, un ser en relación, que se comprende con relación a las demás personas, el cosmos y Dios. Sus relaciones alcanzan su naturaleza profunda si se funden en el amor. La realidad del amor implica un camino

¹⁰ Caritas in veritate, 19.

¹¹ Llano, Alejandro (15 de abril de 2016). *El cuidado de la naturaleza, refugio viviente*. Scripta Theologica. (48), p. 434.

permanente de descentración, un salir del yo autocentrado en sí mismo hacia su liberación en la entrega de sí, llegando de este modo al reencuentro consigo mismo, más aún, al descubrimiento de Dios.

Afirma el Papa Francisco en *Educación al diálogo intercultural en la escuela católica*: “El amor liberado del egoísmo, es la vía por excelencia de la fraternidad y de la ayuda mutua hacia la perfección entre los hombres. En cuanto anhelo imborrable inscrito en la naturaleza de todos los hombres y mujeres de la tierra, el hecho de no acogerlo comporta necesariamente el sinsentido y la desesperación y puede llevar a comportamientos destructivos. El amor es la verdadera nobleza de la persona más allá de su adscripción cultural, étnica o patrimonial, más allá de la posición social. Es el vínculo más fuerte, auténtico y acepto, que une a los hombres entre sí y los capacita para escuchar al otro, para otorgarle la atención y estima que merece. Del amor se puede decir que es método y fin de la vida misma. Es el verdadero tesoro buscado y testificado en maneras y contextos diferentes por pensadores, santos, hombres de fe, figuras carismáticas que a través de los siglos han sido ejemplos vivos del sacrificio de sí, como sublime necesaria vía de cambio y renovación espiritual y social.”¹² Sacrificio del impulso por autoafirmarnos negando a los demás, para afirmar –amando– a todo lo que existe.

¹² Francisco, *educación al diálogo intercultural en la escuela católica*, 41.

4. El Punto Omega, Cristo, eje de la maduración cósmica

Siendo *homo viator*, hombres en camino, junto con las demás creaturas peregrinamos por esta tierra buscando a Dios, porque si el mundo tiene un principio y ha sido creado, buscamos a quien lo creó, al que le ha dado inicio, al que es su Creador y al mismo tiempo nos convoca al final de este recorrido.

Retomando la cosmovisión teilhardiana, Dios se encuentra al inicio del proceso evolutivo y al final de este como punto omega, centro superior de convergencia cuya presencia constituye el medio imprescindible para obtener el desarrollo pleno de la persona y del universo.

«Theilhard observa que no puede alcanzarse la “unidad” en última instancia sobre la base de un ideal abstracto; sólo puede lograrse sobre la base de una vinculación plenamente humana, que únicamente puede nacer del amor a una persona. Así se nos aparece Cristo, a quien Theilhard denomina en varias ocasiones Punto Omega, en el sentido de ser aquél que atrae a toda la humanidad y así la une. Salta a la vista que en este lugar no tienen la palabra la ciencia ni la fenomenología, sino la fe religiosa del hombre cristiano. Theilhard sabe muy bien que con ello invita no ya al conocimiento sino a la fe.»¹³

Con esta invitación a la fe en Cristo, eje de la maduración cósmica, se puede llegar a pensar que se está impidiendo la formación de la unidad que el mismo Theilhard postulaba, en tanto supone el acto de fe que puede no ser compartido por todos los hombres, pero esto no es correcto, ya que su punto

¹³ Delfgaauw, Bernard, op.cit., p. 40.

de vista es que dicha unidad debe realizarse conjuntamente por todos: cristianos y no cristianos, y que esta labor común encuentra un inmenso campo de trabajo en los sectores de la política y la economía, de la ciencia y la filosofía, asumiendo que todo el universo converge hacia algo superior.

“Más en esa labor, los cristianos podrían inspirarse en Cristo, lo cual habrá de llevarlos siempre a ámbitos complementarios. En efecto, un cristiano sólo puede partir de la presencia real de Cristo en el mundo. Y si, para él, la unidad personal es la consumación de la realidad terrenal, no excluye en parte alguna, antes bien requiere, la acción conjunta de todos, con la finalidad de alcanzar una unidad terrenal concreta.”¹⁴

El pasar de ser consumidores del planeta a ser cooperadores de la Creación no es fácil y requiere una conversión antropológica, que es fruto de ver la realidad de otra manera, más global e interdependiente, y adquirir un nuevo estilo de vida más sostenible.

El llamado a la conversión, hecho por su Santidad, no pasa por un mero cambio de sentimientos hacia la naturaleza, sino a algo más profundo. Baste decir aquí que la categoría conversión supone una completa transformación interior.

Como recordaba Juan Pablo II ya en el año 2002: “Hace falta un acto de arrepentimiento por nuestra parte y un nuevo intento de mirarnos a nosotros mismos, a los demás y al mundo que nos rodea desde la perspectiva del designio divino de la creación. El problema no es sólo económico y técnico, sino también moral y espiritual. Una solución a nivel económico y técnico sólo es posible si realizamos, del modo

¹⁴ Delfgaauw, Bernard, op.cit., p. 41.

más radical un cambio interior de corazón, que lleve a un cambio del estilo de vida y de los modelos insostenibles de consumo y producción. Una conversión auténtica en Cristo nos permitirá cambiar nuestro modo de pensar y actuar”¹⁵.

La conversión antropológica supone contemplar el planeta con nuevos ojos, con una nueva mirada más agradecida y más humilde que nos lleve a sentirnos más interdependientes. Esta mirada no es infantil sino profunda y madura, porque advierte la realidad de forma global, con sus múltiples interconexiones, y conduce a un comportamiento más cuidadoso, más austero y más solidario. Al no haber una auténtica conversión la sobrecentración en Cristo sería inalcanzable.

Conclusión

El fin último de las creaturas no es el propio hombre, sino que todas avanzan, junto con él y a través de él hacia Dios, en una plenitud trascendente donde Cristo resucitado abraza e ilumina todo. Queda claro que las personas no pueden desentenderse de la realidad creyéndose autónomas y constituirse en dominadoras absolutas, porque en lugar de desempeñar su rol de colaboradoras con Dios lo estarían suplantando y con ello provocando la rebelión de la naturaleza que insiste en mantener el orden.

El ser humano asistido por la fuerza centrífuga del amor, y atraído también por la plenitud de Cristo, tiene el

¹⁵ Declaración conjunta del Santo Padre Juan Pablo II y de Su Santidad Bartolomé I, Roma – Venecia 10 de junio de 2002.

deber de reconducir a todas las creaturas a su Creador de una manera responsable, cuidando de la fragilidad de sus hermanos y respetando las leyes de la naturaleza y los delicados equilibrios entre los seres de este mundo. Es así como se consolidará cada vez más la fraternidad del hombre con el mundo y del hombre con el hombre.

El Papa Francisco nos recuerda: «...estamos viajando hacia el sábado de la eternidad, hacia la nueva Jerusalén, hacia la casa común del cielo. Jesús, nos dice: “Yo hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5). La vida eterna será un asombro compartido, donde cada creatura luminosamente transformada, ocupará su lugar y tendrá algo para aportar a los pobres definitivamente liberados.»¹⁶

¹⁶ Laudato Si, n° 243.

DEL CONFLICTO A LA COMUNIÓN: RELECTURA ECUMÉNICA DE LUTERO UN APORTE A 500 AÑOS DE LA REFORMA

Ricardo Miguel Mauti*

“Jamás podremos hacer, por nuestra parte, algo realmente serio hacia el protestantismo sin antes haber hecho el esfuerzo de comprender verdaderamente a Lutero y hacerle justicia históricamente, en vez de condenarlo simplemente”.

(Y.M-J. Congar)¹

“No puede admitirse que una parte tan grande de la cristiandad esté separada de la comunión con Roma y haya mantenido su protesta durante trescientos años por cosas sin importancia. Todos los errores se basan en una u otra verdad y se nutren de ella, y el protestantismo, que está tan extendido desde hace tanto tiempo, debe encerrar una verdad o muchas verdades y ser testigo de ellas”.

(J. H. NEWMAN)²

*Sacerdote de la Arquidiócesis de Santa Fe, Doctor en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica Argentina, Profesor de los Seminarios “Nuestra Señora de Guadalupe” (Santa Fe), “La Encarnación” (NEA - Resistencia), “Nuestra Señora del Cenáculo” (Paraná) y “San Carlos Borromeo” (Rosario).

¹ Y. M-J. CONGAR, “Experiencia y conversión ecuménica”, en *Cristianos en Diálogo*, Estela, Barcelona, 1967, 157.

² J. H. NEWMAN, “On the controversy with the Romanists”, *Tract 71*, 143.

Introducción

Tengo ante mí el bello libro ilustrado “In viaggio con Lutero” preparado por Reinhard Dithmar como guía para peregrinos o turistas que con motivo de los 500 años de la Reforma protestante, se interesarán por la figura grande y polémica del reformador alemán.³ Las secuencias fotográficas acompañadas de breves e iluminadoras referencias, introducen rápidamente en el camino histórico y espiritual de Lutero. El itinerario se inicia en Eisleben ciudad de su nacimiento en 1483, pasando luego a Magdeburgo y Eisenach (1497-1501) donde tiene su formación escolástica, recibiendo allí su *Magister artium*. Llegará luego su vocación religiosa e ingreso en 1505 en el convento de los agustinos ermitaños de Erfurt, lugar visitado especialmente por Benedicto XVI, donde expresó: “como Obispo de Roma, es para mí un momento de profunda emoción encontrarlos aquí, en el ex convento agustino de Erfurt. Hemos escuchado que aquí, Lutero estudió teología. Aquí fue ordenado sacerdote. Contra los deseos de su padre, no continuó los estudios de derecho, sino que estudió teología y se encaminó hacia el sacerdocio en la Orden de San Agustín. Y en este camino no le interesaba esto o aquello, lo que le quitaba la paz era la cuestión de Dios, que fue la pasión profunda de su vida y de todo su camino. ‘¿Cómo puedo tener un Dios misericordioso?’: esta pregunta le penetraba el corazón y estaba detrás de toda su investigación teológica. Para Lutero, la teología no era una cuestión académica, sino una lucha interior consigo mismo, y luego esto se convertía

³ R. DITHMAR, *In viaggio con Lutero*, Claudiana, Torino, 2016.

en una lucha sobre Dios y con Dios”.⁴ Este recorrido nos introduce en la historia polícroma del reformador, y nos abre a un cúmulo de aspectos: históricos, políticos-eclesiásticos, espirituales y ecuménicos que intentamos condensar en este artículo.

1. Cambio de óptica motivada por la historia

Son pocos los personajes que han condicionado la historia del cristianismo de manera tan decisiva y discutida como Martín Lutero (1483-1546). Con su llamada dirigida a la Iglesia y a la teología a volver a las fuentes bíblicas, a reconocer críticamente los propios errores y a purificarse, Lutero ha suscitado no pocos debates. En este sentido ha señalado Congar que, “la Reforma es antes que nada Martín Lutero”.⁵ Este año, cristianos tanto luteranos como católicos compartiendo el mismo bautismo que los hace miembros del único cuerpo de Cristo,⁶ conmemoran conjuntamente el 500° aniversario del comienzo de la Reforma.⁷ Cada conmemoración tiene su propio contexto. Hoy el contexto incluye tres desafíos principales que presentan tanto oportunidades como obligaciones: 1) Es la primera conmemoración que tiene lugar en una época ecuménica, con lo cual, la conmemoración conjunta es una oportunidad para

⁴ BENEDICTO XVI, “En busca de un Dios misericordioso”, encuentro con los evangélicos de Erfurt, *L'Osservatore Romano* 40 (2011) 6.

⁵ Y. M.-J. CONGAR, *Martin Luther. Sa foi, sa réforme*, Cerf, Paris, 1983, 7.

⁶ Cf. UR 1-3.

⁷ Cf. G. PANNI, “Cattolici e Luterani. L'Ecumenismo nell'Ecclesia semper reformanda”, *La Civiltà Cattolica* 3 (2016) 17-25.

profundizar la comunión entre católicos y luteranos.⁸ 2) Es la primera conmemoración en una época de globalización, oportunidad para incorporar las experiencias y perspectivas creyentes del Sur y del Norte, del Este y del Oeste. 3) Es la primera conmemoración que debe responder a la necesidad de una nueva evangelización, en un tiempo marcado por la proliferación de nuevos movimientos religiosos y a la vez, por el crecimiento de la secularización en una amplia geografía planetaria. Pero la conmemoración nos vuelve primeramente al pasado, lo que allí sucedió no puede cambiarse, aunque sí puede cambiar con el paso del tiempo lo que se recuerda y el modo en que se ha de recordar.⁹ Esto supone ‘otra’ actitud respecto a Lutero, tal como fuera señalado en 1970 por el Cardenal J. Willebrands, presidente del Secretariado para la unidad, en la primera asamblea plenaria de la Federación luterana Mundial: “A lo largo de los siglos, la persona de Martín Lutero no siempre ha sido estimada en su justo valor por parte católica y su teología no siempre ha sido correctamente expuesta [...] Él puede ser nuestro maestro común cuando afirma que Dios debe ser siempre el Señor, y que nuestra respuesta humana más esencial debe ser la confianza absoluta y la adoración de Dios”.¹⁰

⁸ Cf. D. SATTLER – V. LEPPIN (edd.), *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, Queriniana, Brescia, 2016.

⁹ Cf. INFORME COMISIÓN LUTERANO-CATÓLICO ROMANA SOBRE LA UNIDAD, *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en 2017*, Sal Terrae, Santander, 2013.

¹⁰ J. WILLEBRANDS, “Discurso en Evian en la Asamblea plenaria de la Federación luterana Mundial” (Julio 1970), *Il Regno documentazione* 209 (1970) 351-355.

2. Una mirada a los hechos

2.1 Las 95 tesis de Lutero¹¹

¿Qué sucedió exactamente el 31 de octubre de 1517, día en que el monje agustino Martín Lutero, clavó sus 95 tesis en la puerta de la Iglesia del castillo de Wittenberg?¹² Observemos los acontecimientos tal como se desarrollaron e intentemos alcanzar su sentido histórico. Al inicio del siglo XVI, la Iglesia se encuentra en grandes dificultades y de muchas partes se advierte la necesidad de una reforma. En 1510 el V Concilio de Letrán había concluido sin ninguna novedad de relevancia. Los abusos eran numerosos y patentes: corrupción, miseria del clero; de allí el popular proverbio napolitano: “Si quieres ir al infierno hazte sacerdote”, que expresaba el comportamiento poco edificante de la jerarquía episcopal y romana. Pero la cuestión más sensible para el pueblo cristiano era la ‘gran

¹¹ Las obras son citadas según la edición: Weimar 1883-2000, *Weimarer Ausgabe* (en adelante *WA*). Para la versión castellana: C. WITTHAUS (ed.), *Obras de Martín Lutero* Vols. 1-10, Paidós, Buenos Aires, 1967. Para los aspectos históricos y teológicos: O. H. PESH, “Martin Luther”, en W. KASPER – K. BAUMGARTNER (eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 6, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2002³, 1129-1140; *Martin Lutero. Introduzione storica e teologia*, Queriniana, Brescia, 2007; E. ISERLOH, “Martín Lutero y el comienzo de la Reforma”, en H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia V*, Herder, Barcelona, 1972, 93-105; J. LORTZ, *La Riforma in Germania* I, Jaca Book, Milano, 1962, 222-256; G. L. MÜLLER, “Indulgencias”, en R. BERNET – LL. DUCH – B. STEIMER (Cords.), *Diccionario enciclopédico de la época de la Reforma*, Herder, Barcelona, 2005, 290-292; (en adelante *DER*).

¹² Una crónica detallada de los hechos puede verse en: J. LORTZ, *La Riforma in Germania* I, 230-244; para el texto de las tesis *WA* 1, 233-238.

campana por las indulgencias', con la cual el Papa León X, hijo de Lorenzo de Medici llamado 'el Magnífico', pretendía reconstruir con gran esfuerzo la basílica de San Pedro en Roma, la misma que hoy conocemos. Teniendo necesidad de gran cantidad de dinero, promueve en toda Europa, y en modo particular en Alemania, una campana que concede 'indulgencias' a cambio de dinero. La predicación se muda de las grandes verdades de la fe a los beneficios espirituales de las indulgencias. Un gran predicador dominico, Fray Johannes Teztel, llegó a vulgarizar este proverbio: "Cuando el dinero tintinea en el cofre de las limosnas, hay un alma que escapa del purgatorio". Las indulgencias provienen de la penitencia pública. Ya en tiempo de los Padres de la Iglesia, los fieles eran integrados a este sacramento solo por pecados muy graves como: apostasía, crimen y adulterio, culpas que exigían una consistente penitencia, y por otro lado la exclusión de la comunión eucarística. La penitencia se extendía en el tiempo y podía durar muchos años, aunque naturalmente los penitentes podían querer abreviarla lo más posible y para ello disponían de las buenas obras, especialmente de las limosnas. En el Medioevo, con la privatización de la penitencia, se considera que el pecado, también perdonado, exigía una purificación en el más allá. Elementos de disciplina terrena venían transferidos al misterio trascendente del purgatorio. En el siglo XVI las indulgencias se habían convertido en objeto de un verdadero tráfico y la teología que se ocupaba de ello muchas veces se había degradado. Martín Lutero, joven profesor en la Facultad de Teología de Wittenberg, encontraba todo esto como un escándalo. No solo Alemania era puesta a prueba por las duras tasas que se le gravaban, sino también las

mismas conciencias se deformaban en la convicción de que la salvación cristiana, no constituía una cuestión de fe, sino algo que se obtiene con las buenas obras y principalmente con las limosnas. Exactamente lo opuesto pensaba Lutero. Hombre inquieto y torturado por las tentaciones, había experimentado toda forma de ascesis, pero sin resultado; por el contrario, se sentía siempre condenado a la justicia divina, en la cual solo veía el aspecto punitivo. Sin embargo, leyendo a San Pablo en la carta a los Romanos, Lutero hace un descubrimiento que transforma su vida, delante de la universalidad del pecado de la humanidad, la justicia de Dios es revelada por la fe en Jesucristo: “Nosotros estimamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley” (3, 28). Y un ejemplo es “Abraham que creyó en Dios y esto le fue tenido en cuenta para su justificación” (4, 3).¹³ La justicia que podemos recibir de Dios no es por lo tanto el fruto de nuestras buenas obras, sino un don gratuito de la misericordia y de la justicia. La justificación por la gracia de Dios mediante la fe se convierte para Lutero en el artículo central del misterio cristiano, aquel sobre el cual la Iglesia se mantiene en pie o cae.

2.2 La práctica de las indulgencias

¿Qué hace entonces Lutero? El 31 de octubre escribe a Alberto de Brandeburgo, arzobispo de Magdeburgo y Maguncia, y denuncia la práctica de las indulgencias y la teología que las sostiene. Instala un problema de gestión práctica y un problema doctrinal; a su carta añade las 95 tesis

¹³ WA 264, 267.

sobre las indulgencias para proponer un debate teológico, de tipo académico, sobre cuestiones cuyos fundamentos no son claros. Estas tesis, ciertamente tajantes, no son proposiciones definitivas, pero tienen el objeto de suscitar un debate y una reacción. Aquello que desgraciadamente Lutero ignora es que el arzobispo tiene un acuerdo con Roma para retener un porcentaje sobre la suma recogida de las indulgencias. Poner en discusión aquella práctica perjudicaría el estado de las finanzas. Lutero, en consecuencia, no recibe respuesta. No sabemos en verdad si las 95 tesis fueron fijadas en la puerta de la Iglesia del castillo de Wittenberg, pero en todo caso llegaron a conocimiento del pueblo y escaparon rápidamente a las intenciones de su autor, que se limitaba a pedir un debate de naturaleza teológica.¹⁴ De ese modo, una opinión pública exasperada y la elaboración de un nuevo modo de entender la fe hacen de detonador de una sensibilidad que ya intercepta los tiempos modernos. El rápido suceso de las tesis de Lutero, no se explica si no es por el encuentro entre la conciencia de un hombre y la conciencia de un pueblo. La cuestión se convierte rápidamente en política-eclesial y es interpretada como una rebelión espontánea contra la autoridad papal. El retorno del teólogo Lutero a la Escritura y a los Padres viene igualmente entendido como una toma de distancia de la teología escolástica de aquel tiempo.¹⁵ En esta situación imprevista, en mayo de 1518, Lutero escribe al Papa una carta muy respetuosa; en la cual intenta justificar su conducta y explica su deseo de elaborar ‘soluciones’ para hacer comprender sus tesis. La misiva termina así: “Postrado a vuestros pies, Padre

¹⁴ Cf. Sobre la veracidad del hecho puede verse: P. RICCA – G. TOURN, *Le 95 Tesi di Lutero*, Claudiana, Torino, 2010², 5.

¹⁵ Cf. O. H. PESCH, *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*, 93-98.

santísimo, me ofrezco a VS con todo lo que soy y todo lo que poseo”. Sin embargo, ya es demasiado tarde. León X ha ya ordenado la apertura de un proceso y Lutero es acusado de herejía, en el sentido amplio que en aquella época se daba a esta palabra. El monje agustino debe presentarse dentro de dos meses delante de un tribunal romano, pero emprender un viaje podía resultar peligroso, corre el riesgo de ser asesinado o de terminar en la cárcel. Sus protectores en Alemania, en particular el príncipe Federico el Sabio, elector de Sajonia, pide que el proceso sea transferido a Alemania. El cardenal Cayetano, dominico y gran intérprete de Santo Tomás, legado papal en Alemania, comunica que el pedido de transferencia ha sido acordado y que Roma le confía a él el gobierno de la cuestión.¹⁶ La audiencia tiene lugar en Augsburgo; el debate desde el principio toma un tono de ataque y no se afrontan las cuestiones de fondo. Cayetano pide a Lutero que se retracte de sus errores. ¿Cuáles?, rebate el acusado. “Tu niegas que el tesoro de las indulgencias esté constituido por los méritos de Cristo y de los santos. Ahora bien, el Papa Clemente VI ha definido esta doctrina común de la fe. Además, tú enseñas que es la fe y no el sacramento que justifica. Esto es nuevo y falso”. Lutero rechaza toda otra retractación. Al año siguiente en 1519 tiene lugar en Leipzig la disputa con Juan Eck, vicescanciller de la Universidad Ingolstadt, esta vez se da un gran debate teológico, pero que no hace sino empeorar las cosas.¹⁷ Los argumentos de uno y otro son formalmente diferentes: la Escritura para Lutero, las grandes decisiones conciliares y de los pontífices para Eck; además,

¹⁶ Cf. B. HALLENSLEBEN, “Cayetano, Tomasso de Vio”, *DER* 104-106.

¹⁷ Cf. J. STEINRUCK, “Ecken, Johannes von der”, *DER* 174-175.

éste desconoce completamente el terreno doctrinal sobre el que se mueve Lutero. Las cuestiones son afrontadas bajo el perfil de desobediencia y la acusación de herejía está siempre sobre el tapete. El dilema entre Escritura e Iglesia se formaliza progresivamente; Lutero por su parte, radicaliza siempre más sus posiciones y el debate se pone denso en el plano doctrinal con la puesta en cuestión de la doctrina de los sacramentos. Lutero cae en cierto modo en la trampa tendida por Eck y sale de la disputa más culpable de cuando había ingresado. Había esperado un debate en la Dieta, pero solo se le preguntó si había escrito ciertos libros que se encontraban sobre una mesa frente a él, y si estaba dispuesto a retractarse. Lutero respondió a esta invitación con las famosas palabras: “A menos que sea convencido por el testimonio de las Escrituras o por la claridad de la razón (ya que no confío únicamente en el Papa ni en los concilios, pues es bien conocido que ellos han errado y se han contradicho), yo estoy obligado a las Escrituras a las que he hecho referencia, y mi conciencia es cautiva de la Palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme de nada, ya que no es seguro ni correcto ir en contra de la conciencia. Que Dios me ayude. Amén”.¹⁸ Por su parte, Juan Eck se convierte en adelante en su enemigo y contribuirá de cerca a su condena. Es a su instancia que el Papa León X promulga la bula *Ex surge Domine*, con la que amenaza de excomuniación a Lutero.¹⁹ Éste, intentará una clarificación en su obra *La libertad del cristiano* (1520),²⁰ y negándose a abjurar, durante una quema

¹⁸ J. LORTZ, *La Riforma in Germania* I, 320-321; sobre los principios con los que Lutero lee y escucha la Biblia, puede verse: T. J. WENGERT, *Leggere la Bibbia con Lutero*, Paideia, Brescia, 2016.

¹⁹ Cf. G. SCHWAIGER, “León X”, *DER* 326-329.

²⁰ Cf. *WA* 7, 42-49.

de libros de derecho canónico, arroja también al fuego la bula papal. En respuesta a su acción, León X lo excomulga el 3 de enero de 1521 y Lutero se vio proscrito en mayo del mismo año por un edicto del emperador promulgado por la Dieta de Worms (Edicto de Worms). La ruptura con la Iglesia de Roma se había consumado. Sin embargo, el monje goza del favor de una gran parte del pueblo cristiano. No se trata de un caso personal, sino de un cisma grave y duradero en la Iglesia de Occidente.

3. Lutero y el espíritu de la edad moderna

Es difícil expresar un juicio no tendencioso sobre las responsabilidades de la ruptura entre Lutero y la Iglesia. En un clima que favorecía más el conflicto que la reconciliación, nadie ha querido ceder y el pedido por parte de la Iglesia de retractación a Lutero era prematuro y no podía sino llevar la situación hasta los límites. No se puede no aprobar al reformador en su protesta aguda sobre el tráfico de las indulgencias.²¹ Sin embargo, él tiene parte de responsabilidad por la violencia de algunas de sus afirmaciones, por su intransigencia en la discusión, por el rechazo de todo compromiso y por su progresiva radicalización doctrinal contra la institución eclesiástica, que ha hecho de él un revoltoso y también, en la conciencia de la época un hereje. Pero debe reconocerse que la mayor responsabilidad proviene de la parte católica. La sospecha en la confrontación con Lutero inicialmente

²¹ Cf. B. SESBOÛÉ, *La questione delle indulgenze. Una proposta alla Chiesa cattolica*, EDB, Bologna, 2017, 19.

injustificada ha impedido transformar la cuestión de las indulgencias en un debate teológicamente fundado. De ese modo, los responsables católicos querían mucho más la retractación o la condena de Lutero que la búsqueda de la verdad.²² Confundieron sus posiciones escolásticas con la ortodoxia, con lo cual, la nueva figura de la fe en la que Lutero aparece como “testigo del Evangelio” y que habría podido desarrollarse de manera católica, quedó relegada.²³ En Alemania la protesta de Lutero alcanza una sólida recepción que llevará al nacimiento de comunidades luteranas que tomarán distancia de las parroquias católicas. Con todo, las reacciones de la Iglesia Católica en las confrontaciones con la Reforma tendrán un retraso considerable a causa de los conflictos entre los príncipes y de la actitud por largo tiempo reticente de los papas. El Concilio de Trento se abre en 1545, un año antes de la muerte de Lutero, y se prolongará durante tres sesiones (1545-1549 bajo Pablo III; 1551-1552 bajo Julio II; 1562-1563 bajo Pío IV). Por qué tan tarde, se dirá, cuando todo pedía “¡¡Concilio, Concilio!!” En efecto, las sesiones tridentinas se inauguran con al menos 30 años de retraso, que se convertirán casi en 50 cuando su conclusión. Entre tanto, las comunidades luteranas se han establecido en toda Europa y la segunda generación protestante, la de Calvino y los reformadores, han visto la luz. El Concilio de Trento elabora un documento significativo sobre la justificación por

²² Cf. J. LORTZ, “La Teologia controversistica cattolica”, en *La Riforma in Germania* II, 191.

²³ Cf. COMMISSIONE CONGIUNTA CATTOLICA ROMANA – EVANGELICA LUTERANA, *Dichiarazione Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo*, pubblicata in occasione del 500° anniversario della nascita di Martin Lutero, *Enchiridion Oecumenicum* 1, EDB, Bologna, 1986, 743-751; en adelante citamos *EOE*.

la fe, donde la tesis paulina es adecuadamente puesta a la luz en el cuadro de una teología, que en el siglo XX reconocerán importantes teólogos protestantes por su valor. Pero como ha sucedido a menudo a lo largo de la historia en la Iglesia Católica, también en aquella circunstancia era bastante tarde para un concilio de reconciliación. Durante las primeras dos fases se confiaba aún en la presencia de protestantes, pero en la tercera, era ya claro que aquello no sucedería. Tanto de una parte como de otra, la preocupación de tener razón tenía más importancia que el esfuerzo por entenderse. La Iglesia de occidente había perdido su unidad, y permanecerá herida hasta nuestros días por la separación.²⁴

La segunda generación protestante se desarrollará en Francia y en Suiza con Calvino y nacerá luego la Iglesia Anglicana con Enrique VIII. El eco político de la ruptura provocará guerras de religión, según el principio en el que cada uno debe practicar la religión de su príncipe (*cuis regio, eius religio*). En 1598 el edicto de Nantes promulgado por Enrique IV, intentará establecer en Francia una cohabitación entre católicos y protestantes. Es en este contexto, donde Europa conocerá la modernidad en sus variadas expresiones: en el campo científico con Newton y la ley de la gravedad universal (llegando a Einstein y a sus sucesores); en el campo político, el paso del poder carismático del príncipe que recibe la autoridad directamente de Dios, a la idea de democracia razonable y razonada; en el campo de la cultura con las ‘luces’ en Francia y el *Aufklärung* en Alemania, que comporta la laicización del pensamiento, un olvido

²⁴ Un extenso estudio puede verse en: B. SESBOÜÉ, *Salvati per Gratia. Il dibattito sulla giustificazione dalla Riforma ai nostri giorni*, EDB, Bologna, 2012.

del argumento de autoridad dominante y la racionalización de los criterios; finalmente en el campo industrial y tecnológico, que señala el paso del utensilio a la máquina, luego a la máquina-utensilio hasta la posibilidad nueva de la electrónica. En suma, la justificación cristiana de la fe, no podía evitar pensar desde ese momento de manera nueva. Por su parte, la Iglesia católica del siglo XVIII parece alcanzar una cierta decadencia, envejecida ante estas fuerzas nuevas que detonan. No produce ya pensadores originales y eruditos. Hereda ‘querellas clericales’, como el jansenismo, el galicanismo y el quietismo, que aparecen como irrisorios respecto de los nuevos cuestionamientos. Los papas del siglo XVIII serán hombres mediocres, con excepción de Benedicto XIV. La reacción de la Iglesia jerárquica es autoritaria y acusa un distanciamiento creciente respecto del espíritu de la época. Se busca imponer silencio, como si fuera posible detener las ideas por sanciones. La Iglesia a este punto, ha perdido muchos miembros que le pertenecían de manera cultural; ella ha conservado el núcleo maduro de los católicos por convicción. Pero la fe en la época moderna es una fe voluntaria, un compromiso personal; una fe crítica y exigente, que se quiere informada, a la vez que se sabe comunitaria y participante. Aquella primera reacción de la Iglesia católica frente a Lutero al considerar la Reforma como un acto de desobediencia, impidió tal vez, comprender de entrada lo que se buscaba a través de este acontecimiento, ver que una nueva figura de la conciencia y de la fe, estaba en germen.

4. Luteranos y católicos en diálogo

El diálogo entre luteranos y católicos es uno de los más continuos y fecundos de los que se han llevado adelante desde el Concilio Vaticano II entre la Iglesia de Roma y las comunidades separadas. Las condenas recíprocas promulgadas en el siglo XVI no tienen ya valor; a partir de 1972 católicos y luteranos publican documentos de consenso teológico en ‘camino hacia la comunión’.²⁵ Se ha llegado a un consenso eclesial de importancia y trascendencia histórica, con la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* firmada el 31 de octubre de 1999 en Augsburg, entre el Cardenal Edward Cassidy, entonces presidente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, y el obispo Christian Krause, presidente de la Federación Luterana Mundial.²⁶ Puede decirse que el principal motivo de disenso entre luteranos y católicos ha sido resuelto.²⁷ La justificación por la gracia mediante la fe, es objeto de una confesión común y serena por parte de unos y otros, aunque aún permanezca diferenciada. El resultado

²⁵ Cf. COMMISSIONE DI STUDIO EVANGELICA LUTERANA – CATTOLICA ROMANA, *Rapporto Il Vangelo e la Chiesa*, Malta (1972); Documento *La cena del Signore* (1978); *Vie verso la comunione*, Augusta (1980); *Tutti sotto uno stesso Cristo*, Dichiarazione comune sulla ‘Confessio Augustana’ (1980); *Il ministero pastorale nella Chiesa*, Lantana, Florida (1981); *Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo*, Württemberg (1983); *L’unità davanti a noi* (1984); *EOE* 1, 551-827.

²⁶ FEDERAZIONE LUTERANA MONDIALE E CHIESA CATTOLICA, *Consenso sulla dottrina della giustificazione. Dichiarazione ufficiale comune e Allegato* (1999), *EOE* 7 913-918.

²⁷ Cf. W. KASPER, “Un motivo de esperanza. Comentario a la Declaración conjunta católico-luterana sobre la doctrina de la justificación”, *L’Osservatore Romano* 5 (2000) 10-11.

al que se ha llegado es considerable y el texto debe ahora ser asimilado por las confesiones de ambas Iglesias, aunque no con las mismas consecuencias para unos y otros.²⁸ Mientras que para los luteranos, la justificación es el ‘criterio decisivo’ de la autenticidad de la Iglesia, para los católicos no es ‘un criterio’. Este aspecto largamente debatido, da lugar hoy a una nueva etapa de confrontación entre las dos confesiones. Desde los tiempos de la Reforma, la justificación por la fe ha sido objeto de profundas investigaciones de ambas partes. En particular, el siglo XX estuvo signado por una búsqueda y reflexión hacia un entendimiento recíproco. Los estudios históricos –cabe mencionar la monumental obra de Joseph Lortz–,²⁹ ayudan a superar la visión negativa,³⁰ plasmada

²⁸ W. KASPER, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Sal Terrae, Santander, 2010, 57 ss.

²⁹ Solo en el siglo XX se inicia una revisión de la imagen católica de Lutero; el camino en este sentido fue desbrozado, entre otros, por Franz Kiefl, Sebastian Merkle y Hubert Jedin. Sin embargo, el cambio propiamente dicho lo conseguirá el luxemburgués Joseph Lortz con su obra *Reformation in Deutschland* (1939-1940), cuya suerte en el seno de la Iglesia fue harto incierta en un principio, pues desagradó al Papa Pío XII por lo que se prohibió que se reeditara; la cuarta y quinta edición (1962-1965) están enmarcadas por la celebración del Concilio Vaticano II. Puede decirse que sin Lortz, no existiría una investigación católica sobre Lutero merecedora de este nombre, y su rectificación de la imagen católica apenas sería imaginable. Lortz abrió los ojos a la teología y a la Iglesia católica, para contemplar al Lutero entero, invitando a leerlo y a apreciarlo sin prejuicios teológicos y con más seriedad y caridad; en nuestro artículo seguimos la edición italiana (ver nota 11). Sobre el valor de la obra de Lortz puede verse: J. RATZINGER, “Luther and the unity of churches”, *Communio* 11 (1984) 210.

³⁰ Puede verse especialmente: E. ISERLOCH, “Lutero visto hoy por los católicos”, *Concilium* 14 (1966) 477-488; J. BROSEDER, “La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador”, en D. KONIECKI – J. M. ALMARZA-MEÑICA (cords.), *Martín Lutero (1483-1983)*.

desde el siglo XVI por el teólogo alemán Juan Cocleo,³¹ aunque perdura en el imaginario católico alimentada por obras como: *Tres Reformadores. Lutero-Descartes-Rousseau* publicada a mediados de 1925 por J. Maritain.³² Un giro hacia la comprensión de su vida y obra superando los esquemas polémicos y controversistas, postula la tesis decisiva que será asimilada por el Movimiento ecuménico, de que Lutero había superado en sí mismo un tipo de catolicismo que no era plenamente católico.³³

Jornadas Hispano-Alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el Vº Centenario de su nacimiento, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1984.

³¹ En su obra fundamental: *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*, publicada en Maguncia en 1549, Cocleo ve en Lutero al precursor del Anticristo, el instrumento del demonio, el pérfido herético que ha conducido a la pérdida a miles de hombres, el receptáculo de todos los vicios, aquel que ha roto la unidad de la Iglesia para justificar su apostasía; Cf. R. BÄUMER, “Cochlaeus, Johannes”, *DER* 117-118; J. LORTZ, *La Riforma in Germania* I, 297-299.

³² Para la presentación de su edición original Jacques Maritain había redactado la siguiente nota, que entonces no llegó a publicarse y sólo después ha sido recogida en sus obras completas: “Acaso volverá a decirse que yo pretendo ‘condenar en bloque’ tres siglos de historia humana y ‘volver a la Edad Media’. Nada más falso. Este libro está vuelto hacia el futuro, hacia el inmenso futuro que exige de nosotros una mirada clara y nuevas fuerzas. Lo que en realidad representa el peso muerto del pasado que pasa es la herencia espiritual de Lutero, de Descartes, de Juan Jacobo. De estos cadáveres de ideas que aún nos tienen tomados es de lo que importa que nos liberemos [...]”; Maritain es deudor de H. Denifle op. y H. Grissar sj., autores que, aunque tienen el mérito de haber situado a Lutero, el primero en el contexto de la tradición escolástica, el segundo abordando una interpretación psicológica, no alcanzan a captar lo ‘religioso’ como aspecto característico del reformador; Cf. J. MARITAIN, *Tres Reformadores. Lutero-Descartes-Rousseau*, Encuentro, Madrid, 2008², 7-8; 143-144 (nota 7), 152 (nota 20), 154 (nota 21).

³³ J. LORTZ, *La Riforma in Germania* I, 201; W. KASPER, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, Queriniana, Brescia, 2016, 27.

En el campo teológico también se ha asistido a grandes diálogos como el que mantuvieron Karl Barth y Hans Urs von Balthasar;³⁴ un aporte significativo lo constituye el testimonio de Louis Bouyer, teólogo luterano que se hizo católico por la senda de Newman, y que ayudó a una relectura del protestantismo mostrando los ‘principios positivos de la Reforma’.³⁵ En esta línea, a fines de los 50’, el joven Hans Küng prepara en el Instituto Católico de París, bajo la dirección de Bouyer una tesis sobre la ‘justificación en K. Barth y un intento de lectura católica’,³⁶ de la que el propio teólogo calvinista expresará: “si aquello que usted hace derivar de la Sagrada Escritura, de la teología católica de ayer y de hoy, incluso del ‘Denzinger’ mismo, como también de los textos del Concilio de Trento, es realmente la doctrina de su Iglesia, si todo ello es ahora verificado en su obra, quisiera yo, después de haber estado dos veces en la iglesia de Santa Maria Maggiore en Trento para dialogar con el *genius loci*, obligarme a ir rápidamente por tercera vez para confesar contrito: Padre he pecado”.³⁷ Es sabido que en el diálogo teológico luterano-católico, la contribución más importante que puede prestar Lutero no está en los aportes eclesiológicos que permanecen abiertos.³⁸ Su contribución debe buscarse, antes bien en la orientación originaria del

³⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano, 1985.

³⁵ Cf. L. BOUYER, *Du Protestantisme à l'Église*, Cerf, Paris, 1954, 44; *Spiritualità Protestante e Anglicana*, EDB, Bologna, 1972.

³⁶ Cf. H. KÜNG, *La giustificazione. La dottrina di Karl Barth. Riflessione cattolica*, Queriniana, Brescia, 1969.

³⁷ *Ibidem* 8.

³⁸ Cf. W. THÖNISSEN, “Lutero e la teologia cattolica: gettare ponti tra diverse forme di pensiero”, *Nuova Umanità* 221 (2017) 33-47.

Evangelio de la gracia y de la misericordia de Dios y en la llamada a la conversión.³⁹ El mensaje de la misericordia de Dios ha sido la respuesta a su personal problema y necesidad, como también a los interrogantes de su tiempo; y puede ser también hoy la respuesta a los signos de los tiempos y a las demandas más urgentes y hondas de muchas personas.

Conclusión: Lutero y la unidad de las iglesias

“Si los Reformadores, singularmente Lutero, no han querido sustituir una Iglesia por otra, sino solamente llevar al Evangelio y a su antigua pureza a aquella Iglesia de la cual ellos confiesan haber recibido el cristianismo; las Iglesias que ellos se han visto obligados a oponer a la Iglesia del Papa: ¿no tienen tan sólo una legitimidad provisional, en espera de que la Iglesia católica, que se ha perpetuado, llegue a reformarse a fondo según el Evangelio?”⁴⁰

Es evidente que Lutero no ha sido un hombre ecuménico en el sentido actual del término, tanto menos lo eran sus adversarios; ambos sentían inclinación por la polémica y la controversia, llevando a ambas partes a endurecimientos y restricciones. Los planteos se trasladaron rápidamente de la justicia revelada en el evangelio y de la misericordia de Dios a las cuestiones de la Iglesia, especialmente al papado. A comienzos del siglo XVI, no había una eclesiología

³⁹ Cf. H. BLAUMEISSER, “Dal cuore della rivelazione al centro della vita. Dimensioni di fondo della teologia di Martin Lutero”, *Nuova Umanità* 21 (1999) 387-403.

⁴⁰ Y. M.-J. CONGAR, *Martin Luther. Sa foi, sa réforme*, 77.

católica armónicamente estructurada, solo aproximaciones que presentan más una doctrina sobre la jerarquía que una eclesiología propia y verdadera del pueblo de Dios. La elaboración sistemática de la eclesiología tendrá lugar solo en la teología controversista como antítesis a la polémica de la Reforma y del papado. El papado se convierte en un modo hasta ahora desconocido en la Tradición, en el ‘signo’ de identidad del catolicismo, desequilibrando la autocomprensión de la Iglesia como *communio* y constituyéndose en un obstáculo para la plena realización de la unidad.⁴¹ A partir de aquí, las respectivas tesis y antítesis confesionales no harán más que condicionarse y bloquearse recíprocamente. Solo con el Movimiento Ecuménico, al que la Iglesia católica se incorporará oficialmente con el Concilio Vaticano II, podrá reabrirse la puerta, ubicando en el lugar de la controversia ciega, el método del diálogo. De este modo, la Iglesia católica consigue articular una respuesta más adecuada a los interrogantes planteados por la Reforma protestante y recibir algunas de sus demandas.⁴² Está claro que diálogo no significa

⁴¹ Señalamos algunos títulos significativos: H. J. POTTMEYER, *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I & II*, Crossroad Publishing, New York, 1998; J. R. QUINN, *The Reform of the Papacy. The costly call to Christian unity*, Crossroad, Publishing, New York, 1999; P. HÜNERMANN, *Papato ed Ecumenismo. Il ministero petrino al servizio dell’unità*, EDB, Bologna, 1999; W. KASPER, “Una discusión sobre el primado de Pedro”, en *Caminos de unidad. Perspectivas para el Ecumenismo*, Cristiandad, Madrid, 2008, 197; H. LEGRAND, “Reforming the Papacy in the service of Church unity”, *One in Christ* 48 (2014) 26-28 también puede verse: J.-M. TILLARD, “Il Papa...più che Papa?”, en *Il vescovo di Roma*, Queriniana, Brescia, 1985, 9; K. SCHATZ, *El primado del papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días*, Sal Terrae, Santander, 1996.

⁴² A. MAFFEIS, “*Ecclesia semper Reformanda*: Le Lezioni della storia e il significato Ecumenico”, en A. SPADARO – C. M. GALLI (edd.), *La Riforma e le Riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia, 2016, 145.

renunciar a la verdad que se profesa, sino mirar la verdad 'junto' al interlocutor confesional. Pueden llevar adelante un auténtico diálogo solo personas que teniendo cada una su punto de vista, están dispuestas a escucharse recíprocamente en un intercambio de dones. Esto supone reconocer tanto la verdad del otro como las propias debilidades, y también la voluntad de afirmar la propia verdad de un modo que no hiera al otro polémicamente, sino diciendo la verdad en el amor (Ef 4, 15); sustrayendo a la controversia el veneno de la división y transformándola en un don que sirva al crecimiento de ambos en la verdadera catolicidad. Este camino de la conversión católica al ecumenismo que fue abierto por el último Concilio Vaticano II, ha señalado un rumbo que no tiene vuelta atrás.⁴³ La Iglesia debe reconocer que no puede realizar su catolicidad, que es don del Espíritu Santo para vivir la unidad, sino en el diálogo ecuménico.⁴⁴ Nuestra fe, esperanza y caridad tienen que dirigirse siempre hacia las grandes metas de la unidad.⁴⁵ Pero hemos de tener la humildad de aceptar y asumir metas realistas intermedias. Por ello, reforzar el testimonio común de amor en un mundo que cada vez lo necesita más, dar un testimonio común fundamental de la fe sin perder nada de ella y tratar de poder darlo cada vez de forma más completa, es un desafío a las Iglesias. En la división es necesario no solo respetarse,

⁴³ Cf. W. KASPER, *Non ho perduto nessuno. Comunione, dialogo ecumenico, evangelizzazione*, EDB, Bologna, 2005; B. SESBOÛÉ, *La Chiesa e le chiese. La conversione cattolica all'ecumenismo*, EDB, Bologna, 2015.

⁴⁴ Cf. O. CULLMANN, *L'Unità attraverso la diversità*, Queriniana, Brescia, 1987, 19.

⁴⁵ Un ejemplo de trabajo teológico ecuménico, la obra compartida: W. KASPER – U. WILCKENS, *Svegliati, Ecumene! Come far avanzare l'unità dei cristiani*, Queriniana, Brescia, 2017.

sino amarse, convencidos de que nos somos mutuamente necesarios, incluso divididos; pues recibimos el uno del otro, vivimos el uno para el otro, somos cristianos el uno con el otro.⁴⁶ Aunque cueste entenderlo, la división -hasta donde Dios la permite- puede ser incluso fecunda, puede llevar a una mayor riqueza de la fe y de ese modo preparar la ‘una-múltiple’ Iglesia, que nosotros no podemos todavía imaginar, pero en la que nada se habrá perdido de cuanto de positivo ha crecido como fecundidad cristiana en la historia. Tal vez necesitemos de separaciones para alcanzar toda la plenitud que el Señor quiere darnos.

⁴⁶ Una síntesis del camino de conversión confesional fue expresada por el obispo Munib A. Younan, presidente de la LWF y el Papa Francisco, en la Declaración conjunta firmada el 31 de octubre de 2016 en la Catedral luterana de Lund (Suecia): “Exhortamos a todas las comunidades y parroquias Luteranas y Católicas a que sean valientes, creativas, alegres y que tengan esperanza en su compromiso para continuar el gran itinerario que tenemos ante nosotros. En vez de los conflictos del pasado, el don de Dios de la unidad entre nosotros guiará la cooperación y hará más profunda nuestra solidaridad. Nosotros, Católicos y Luteranos, acercándonos unos a otros, y viviendo el amor de Cristo en nuestras relaciones, nos abrimos al poder de Dios Uno y Trino. Fundados en Cristo y dando testimonio de él, renovamos nuestra determinación para ser fieles heraldos del amor infinito de Dios para toda la humanidad”, M. A. YOUNAN – FRANCISCO, *Declaración Conjunta Luterano-Católica Romana*, en el inicio de los 500 años de la Reforma, *L'Osservatore Romano* 44 (2016) 6/7.

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA Y LA CULTURA DEL ENCUENTRO: HACIA UNA UNIVERSIDAD MÁS HUMANA, MÁS SOCIAL Y MÁS INTEGRAL

Claudia Daniela Onorato*

1. Introducción

La Caridad de Cristo nos apremia. (2 Cor. 5,14)

Este año celebramos los 60 años de la UCSF. Recordamos el pasado con gratitud hacia todos aquellos que con su trabajo la hicieron crecer y también hacia todos los que cada día la siguen construyendo con su participación. Este aniversario es un tiempo propicio para reflexionar sobre lo realizado, evaluar el presente y abrazar el futuro de nuestra Universidad con esperanza. Resulta oportuno destacar que desde el año 2013 la Universidad se ha sumado a la propuesta de la Responsabilidad Social Universitaria

* Psicopedagoga. Profesora Superior en Pedagogía, Psicología y Educación por el Instituto N° 8 Almirante G. Brown. Doctorando en Educación por la Universidad Católica de Santa Fe. Especialización docente de Nivel Superior en Políticas y programas socioeducativos. Coordinadora del “Programa de promoción integral de niños y adolescentes”, de la Universidad Católica de Santa Fe.

(RSU). En efecto, el modelo educativo entiende la RSU desde la perspectiva del compromiso con *“los graves problemas contemporáneos, tales como, la dignidad de la vida humana, la promoción de la justicia para todos, la calidad de vida personal y familiar; la protección de la naturaleza, la búsqueda de la paz y de la estabilidad política, una distribución más equitativa de los recursos del mundo y un nuevo ordenamiento económico y político que sirva mejor a la comunidad humana a nivel nacional e internacional”*¹. Sobre la base de las consideraciones anteriores se entiende que la Universidad se propone profundizar la calidad de sus servicios, superando las dicotomías entre el conocimiento académico y la realidad, desde un enfoque que vitaliza este vínculo y que toca las propuestas formativas, propiciando procesos educativos integradores e inclusivos.

En este trabajo nos proponemos reflexionar sobre el desafío de la RSU y sobre la propuesta del Santo Padre, el Papa Francisco, quien nos invita como Iglesia y como Comunidad educativa a vivir la cultura del encuentro. Uno de los riesgos más comunes al adentrarnos en estas dos propuestas, en sus proximidades y diferencias, es quedarnos en el mero dato, sin que nos signifique nada, ni toque nuestra visión- misión, sin sentirnos convidados como personas y como Universidad a asumir la tarea de renovarnos, de hacer de nuestra Casa de estudios un lugar para todos, un lugar en donde sea posible vivir la experiencia de la igualdad, la solidaridad y la colaboración, un espacio-casa donde seguir interrogándonos y buscando respuestas a nuestras preguntas

¹ Juan Pablo II, *Constitución Apostólica Ex corde Ecclesiae*, Santa Sede, Roma, 1990, punto 32, p.12-

junto a otros. Especialmente, la cultura del encuentro nos muestra que necesitamos salir a buscar, ser una Universidad en salida, abriarnos a la realidad preferencialmente de los pobres, ser constructores de puentes: una institución que propicie la unidad en la diversidad, superando las polarizaciones, con capacidad de un diálogo concebido no como estrategia, sino como realidad ontológica.

De la misma manera, es preciso señalar que el nuevo enfoque en educación se basa en los derechos humanos y supone el reconocimiento, la promoción y protección de los mismos. La ley Nacional 26.206 señala que *“La educación y el conocimiento son un bien público y un derecho personal y social, garantizados por el Estado”*², igualmente, la ley 27.204, reconoce a la educación como un derecho humano y un bien público: (...) *“El Estado nacional, las provincias y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, tienen la responsabilidad principal e indelegable sobre la educación superior, en tanto la educación y el conocimiento son un bien público y un derecho humano personal y social en el marco de lo establecido por la ley 26.206”*³. De igual manera, el documento CRES 2008 dice que: *“la Educación Superior es un bien público social, un derecho humano y universal y un deber del Estado. Ésta es la convicción y la base para el papel estratégico que debe jugar en los procesos de desarrollo sustentable de los países de la región”*.⁴ Cabe

² Ley de Educación Nacional N° 26.206, 2006. Art. 2

³ *Ley de Implementación efectiva de la responsabilidad del estado en el nivel de educación superior*, N° 27.204, 2015, Art. 1.

⁴ Declaración de la Conferencia Regional de la Educación Superior en América Latina y el Caribe – CRES 2008, Cartagena de Indias, Colombia del 4 al 6 de junio de 2008. p.1

agregar que próximamente se celebrará la III Conferencia Regional de Educación Superior, en Argentina, cuyo propósito es el de “*Concertar la Declaración y Plan de Acción sobre la Educación Superior en América Latina y el Caribe en la perspectiva del desarrollo humano sostenible y el compromiso con sociedades más justas e igualitarias, ratificando la responsabilidad de los Estados de garantizar la Educación Superior como bien público y derecho humano y social.*”⁵

2. La cultura de la Responsabilidad Social Universitaria

En referencia a la RSU, en 1998 la UNESCO planteó como misión de las universidades el asumir el compromiso de construir ciudadanía, propiciando la interacción y participación de la universidad en la transformación de la sociedad, formando a los estudiantes en un mayor compromiso social y ciudadano. La universidad tiene una responsabilidad cada vez mayor “*en materia de formación, investigación, estudio y asesoría, y servicios de orientación, transferencia de tecnología y educación permanente.*”⁶ En efecto, la universidad comprometida con la formación de profesionales socialmente responsables remite a la posibilidad de gestionar la misión universitaria de un modo renovado, incluyendo en la misma la solidaridad social.

⁵ III Conferencia Regional de Educación Superior, CRES 2018, 11 al 15 de junio de 2018. Disponible en: <http://www.cres2018.org/cres-2018/presentacion>

⁶ UNESCO, *Conferencia Mundial sobre la Educación Superior. La educación superior en el siglo XXI. Visión y acción*, París, Francia, 5-9 de octubre de 1998, p. 2.

De todo esto se desprende la necesidad de contar con personas que sean capaces de desaprender conocimientos obsoletos y reaprender modos de pensar complejos, que posibiliten conectar ideas y proponer nuevas lecturas de la realidad, en donde lo local tenga que ver con lo global. También es necesario articular el voluntariado con la formación académica y la investigación, de tal modo que ayuden a una mejor comprensión de las problemáticas que se pretenden abordar, tanto dentro como fuera de la institución. Además, se requiere propiciar un dinamismo superador de las dicotomías: “voluntariado- formación académica”, “voluntariado-investigación”, “voluntariado- causalidad del problema”, lo cual permitirá educar en contextos cambiantes, potenciando la orientación de la universidad hacia la responsabilidad social.

En este orden de ideas F. Vallaey (2009) señala que la Responsabilidad Social Universitaria, se refiere *“a la gestión ética de los impactos universitarios (...) impactos que surgen en torno a aspectos organizacionales, educativos, cognitivos y sociales”*. A la pregunta: *¿Por qué la Responsabilidad Social debe ser definida en términos de gestión de impactos y política de calidad ética, y no como “compromiso social” con los más necesitados, “filantropía” o “solidaridad”?*, el autor responde que *“este concepto de Responsabilidad Social incluye a la solidaridad social, pero la integra dentro de una política de gestión de toda la organización, en lugar de reservarla como iniciativa filantrópica marginal (cuando hay tiempo y recursos) sin que afecte las dimensiones centrales de la organización (permitiendo así la incongruencia sistemática entre las prácticas de la organización y sus actos de beneficencia). Además, la filantropía es siempre concebida*

hacia fuera de la organización, con los que lo necesitan (poblaciones vulnerables), mientras que la Responsabilidad Social concebida como gestión de impactos implica poner atención y atender a los problemas presentes adentro como afuera de la organización.”⁷ Es evidente, entonces, que la responsabilidad social universitaria, es mucho más que una acción generosa: es aprendizaje que lleva a la transformación de realidades, supone la acción conjunta que posibilite construir la historia hoy como comunidad universitaria, sintiéndonos parte de su pasado y participando de su presente, lo cual requiere “OTRO pensamiento y OTRA práctica para crear OTRA realidad”⁸.

En ese mismo sentido, Nieves Tapia señala que la visión de la universidad como socialmente responsable enfrenta grandes debates en los que se ponen en juego tres modelos institucionales: “1) *el modelo tradicional: “la institución educativa como templo del saber” (...); 2) la educación superior al servicio de las demandas del mercado. (...) la investigación y la extensión se orientan en función de la demanda, y el motor para la producción del conocimiento ya no está en la agenda propia de cada disciplina científica, sino en la demanda que viene de la sociedad (demand pull), y especialmente de quienes financian las investigaciones (...); 3) Un modelo integrado y superador: la responsabilidad social y del aprendizaje servicio.(...) En este modelo superador, la universidad se reconoce «parte de» el conjunto de la comunidad, ni aislada ni supeditada a las demandas del*

⁷ Vallaey, Francois, *La responsabilidad social universitaria. ¿Cómo entenderla para quererla y practicarla?* Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, p. 4.

⁸ Vallaey, Ídem, p. 1.

«afuera». La comunidad ya no es vista ni como destinataria pasiva ni como cliente, sino como un espacio donde se aprende, se investiga, se construyen alianzas institucionales, y donde las iniciativas solidarias llevadas a cabo junto con la comunidad son para estudiantes y docentes también una forma de aprender y de investigar.»⁹

Por lo tanto, es necesario ser honestos con la RSU, y no pretender reducirla a un maquillaje: *“no es una nueva terminología para designar estos borrosos conceptos de “compromiso social”, “sensibilidad social”, “solidaridad social”, palabras fofas que pueden justificar cualquier tipo de conducta, desde las más apropiadas hasta las más paternalistas y demagógicas. No es la astucia del Gran Capital para hacerse pasar por buena gente e impedir que se impongan controles universales a su hegemonía. No es la astucia de los Sindicatos y movimientos izquierdistas para derrocar a la sociedad capitalista e instituir el Socialismo mundial con dictadura del Proletariado. No es una máscara cosmética para darle buena conciencia y apariencia a los directivos de las organizaciones gracias a algunos actos filantrópicos”*.¹⁰ Por el contrario, ella nos ofrece un mapa que puede orientarnos hacia una transformación de la vida universitaria y de las realidades complejas que emergen en el medio social en el cual la universidad se encuentra inserta, generando impactos positivos dentro y fuera de la universidad. Como vemos, para estos autores, la RSU es gestión y transformación.

⁹ *Tapia, María Nieves, Aprendizaje servicio y responsabilidad social de las universidades, Secretaría General Técnica del MEC y Ediciones Octaedro, S.L, pp. 28, 29, 31, 33 y 36.*

¹⁰ *Vallaey, op.cit. p. 2*

Finalmente, Arana y otros también definen la RSU: *“La responsabilidad social universitaria, se debe entender como el compromiso que tiene la institución de difundir y poner en práctica un conjunto de conocimientos y valores en la formación profesional, en los procesos de investigación, innovación y proyección social, funciones que deben estar enfocadas a la solución de problemas sociales.”*. Para desarrollar esta cultura de la RSU proponen: *“Formar profesionales con sólidos conocimientos científico-tecnológicos y comprometidos con valores y principios de sensibilidad humana, social y ecológica. Fomentar actividades de responsabilidad social en la comunidad. Formar egresados con conciencia social sobre su profesión, como compromiso de servicio hacia el Desarrollo Humano. Contribuir con la extensión a la solución de problemas de la comunidad y del medio ambiente. Desarrollar espacios y grupos de investigación e innovación, hacia el avance del conocimiento teórico y práctico con responsabilidad social, con sólidos fundamentos científicos y valores, que permitan valorar y transformar dinámicas sociales y ambientales para el Desarrollo Humano”*.¹¹

Como ya queda aclarado, gestionar la misión universitaria de un modo renovado es incluir en la misma la solidaridad social. Esto implica trabajar de un modo sistemático el compromiso con la comunidad universitaria y con el medio en el que la misma se encuentra inserta, abordando las problemáticas que puedan surgir desde la interdisciplina, la investigación, el trabajo en redes y la

¹¹ Arana Martha H., Duque Patricia, Quiroga Martha C., Vargas Fredy, *“Una aproximación a la responsabilidad social en la formación del trabajador social”* Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.8, enero-junio 2008, p. 219.

puesta en marcha de proyectos sociales y programas que den respuesta a los nuevos escenarios que nos presenta la realidad actual. La cultura de la RSU incluye no sólo la formación en conocimientos y valores sino también actividades en la comunidad para la transformación social y ambiental, esto es, el compromiso de los estudiantes y docentes con el desarrollo humano, con la investigación y la innovación.

Claro está que podemos negarnos a esta apertura, con radicales efectos negativos para la formación de los estudiantes, a quienes se los aísla cerrándoles la posibilidad de participación y de protagonismo en el compromiso con las necesidades de su comunidad. Esta actitud obtura el desarrollo de una de las dimensiones distintivas de la persona: el ser en relación. Por el contrario, es en el encuentro con los otros donde los estudiantes descubren un profundo sentimiento de su valor personal, conectan con su base de potencia y de alegría, son capaces de confiar en Dios, en sí mismos y en los demás; pueden compartir, abrirse, creer, relacionarse de un modo armónico con el cosmos, despertar a una nueva conciencia, más empática y por lo tanto más cercana a otros, acompañar con calidez de trato las distintas realidades y hacer un aporte original que renueve los sentidos de las experiencias educativas, con una actitud solidaria y con conciencia ética.

Aun así, es posible que algunos prefieran sostener la repetición de concepciones y prácticas propias del siglo XIX; en ese caso, es claro que tal recorte será legitimador de ciertos intereses ligados a privilegios y seguridades logradas, con el consecuente empobrecimiento de los procesos de democratización del conocimiento y del gobierno universitario. Por el contrario, necesitamos de la participación

y de la buena gobernanza. Ser más profesionales hoy es poder soltar todo lo que como comunidad educativa nos cierre a la relación con los demás, al sentirnos parte y a la participación en la vida de la universidad y del mundo. En esta apertura es donde se juega la plenitud de nuestra tarea. Por eso no podemos quedarnos en la reproducción de un pasado si queremos estar a la altura de tiempos complejos: podemos dar pasos decididos hacia una verdadera cultura de la RSU, y construir juntos una pedagogía de la transformación, para vivir la alegría de la entrega personal.

3. Responsabilidad Social en la Iglesia

La Doctrina Social de la Iglesia ha afrontado en numerosas oportunidades el tema del compromiso social. Desde la *Rerum Novarum* de León XIII (1891) en adelante, ha invitado a la participación de todos en favor del bien común y del justo orden social. No nos detendremos en la doctrina, porque la misma está al alcance de todos los que quieran ahondar en ella, sólo nos interesa destacar que Benedicto XVI, en su encíclica *Deus Caritas est* (2005) dio al amor un lugar central, y más tarde en *Caritas in Veritate* (2009) señaló que “*La caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia. Todas las responsabilidades y compromisos trazados por esta doctrina provienen de la caridad... «Caritas in Veritate» es el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia*”¹² nos recuerda que “*El*

¹² Benedicto XVI, *Carta encíclica Caritas in Veritate*, Santa Sede, Roma, 2009, punto 2, pp. 1-2; y punto 6, p. 4.

amor-caritas- siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor (...) La afirmación según la cual las estructuras justas harían superfluas las obras de caridad, esconde una concepción materialista del hombre: el prejuicio de que el hombre vive «sólo de pan» (Mt. 4, 4; cf. Dt. 8, 3), una concepción que humilla al hombre e ignora precisamente lo que es más específicamente humano.”¹³

También es pertinente recordar la enseñanza de la Iglesia, a través del magisterio y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, sobre las universidades católicas y la RSU. San Juan Pablo II concluye la Constitución apostólica sobre las universidades católicas diciendo: *“La renovación, exigida a las universidades católicas, las hará más capaces de responder a la tarea de llevar el mensaje de Cristo al hombre, a la sociedad y a las culturas (...) La Iglesia y el mundo necesitan de vuestro testimonio y de vuestra competente, libre y responsable contribución.”*¹⁴ En Latinoamérica, el documento de Aparecida, señala que la universidad *“posee responsabilidades evangélicas propias como el diálogo fe-razón, fe y cultura, y la formación de profesores, alumnos y personal administrativo (..) para ser capaces de un compromiso solidario con la dignidad humana, la comunidad,(...) cuidando el perfil humano, académico y cristiano de quienes son los principales responsables de la investigación y la docencia”*.¹⁵ Como puede observarse,

¹³ Benedicto XVI, Carta encíclica *Deus Caritas Est*, Santa Sede, Roma, 2005, punto 28b, p. 23.

¹⁴ Juan Pablo II, *op.cit.*, Conclusión, pp. 22-23.

¹⁵ Documento final de la V Conferencia General del CELAM, Aparecida, Brasil, 2007, punto 342, p.157.

desde el magisterio de la Iglesia, para las universidades católicas se pone atención tanto en la responsabilidad al interior de las instituciones como al exterior de las mismas, tal como lo propone la RSU.

Por otra parte, el Papa Francisco en el encuentro con la clase dirigente de Brasil (2013) señaló que *“la responsabilidad social requiere un cierto tipo de paradigma cultural y, en consecuencia, de la política. Somos responsables de la formación de las nuevas generaciones, ayudarlas a ser capaces en la economía y la política, y firmes en los valores éticos. El futuro exige hoy la tarea de rehabilitar la política, rehabilitar la política, que es una de las formas más altas de la caridad. El futuro nos exige también una visión humanista de la economía y una política que logre cada vez más y mejor la participación de las personas, evite el elitismo y erradique la pobreza. Que a nadie le falte lo necesario y que se asegure a todos dignidad, fraternidad y solidaridad: éste es el camino propuesto...”*¹⁶

Después de lo anteriormente expuesto, podemos ver algunos aspectos de proximidad entre la propuesta de la RSU, y lo expresado por la Iglesia a través de su Doctrina Social y su Magisterio a nivel mundial y regional, mediante las conferencias episcopales, también en las palabras del Papa Francisco: por ejemplo, la necesidad de un nuevo paradigma y de ser responsables por nuestros impactos. Sin embargo, pueden señalarse también diferencias particularmente en lo relativo a la caridad.

Francois Vallaëys dice al respecto: *“es importante rechazar el uso común de la expresión “Responsabilidad*

¹⁶ Discurso del Papa Francisco en encuentro con clase dirigente de Brasil, JMJ, Río, 2013.

Social” como sinónima de “generosidad social”, “beneficencia social” o “iniciativa de solidaridad”, confusión muy usual en América Latina (...) La expresión de la solidaridad y caridad humana es tan vieja como el mundo. Se suele llamar filantropía, y no necesita que se la rebautice.

Pero esta confusión es inservible sobre todo porque impide relacionar lo que justamente se trata de relacionar: la ética con el mismo sistema de gestión de la organización. Por una razón simple: es que las iniciativas filantrópicas que los dirigentes de una organización cualquiera deciden tomar en forma puntual o permanente, siempre son concebidas como un “además”, “aparte” y “afuera” de las funciones normales de la organización, (salvo si la organización es de por sí una asociación caritativa, es decir específicamente diseñada y administrada para este propósito: ONG de Ayuda Humanitaria, Asociación religiosa, etc.).

Al contrario, la Responsabilidad Social es una teoría de gestión que obliga a la organización a situarse y comprometerse socialmente en y desde el mismo ejercicio de sus funciones básicas. Desde luego, es la misma gestión organizacional que es socialmente responsable y no uno de sus apéndices marginales (la “Fundación” empresarial, o el “Voluntariado estudiantil” universitario). Por lo que es de suma importancia no confundir y abusar del término.

La Responsabilidad Social de una organización no es la expresión de su solidaridad filantrópica, es la filosofía de gestión que practica a diario en todos sus ámbitos de competencia, desde su administración central, para garantizar que no entre en contradicción con sus deberes para con la sociedad.

El uso y abuso de esta confusión puede incluso servir de estrategia para esconder y maquillar prácticas institucionales irresponsables detrás de buenas acciones de generosidad social, caso muy común en el ámbito empresarial. La Responsabilidad Social no tiene nada que ver con eso, por lo que es provechoso utilizar el término sólo en sentido técnico como un concepto gerencial, que propone un nuevo modo de administrar las organizaciones, tanto en su interno como en su vínculo con el entorno."¹⁷

La RSU nos advierte que la expresión de la solidaridad y caridad humana puede ser un sentimentalismo, un maquillaje, algo superficial que lleve a justificar cualquier tipo de hacer, por lo cual prefiere definir su actuar como gestión de impactos, como transformación. Según esta concepción, la universidad no solo busca solucionar un problema externo (compromiso) sino que se sabe parte del problema y por eso evalúa sus impactos y los gestiona éticamente. En cambio, para la DSI la caridad es la matriz que da sentido a todo lo demás, no alcanza con ser justos, el amor nos hace trascender. A esta altura, la pregunta que como universidad católica podemos hacernos es: ¿Cómo asumimos el desafío de crecer en responsabilidad social universitaria y en caridad?

¹⁷ Vallaeys, Francois, *Responsabilidad Social Universitaria. Propuesta para una definición madura y eficiente*, Col. Tecnológico, Monterrey, N.L. México. 2007, pp. 3-4.

4. La cultura del encuentro

La cultura del encuentro es cultura de justicia, de misericordia, en la cual se incluye también la filantropía. No es la idealización del encuentro pues mira los impactos que padece y también los que genera. Mons. Víctor Manuel Fernández, Rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA), define esta propuesta diciendo que: *“Cuando algo se vuelve cultura significa que se ha convertido en una “pasión” compartida, en unas ganas, en un entusiasmo y finalmente en un estilo de vida. Significa que nos apasiona el objetivo de encontrarnos, de buscar puntos de contacto, de tender puentes, de proyectar algo que nos incluya a todos (...) para que pueda haber una cultura del encuentro, hace falta que cada uno quiera entregarse más allá de los propios intereses (...) y un pacto a partir del reconocimiento del otro. Se trata de reconocerle al otro el derecho de ser él mismo y de ser diferente. Un pacto cultural significa que se ha aprendido a reconocer al otro como otro: con su propia cultura, es decir con su propio modo de ver la vida, de salir adelante, de opinar, de sentir y de soñar.”*¹⁸

El itinerario lo propuso el Santo Padre en la Misa de comienzo de su ministerio petrino en la Solemnidad de San José, nos invitaba, en nuestro caso como comunidad universitaria, a vivir *“la vocación de custodiar (...), que corresponde a todos. Es custodiar toda la creación, la belleza de la creación, como se nos dice en el libro del Génesis y como nos muestra san Francisco de Asís: es tener*

¹⁸ Fernández, Víctor Manuel, *La propuesta del Papa Francisco sobre la “cultura del encuentro”*, Buenos Aires, 2016, pp. 2-4.

respeto por todas las criaturas de Dios y por el entorno en el que vivimos. Es custodiar a la gente, el preocuparse por todos, por cada uno, con amor; especialmente por los niños, los ancianos, quienes son más frágiles y que a menudo se quedan en la periferia de nuestro corazón. Es preocuparse uno del otro en la familia: los cónyuges se guardan recíprocamente y luego, como padres, cuidan de los hijos, y con el tiempo, también los hijos se convertirán en cuidadores de sus padres. Es vivir con sinceridad las amistades, que son un recíproco protegerse en la confianza, en el respeto y en el bien. En el fondo, todo está confiado a la custodia del hombre, y es una responsabilidad que nos afecta a todos. Sed custodios de los dones de Dios (...) Y aquí añado entonces una ulterior anotación: el preocuparse, el custodiar, requiere bondad, pide ser vivido con ternura. En los Evangelios, san José aparece como un hombre fuerte y valiente, trabajador, pero en su alma se percibe una gran ternura, que no es la virtud de los débiles, sino más bien todo lo contrario: denota fortaleza de ánimo y capacidad de atención, de compasión, de verdadera apertura al otro, de amor. No debemos tener miedo de la bondad, de la ternura (...) Ciertamente, Jesucristo ha dado un poder a Pedro, pero ¿de qué poder se trata? A las tres preguntas de Jesús a Pedro sobre el amor, sigue la triple invitación: Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas. Nunca olvidemos que el verdadero poder es el servicio, y que también el Papa, para ejercer el poder, debe entrar cada vez más en ese servicio que tiene su culmen luminoso en la cruz; debe poner sus ojos en el servicio humilde, concreto, rico de fe, de san José y, como él, abrir los brazos para custodiar a todo el Pueblo de Dios y acoger con afecto y ternura a toda la humanidad,

especialmente a los más pobres, los más débiles, los más pequeños; eso que Mateo describe en el juicio final sobre la caridad: al hambriento, al sediento, al forastero, al desnudo, al enfermo, al encarcelado (cf. Mt 25,31-46). Sólo el que sirve con amor sabe custodiar.”¹⁹

También, nuestro Sumo Pontífice Francisco nos recordó la importancia de la actitud básica de autotrascendernos que debe acompañar este recorrido, dejar nuestras residencias para cuidar de los demás y del ambiente: *“Siempre es posible volver a desarrollar la capacidad de salir de sí hacia el otro. Sin ella no se reconoce a las demás criaturas en su propio valor, no interesa cuidar algo para los demás, no hay capacidad de ponerse límites para evitar el sufrimiento o el deterioro de lo que nos rodea. La actitud básica de autotrascenderse, rompiendo la conciencia aislada y la autorreferencialidad, es la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del medio ambiente, y que hace brotar la reacción moral de considerar el impacto que provoca cada acción y cada decisión personal fuera de uno mismo. Cuando somos capaces de superar el individualismo, realmente se puede desarrollar un estilo de vida alternativo y se vuelve posible un cambio importante en la sociedad.”²⁰*

Más aún, el contacto con la realidad hará surgir una dolorosa conciencia que posibilitará hacer propio el sufrimiento del mundo y así podremos contribuir con nuestro aporte, como nos recuerda el Papa Francisco en la encíclica *Laudato Si*: *“Las reflexiones teológicas o filosóficas sobre*

¹⁹ Homilía del Santo Padre Francisco, *Plaza de San Pedro*, 2013, *Solemnidad de San José*, pp. 2-3.

²⁰ Francisco, Papa, *Carta encíclica Laudato Si*, Santa Sede, Roma, 2015, punto 208, p. 64.

la situación de la humanidad y del mundo pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual, en lo que tiene de inédito para la historia de la humanidad. (...) Después de un tiempo de confianza irracional en el progreso y en la capacidad humana, una parte de la sociedad está entrando en una etapa de mayor conciencia. Se advierte una creciente sensibilidad con respecto al ambiente y al cuidado de la naturaleza, y crece una sincera y dolorosa preocupación por lo que está ocurriendo con nuestro planeta. Hagamos un recorrido, que será ciertamente incompleto, por aquellas cuestiones que hoy nos provocan inquietud y que ya no podemos esconder debajo de la alfombra. El objetivo no es recoger información o saciar nuestra curiosidad, sino tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar.”²¹ Es en el contacto con el dolor del otro donde los docentes y los estudiantes, que se toman en serio lo que perciben y buscan soluciones, se dejan conmover, son capaces de compartir, servir, dar amistad y de cuidar al otro. La cultura del encuentro nos desafía a formar para la entrega personal. Desde esta apertura podemos relacionarnos con lo que es de un modo concreto, humanizante, una realidad en la que vale la pena implicarse apasionadamente.

La cultura del encuentro es un modo de ser y estar, como venimos diciendo, es inclusión, diálogo, participación constructiva, acompañamiento concreto, cuidado, ternura, comunión y misericordia. Las prioridades que nos señala

²¹ Francisco, Papa. Ídem, punto 17 y 19, pp. 6-7.

esta cultura son las señaladas en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*: “1) Sentido teológico-pastoral del tiempo. La exhortación comienza con la prioridad del tiempo sobre el espacio. Pues se trata más de iniciar «procesos que construyan pueblo» (EG 224; 223) en la historia, que de ocupar espacios de poder y/o posesión (de territorios o riquezas) (...); 2) Unidad plural y conflicto. (...) No se pueden ignorar los conflictos, pero tampoco quedar atrapados en ellos o hacerlos la clave del progreso. Por lo contrario, se trata de «aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. “¡Felices los que trabajan por la paz!” (Mt 5, 9)» (EG 227) (...); 3) La realidad superior a la idea. También entre éstas existe una tensión bipolar (cf. EG 231), pues la segunda está en función de la primera, sin separarse de ella; si no existe el peligro de manipularla. «Hay que pasar del nominalismo formal a la objetividad armoniosa» (ib. 232) (...); 4) La superioridad del todo sobre las partes y la suma de las partes. El Papa conecta este principio con la tensión entre globalización y localización (cf. EG 234). (...) «el modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja las confluencias de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad» (EG 236)²².

De los anteriores planteamientos se deduce que debemos tener en cuenta la visión antropológica de fondo, aporte que distingue a la propuesta de la Iglesia y de La

²² SCANNONE Juan Carlos. “El papa Francisco y la teología del pueblo”, *Razón y Fe*, t. 271-nº 1395, 2014, p. 42-45.

cultura del encuentro. En efecto, el ser humano es un ser en relación. Las experiencias humanas que se desprenden de esta afirmación se vinculan con la participación del hombre en el ser de Dios, que, por esta capacidad de encuentro con su Creador, está abierto existencialmente al encuentro dialógico con los demás, con capacidad de donarse, de darse, de vivir en la mutua entrega. Es decir, un hombre que asume el misterio trinitario, la comunidad de amor y, por lo tanto, se sabe capaz de ser solidario como actitud vital y no como acción ocasional. Un ser en relación con los otros y con el cosmos, por lo tanto, para saber vivir necesita reducir la cultura de la muerte, de la indiferencia, del descarte, del individualismo y ensanchar la lógica del amor que lo rebasa todo de manera sobreabundante.

5. La UCSF, compromiso con la RSU

Según se ha citado, nuestra Universidad está dando pasos hacia la RSU. En *el poco tiempo transcurrido (desde 2013) se reformuló el Modelo Educativo dando un espacio destacado a la misma y se realizaron adaptaciones importantes en la oferta académica, iniciando así, de manera gradual, procesos que implican cambios profundos que no pueden visualizarse en toda su magnitud en un breve plazo.*

En este sentido se busca acompañar y apoyar las iniciativas de Responsabilidad Social de las unidades académicas de la Universidad. Las propuestas que se vienen realizando desde estas unidades no pudieron articularse aún en una acción conjunta, como consecuencia de esto, los cambios que las mismas generan hacia el interior de la universidad son

accidentales y no logran transformar prácticas anquilosadas. Asumir la tradición de nuestra institución es entender que transmitir no es repetir sino reescribir: “*La transmisión no pretende la fidelidad al pasado, sino que ofrece el pasado a la manera de un lenguaje que permite escribir otra cosa*”²³. En cuanto a la transformación hacia el exterior de la universidad las propuestas son significativas, aunque como ya se dijo, necesitamos trabajar unidos. En este sentido, no se hizo todo lo que está a nuestro alcance para el logro del mayor impacto social posible, por eso la eficacia de las propuestas se reduce.

Para propiciar una gestión integrada e integral se puede comenzar con una investigación diagnóstica, procurando articular esfuerzos, cuidando la mejora continua de la calidad de los procesos, productos e impactos de la Universidad; además de detectar las demandas realizadas a cada unidad académica desde la comunidad universitaria y desde el entorno social. Esta nueva mirada, propuesta por la RSU, puede favorecer el estudio interdisciplinario, el análisis de los hechos y la superación de las diferentes problemáticas al interior y el exterior de la Universidad (ver, juzgar y actuar), también puede ayudarnos a constatar en la praxis la necesidad de “construir con otros” y de “formar equipos de trabajo” desenmascarando el individualismo. De este modo podemos romper con lo que nos paraliza, deconstruir el autoritarismo presente en la institución y a nivel personal, y dejar fluir procesos formativos comprometidos con la democracia, la paz, la ternura y la justicia. Habilitar estas

²³ Diker Gabriela, “*Y el Debate Continúa. ¿Por qué hablar de transmisión?*” en Frigerio, G. Diker, G. (Comp.) “*La Transmisión en las Sociedades, Instituciones y los Sujetos. Un Concepto de la Educación en Acción*”, Noveduc, Buenos Aires, 2004, p. 224.

oportunidades supone el trabajo conjunto, además del esfuerzo y la donación personal.

Podemos decir que las propuestas de las RSU y de La cultura del encuentro nos invitan a sentirnos parte de esta institución, a participar y a dialogar. En este diálogo el servicio de la RSU constituye un espacio privilegiado, ya que desafía a buscar nuevas formas de gestión, más acordes a los tiempos presentes y a la misión - visión de la universidad. También la RSU abre nuevas lecturas que incluyen el “adentro de la institución”; en este sentido amplía el campo de intervención y muestra nuevas fronteras de acción educativa. Las propuestas que se desprenden de ella nos estimulan a crear oportunidades de diálogo y de colaboración trabajando en red con otros sujetos sociales y educativos, con el fin de identificar y eliminar las causas de la injusticia y la violencia.

Por otra parte, La cultura del encuentro nos estimula a salir de nuestras zonas de confort, de los lugares seguros pero demasiados limitados a los que nos atamos como institución; lugares tanto físicos como mentales. Además, nos desafía a asumir la responsabilidad de la transmisión generacional dando un importante lugar a las dimensiones ética y religiosa, habilitando nuevos sentidos a la formación en valores humanos y cristianos para vivir la entrega personal. Integrar la dimensión espiritual y ética, así como la dimensión política y social en la vida universitaria, es una tarea urgente si se pretende educar para humanizar. La cultura del encuentro nos propone un nivel más profundo de impacto, en el cual se nos invita a ser puentes que acerquen la fe y la cultura, la fe y la razón, además de la academia y la sociedad, la educación, la política y la ciudadanía.

6. Conclusión

Al inicio de este escrito citamos una frase de San Pablo que dice: *“la caridad de Cristo nos apremia”* (2 Cor. 5,14). El apóstol piensa en el amor de Cristo, que murió por todos y cada uno: *“Él me amó, fue a la muerte por mí”* (Ga. 2,16.19-21); y este amor le impulsa, ya no puede vivir para sí, siente la urgencia de darse a los demás y de servir a Cristo, que por él murió y resucitó.

Este Evangelio nos sigue apremiando porque hoy urge caminar hacia una cultura del encuentro, asumir la responsabilidad de proteger nuestra casa común y de cuidar especialmente de los más pobres, viviendo la caridad sin fingimientos. San Pablo nos exhorta a ofrecernos: *“como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios”* (Rom. 12,1), imitando a Cristo, que se entregó por nosotros. Significa entonces que el amor al prójimo tiene raíces cristológicas que trascienden la filantropía. El amor de Cristo y el encuentro con Él hacen fluir en nosotros el amor por los demás.

Como Universidad, el amor de Cristo nos apremia a no quedarnos en la repetición del pasado y en las reformas mínimas, nos remite a ensanchar el amor para recrear lo recibido y así estar a la altura de la historia; a vivir el servicio, que es salir de sí; nos saca de la tranquilidad de la simple denuncia de los males de nuestro tiempo para comprometernos en la búsqueda de las causas de los problemas y de las posibilidades de superación de los mismos, nos invita a auto trascendernos, a ser capaces de cuidar a los demás y al ambiente de un modo concreto y realista en todo lo que esté a nuestro alcance realizar, sin miedo a la ternura porque el amor es lo que nos caracteriza: *“Si no tengo amor, no soy nada”* (1 Cor. 13,2).

Bibliografía

- Arana Martha H., Duque Patricia, Quiroga Martha C., Vargas Fredy, “Una aproximación a la responsabilidad social en la formación del trabajador social” *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.8, enero-junio 2008.
- Benedicto XVI, Carta encíclica *Cáritas in Veritate*, Santa Sede. Roma, 2009.
- Benedicto XVI, Carta encíclica *Deus Caritas Est*, Santa Sede, Roma, 2005.
- Bertolini Alejandro, Formar para la entrega. Empatía, Trinidad y Educación según Edith Stein, en *STEINIANA*, Revista de estudios interdisciplinarios 2017 / N° 1 / VOL. I.
- III Conferencia Regional de Educación Superior, CRES 2018, 11 al 15 de junio de 2018.
- Declaración de la Conferencia Regional de la Educación Superior en América Latina y el Caribe – CRES 2008, Cartagena de Indias, Colombia del 4 al 6 de junio de 2008.
- Diker Gabriela, “Y El Debate Continúa. ¿Por qué hablar de transmisión?” en Frigerio, G. Diker, G. (Comp) “La Transmisión en las Sociedades, Instituciones y los Sujetos. Un Concepto de la Educación en Acción”, Noveduc, Buenos Aires, 2004.
- Discurso del Papa Francisco en encuentro con clase dirigente de Brasil, JMJ, Río, 2013.
- Documento final de la V Conferencia General del CELAM, Aparecida, Brasil, 2007.
- Fernández, Víctor Manuel, La propuesta del Papa Francisco sobre la “cultura del encuentro”, Buenos Aires.
- Francisco, Papa, Carta encíclica *Laudato Si*, Santa Sede, Roma, 2015.

- Homilía del Santo Padre Francisco, Plaza de San Pedro, 2013, Solemnidad de San José.
- Juan Pablo II, Constitución Apostólica *Ex corde Ecclesiae*, Santa Sede, Roma, 1990.
- Kasper Walter, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2013.
- Ley de Educación Nacional N° 26.206, 2006.
- Ley de Implementación efectiva de la responsabilidad del estado en el nivel de educación superior, N° 27.204, 2015.
- Luciani Rafael, *La opción teológico-pastoral del Papa Francisco en Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 48, n. 1, pp. 81-115, Jan./Abr. 2016.
- Scannone Juan Carlos, “El papa Francisco y la teología del pueblo”, *Razón y Fe*, t. 271 n° 1395, 2014.
- Tapia, María Nieves, *Aprendizaje servicio y responsabilidad social de las universidades*, Secretaría General Técnica del MEC y Ediciones Octaedro, S.L.
- Scotto, Carolina, *El legado de la reforma del 18 es seguir transformando a la universidad*, en *Revista de la Subsecretaría de gestión y coordinación de políticas universitarias del Ministerio de Educación de la Nación*.
- UNESCO, *Conferencia Mundial sobre la Educación Superior. La educación superior en el siglo XXI Visión y acción*, París, Francia, 5-9 de octubre de 1998.
- Vallaey, Francois, *La responsabilidad social universitaria. ¿Cómo entenderla para quererla y practicarla?* Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- Vallaey, Francois, *Responsabilidad Social Universitaria. Propuesta para una definición madura y eficiente*, Col. Tecnológico, Monterrey, N.L. México. 2007.

IDENTIDAD, CREATIVIDAD Y MEMORIA - DESAFÍOS DE LA NUEVA CULTURA UNIVERSAL Y LOCAL

Hugo H. Pais*

“Reconocer los fracasos de ayer es un acto de lealtad y de valentía. Ello abre para todos un mañana nuevo”.

Pertenezco a una generación de universitarios, que vivió los finales de la llamada Universidad Crítica, donde utopías e ideales se entrecruzaban, dando lugar a profundos debates y reflexión en torno de la realidad, a la búsqueda de respuestas que resolvieran la cuestión social, desde un espacio donde primó el debate, la autonomía, la investigación y una acción pedagógica de calidad y con educadores sumamente capaces e investigadores.

Vivimos un tiempo donde valorábamos, la *convivencia en la pluralidad* y la diversidad, potenciándonos hoy día por recuperar la posibilidad de reflexionar y hacer posible el volver a creer en ser críticos, reflexivos, creativos, propositivos, desde estos mismos espacios e incitando a debatir y confrontar posturas, ideas, pero nunca combatir a las personas.

Abordar esta cuestión de la “*creatividad y la memoria*”, debemos decir que es un desafío a un reflexionar desde la mismidad, y de la mirada de una vida transitada, compartida y asumida en comunidad, en tiempos que nos *demandan*

* Ex Docente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica de Santa Fe.

encuentros y no desencuentros, diálogo y recuperación del sentido de la palabra.

Hablar de creatividad, nos remonta a sus orígenes en la propia Biblia, pero citemos a Laza (2000) cuando nos dice: *“Estrictamente hablando, creación significa: acción divina por la que Dios saca las cosas de la nada. Esta acción característica de Dios es por la que se produce todo el ser sin que exista con anterioridad a la producción nada de él, ni la forma ni la materia”* p 22, de allí que comprendamos, que el hombre, la persona humana, hecha a imagen y semejanza del creador tenga en sus posibilidades la capacidad de la creatividad.

En tal sentido López Quintas (1993) cuando hace referencia a la creatividad, sostiene en su texto que es dar origen a algo nuevo que encierra un valor, que para él, la creatividad siempre ha de implicar la apertura del sujeto creador a realidades que son distintas de él, por lo que se pone en juego el rigor de la filosofía, en la reflexión.

La creatividad es un proceso complejo que abarca proyectos de cambio, generación de ideas, recopilación de información, manejo de materiales, experimentación, organización de equipos, aportación de recursos, administración financiera, sistemas de comunicación, etc. Entendemos la necesidad de profundizar la mirada, en tanto que, como formador de formadores, vemos, en esta cultura, donde parece primar el relativismo, la ausencia de virtudes y por tanto la necesidad de restablecer la formación ética y/o deontológica e incluir la estética, que posibilita la visión de lo bello, por lo que entendemos que, al interior de las carreras universitarias, se debe replantear y orientar la mirada en torno del bien, la verdad y la belleza.

El desafío está claro, hay que volver a situar, el valor de la persona humana, por sobre las cosas y recuperar en la reflexión tres términos que consideramos clave, para el desarrollo de la cuestión: mismidad, otredad y alteridad. Conceptos que, permitirán comprender en profundidad, esta particular mirada, de re–estructurar la vida comunitaria universitaria.

- *¿Formamos en nuestras Universidades Católicas en el espíritu de libertad, de respeto a la mismidad e interioridad de cada persona?*
- *¿Provocamos en los estudiantes, el entusiasmo por la reflexión, la búsqueda, la criticidad y la creatividad frente a las problemáticas de la realidad?*

El encuentro con lo bello, nos abre caminos a la creatividad:

Y no se puede, no remitirse a los griegos, para pensar un concepto trascendente que nos ayuda a ver en profundidad el sentido de la creación y del acto creativo. “Nuestra palabra inicial se llama belleza. La belleza, última palabra a la que puede llegar el intelecto reflexivo ya que es la aureola de resplandor imborrable que rodea a la estrella de la verdad y del bien en indisociable unión” (von Balthasar, H U 1985 p 33)

“El papel que la belleza cumple en la vida social debe ser nuevamente recogido y reflexionado con mirada filosófica en los claustros universitarios”. Ante la claudicación de la moral ciudadana que observamos en nuestra desorientada Patria, Platón nos advertiría sobre la dificultad de aguardar

en el orden político y social algo bello y bueno en semejante horizonte” (Borra, C. L. M. 1995 p 22).

En el Fedro de Platón, cuando aborda la cuestión de la belleza, le define como frontera entre el conocimiento sensible y la superior forma intuitiva del saber. Pero la belleza sí «se deja ver». Su ser es, pues, fronterizo, su realidad inmanente y, en cierto sentido, trascendente; nos ata a la «visión» del instante, y nos traspasa también hacia ese deseo, que tensa el amor en un tiempo más pleno y largo que el de la temporalidad inmediata que los ojos aprehenden.

La amplia mirada de los griegos sobre la belleza es justamente la que les permite ubicarla sin esfuerzo ni desterrarla de la vida corriente. Así comprenderemos la misión del arte es la de ayudar al hombre a elevar su espíritu hacia la belleza.

Con Marechal (1965) podemos aportar a la reflexión: ¿Esplendor de qué cosa es la belleza? Esplendor de “lo verdadero” (*splendor veri*), dicen los platónicos; esplendor de “la forma” (*splendor formae*), enseñan los escolásticos; esplendor del “orden o de la armonía” (*splendor ordinis*), define San Agustín. Tomaré las dos primeras definiciones, porque convienen a la iniciación de mi viaje cuyo punto de partida es la “multiplicidad” de las criaturas hermosas. La definición de San Agustín, en cambio, corresponde al final del viaje, ya que sólo desde la Unidad nos es dado comprender la armonía de lo diverso, y sólo desde la Unidad se goza el alma en la hermosura que del orden trasciende.

En Marechal lo bello es “el esplendor de lo verdadero”, propio de los platónicos. El *biamor*, ¿es que la belleza resplandece delante de la verdad, como anunciándola? ¿Lo hermoso, acaso, por el amor de su hermosura, nos atrae a

una verdad escondida en su seno “como una manzana de oro en una redecilla de plata”? Y si lo hermoso anuncia lo verdadero, ¿qué verdad me sugiere cuando contemplo la hermosura de un árbol? En una palabra, ¿cuál es la verdad del árbol sugerida por su belleza?

Los escolásticos, se dirá en la obra de Mareschal, responden que la verdad del árbol es la cifra ontológica o el número creador (a lo Pitágoras) por el cual el árbol es árbol y no es otra cosa. Y ese número creador es la forma del árbol, es decir, su modo especialísimo y también inalienable de participar en la excelencia de ser, manifestando una de las infinitas posibilidades ontológicas que se dan en el Ser Absoluto y que conoce Él por su divino intelecto y manifiesta por su Verbo admirable. Luego, si la verdad del árbol proviene de la forma, podemos decir que la belleza del árbol es el esplendor de su verdad, como los platónicos, o el esplendor de su forma, como los escolásticos. De cualquier modo, al contemplar la belleza.

Nada más importante, nos dirá López Quintas, A (1991) como que hoy día, tenemos el desafío por analizar a fondo lo que es e implica la creatividad humana, ya que existe en el hombre occidental desde comienzos de siglo un afán tenaz por moverse en el plano de la vida infra creadora, infra responsable. Este alejamiento de la vida espiritual -que es la vida de encuentro- lleva a pensar con frecuencia que la paz, el amparo y la serenidad sólo puede obtenerlos el hombre en el plano de la vida animal y vegetal.

Recordemos el caso del gran pintor alemán Franz Marc, quien se negó a pintar el rostro humano y se redujo a legarnos bellísimas imágenes del mundo animal y vegetal por la convicción de que en el hombre sólo se encuentra la

falsedad, mientras en el animal y vegetal florece la veracidad. Ciertamente, el espíritu humano puede alejar al hombre del entorno y enfrentarlo con él hasta el caso extremo de provocar hecatombes bélicas. Pero eso no debe llevarnos a la vana ilusión de que la autenticidad de la vida humana puede lograrse abdicando del privilegio de ser creativo. La enemistad expresa o larvada contra el espíritu constituye una posición contraria a la verdadera creatividad. Insta al hombre a no cultivar los valores más altos.

- *¿Por qué es necesario poner en el centro la palabra belleza, en tanto que educadores de este tiempo nuevo?*
- *¿Compartimos que el papel que la belleza cumple en la vida social debe ser recogido y reflexionado con mirada filosófica en los claustros universitarios?*
- *¿Podemos establecer relación entre lo naturalmente bello y lo artísticamente bello?*

Caminos de Encuentro, SUMAR, no restar ni dividir:

Entendemos, que es absolutamente necesario delimitar el carácter de uso del término sentido, en tanto que hablar del mismo, invita a reflexionar por el motor más auténtico y profundo del ser humano, en tanto el sentido, está siempre asociado a una situación concreta y única, relacionado con una persona, una situación concreta. (Ver Frankl, V. 1991), aquí es, donde nuestra mirada se profundiza en la responsabilidad de formar a los jóvenes de nuestra Nación, desde las Universidades Católicas, desde una auténtica pedagogía de la alteridad, surgiendo de primera, la cuestión

del prójimo, en la imagen del otro, tema que nos ocupará para fundamentar nuestra postura y comprender el valor cristiano que damos a la cuestión de fondo.

El que educa, promueve la virtud, y sostiene en su labor creativa, la capacidad de recrear lo que le ha sido puesto bajo su responsabilidad, y es en el encuentro que no es mera vecindad, fruto de la anulación de las distancias. Ni es tampoco mero choque, producto de la colisión de dos objetos. Es, sencilla y profundamente, una mezcla de dos ámbitos, dos realidades que son centro de iniciativa. Es muy importante notar que los objetos, por valiosos que sean, no pueden nunca encontrarse. Su vecindad es mera yuxtaposición. Un objeto puedo manejarlo y dominarlo, pero no puedo encontrarme con él, ni tampoco con un ámbito reducido a objeto. De ahí la gravedad de la manipulación, que tiende a reducir el rango de los distintos seres.

El encuentro, plantea al ser humano, darse la oportunidad de adoptar una serie de actitudes vinculadas entre sí. Todas ellas arrancan de la generosidad. De ésta se deriva la apertura de espíritu, la disponibilidad, la veracidad, la voluntad de estar a la escucha, la “simpatía” (capacidad de vibrar con el otro), la fidelidad, la lealtad, la paciencia, la magnanimidad, la sencillez.

Estas condiciones o exigencias de la creatividad, de la capacidad creadora de auténticas relaciones de encuentro, se denominan virtudes. Para los latinos, las “virtudes” eran capacidades en orden al logro de algo importante. Hombre virtuoso es el que modela su personalidad de tal forma que le es posible, fundar modos valiosos de unidad. Así como hay virtudes que derivan de la actitud de generosidad, muchos vicios tienen su origen en la actitud de egoísmo.

- *¿La búsqueda de sentido, encuentra valor, en tanto nos explica y da razones para el encuentro?*
- *¿Siempre que educamos, comprendemos el valor del encuentro, el sentido de promover virtudes, y dejamos expresar con libertad y sin manipulación a los estudiantes?*

La Creatividad es sostén de la cultura y de las virtudes en la civilidad:

Debemos cultivar las virtudes por una razón muy profunda y radical: ellas son las que deciden que tratemos a las demás realidades como ámbitos y no sólo como objetos, y con ello fundemos relaciones de auténtico encuentro.

La esperanza implica una cierta confianza: que es posible alcanzar aquello que esperamos, que es posible de alcanzar, pero alcanzarlo de hecho no depende de nuestro designio exclusivamente, Pieper sigue a Santo Tomás, cuando habla del objeto esperado, adhiere al concepto de “bonum arduum”, quien sostiene que el objeto de la esperanza es el “bien arduo posible”, esto mismo reflexiona Gabriel Marcel en sus obras.

El Papa Francisco (2015) ha llamado a la humanidad a mirar el planeta con una nueva visión, verlo como nuestro hogar. Es un llamamiento a la valentía y la unidad, para que todos los hombres y mujeres cuenten con las oportunidades y la capacidad de poner de su parte, especialmente los más marginalizados, para quienes la sostenibilidad significa mucho más que leyes y políticas “verdes”, significa nuevas formas de pensar y de comportarse como ciudadanos globales,

con una nueva manera de ver los océanos y la biodiversidad. Necesitamos esta visión y esta valentía más que nunca para alcanzar el nuevo acuerdo climático universal y esta es una muestra de una convocatoria directa a la formación de los universitarios con responsabilidad social, donde prudencia, justicia, moderación y fortaleza son virtudes que se deben ejercitar por el bien de toda la humanidad.

El proceso creativo es una de las potencialidades más elevadas y complejas de los seres humanos, éste implica habilidades del pensamiento que permiten integrar los procesos cognitivos menos complicados, hasta los conocidos como superiores para el logro de una idea o pensamiento nuevo.

La creatividad ha existido desde siempre, es una habilidad del ser humano y, por lo tanto, vinculada a su propia naturaleza. Sin embargo, por mucho tiempo, la creatividad como concepto fue un tema no abordado y por lo mismo poco estudiado, es hasta años recientes donde surgen teóricos que se abocan a profundizar sobre el tema y se desarrollan trabajos y aportaciones alusivas a este concepto.

“El término creatividad significa innovación valiosa y es de reciente creación”. (Santillana 1995) De tal manera que la inclusión formal como concepto de estudio en varias disciplinas, ha sido reciente y permite vislumbrar todas las posibles investigaciones y trabajos que se pueden generar al ser abordado, debido básicamente, a que es un tema de estudio relativamente nuevo que afortunadamente ha ganado adeptos, sobre todo en los últimos años.

Cuando abordamos las realidades como objetos, nos despeñamos por el proceso de vértigo. Si las tratamos como ámbitos, nos orientamos hacia el proceso de éxtasis.

Es decisivo conocer a fondo ambos procesos porque el de vértigo anula la creatividad al máximo, y el de éxtasis la fomenta.

Educar, es por sobre todas las cosas, responder a la pregunta del otro (Ortega Ruiz, P. 2013), dejando de lado la indiferencia y provocando el interés, el gusto por saber sobre sí y sobre el mundo, por conocerse y saber interpretar el mundo que le rodea, por dar sentido a su existencia, encontramos el camino y comprendemos que no hay educación si no hay una pregunta y una respuesta a la persona concreta y singular.

En oportunidades, nos preguntamos, en torno de la mirada, su sentido, la profundidad de la misma, el rostro y su valor en la educación. Hay rostros y miradas que nos interpelan, nos cuestionan, nos movilizan. En oportunidades hemos escrito y nos hemos interrogado, acerca de si el pobre es también prioridad en educación, porque entendimos que no mirábamos su rostro, no prestábamos atención a las huellas de su vida, no cuidábamos a nuestro alter. (País, H. 2003)

En la labor educativa de las Universidades, debemos asumir que no se acoge a un ser abstracto, sin pasado, ni presente, sino a alguien que vive aquí y ahora, y es acá, donde la creatividad, la memoria y la reconciliación ética compromete en la tarea profunda con el ser del hombre, desde una pedagogía de la alteridad, que es fundante de la comunidad.

De hecho, que en nuestro transitar las aulas universitarias, se nos presenta la idea del otro, nos desafía ocuparnos por él, como podríamos decir desde el pensamiento de Levinas, cuando habla de alteridad, aflora

ese ser en toda su complejidad, aparece el tema del rostro y la huella, irrumpe con fuerza el principio de autonomía, intersubjetividad y memoria, como ética de la atención, tolerancia y responsabilidad.

La ética de Levinas, se da en el encuentro con el otro, que no se reduce a un “encuentro simétrico”, sino como llamado a la responsabilidad con el otro, donde aquel se me impone como mi responsabilidad ética. (Levinas, E. 1995). Asumo ser responsable, sin esperar reciprocidad, donde el rostro, es la huella del otro, es la presencia activa es la palabra de aquellos que no poseen voz y donde mi eticidad, se transforma en el cuidado del otro, con una ética heterónoma, que le interesa el sujeto moral, responsable de los sufrimientos del otro, vigilante y actuante con verdadero corazón.

Esto nos va dando raíces, para el cultivo de una memoria justa, integradora y sana de una Nación que crece en unidad, por lo que adquiere especial lugar, el valor de la persona, la mirada antropológica que ofrece un sentido crítico y profundo a la reflexión, lo que conduce al encuentro (Laín Entralgo, P. 1968) desde el respeto, la amistad social y la proximidad, en una sociedad que nos has llevado a vivir en la proximidad, sin memoria de un pasado sentido, sufrido, y si asumirlo, desde la profundidad ética de la alteridad, donde el involucrarse se supone como compromiso, sin que ello sea entrega verdadera, que es lo que realmente debemos cultivar la disponibilidad, el espíritu de acogida y compromiso, como donación.

Aquí deseo ocuparme de tres claves que nos permitan comprender la acogida, como hospitalidad:

- *El espacio que acoge.*
- *El lenguaje que acoge.*
- *El corazón que acoge.*

La hospitalidad, no se puede imponer por imperativo categórico o legal, sino que se circunscribe a la lógica del corazón, donde la “escucha” no es mero accidente o algo irrelevante, sino condición de posibilidad para comprender al “otro”, es por sobre todo, expresión de recepción propia de la hospitalidad. Ésta, evoca en nosotros la responsabilidad, la compasión, la solidaridad, la acogida, donde se manifiestan y reconocen las necesidades del otro. En Laín Entralgo, es la “amistad médica” que hace al anfitrión más vulnerable. En el Antiguo Testamento es reclamada como algo fundamental, aquí nuestro desafío de sentido cristiano a una gestión más humana y comprometida con mi hermano.

Hablar de ética nos conduce a sostener que no se limita a exponer hechos, sino que establece normas, a la que debe ajustarse la conducta del hombre, no es un saber descriptivo, sino normativo, si el hombre se ajusta a esa norma es definida su conducta como buena, si se opone como mala, y he aquí donde aparece la moralidad, que se caracteriza por comparar y poner en relación los actos con las normas.

Y sentimos necesidad de fundamentarnos desde la moral, cuyos principios están profundamente enraizados en lo real, dependiendo estrechamente de la estructura misma del ser al que rigen, sin experimentar ninguna dificultad para fundamentarse.

El basamento de la moral es la misma naturaleza humana y desde ella se nos provoca reflexionar sobre la responsabilidad moral, donde el sujeto se hace moral, cuando va, sale, al encuentro del otro, desde la alteridad.

El bien moral, es todo objeto, toda operación que permita al hombre realizar las virtualidades de su naturaleza y actualizarse según la norma de su esencia, que la de un ser dotado de razón”. Comprender y encarnar este desafío, es tarea de hoy para los universitarios, es asumir con responsabilidad moral y respeto al alter.

De suyo vale consignar, que esos principios morales se ordenan en una realidad institucional, desde tres caracteres:

- *en primer lugar, se encuentra el énfasis en que lo que es más propio de una realidad está dado previamente a cualquier acción o intervención humana sobre ella;*
- *en segundo lugar, que esto que es dado es propio de la realidad en cuanto tal y en su totalidad, en cuyo marco, por lo tanto, se ha de comprender el ambiente infrahumano; y,*
- *en tercer lugar, que lo dado se encuentra en tensión hacia un fin y, así, no es algo informe o caótico, sino ordenado e inteligible, es decir, tiene una dirección o un sentido.*

Estamos convencidos, que frente a lo que se nos demanda y a lo que los jóvenes esperan, hace falta precisar que *“Vivir significa asumir la responsabilidad de encontrar la respuesta correcta a los problemas que ello plantea y cumplir las tareas que la vida asigna continuamente a cada individuo”* Frankl, V. p 33 (1999) y he aquí la responsabilidad social, del universitario de asumir un liderazgo ético que a los postres, sea, socialmente responsable, desde la dimensión de la alteridad, con principios morales, que tiendan al Bien, en una relación ética que se traduce en acogida y compromiso

de hacerme cargo del otro, desde una pedagogía con rostro humano.

Pensar los retos que se le plantean a la educación desde el peculiar espacio de la Universidad, nos llama a reflexionar desde un estilo de ejercer la docencia, frente a desafíos de este tiempo nuevo, intentando expresar nuestra mirada, desde la vocación de formar comprometidamente a cada educando. Colocamos por delante la esperanza y el diálogo, de modo no marginal, ni accidental o añadido, sino que esencial y fundante, que une, da sentido, orienta y nutre nuestro ser y hacer pedagógico. (País, H.H. 2000)

Conscientes que estamos en un tiempo, signados por la incertidumbre y la complejidad, que crece la inseguridad, la impaciencia e inquietud, y surgen nuevas formas de intolerancia; violencia, frente a una realidad siempre desafiante, donde la comunidad toda, vive la crisis de desconfianza y desvalor dejando entrever la falta de sentido en muchos de sus actos, es allí donde comprendemos la necesidad, en tanto que educadores de cuestionar nuestras prácticas y reordenar nuestro “hacer”, de un particular modo.

En ese caminar, procuramos descifrar y encontrar rutas para integrar armónicamente todo aquello que se hace presente como desconocido y ante lo cual muchas veces expresamos temor. Será entonces que planteemos la necesidad de revisar la función docente y cuestionar el ¿cómo debemos pensar y hacer el futuro, para que el mismo constituya un camino de esperanza?

Nuestro compromiso es con el ser humano que se pone en evidencia, en tanto tomamos conciencia de la responsabilidad social del acto de educar, el que se expresa en la fraternidad,

donde cada educando logra su autonomía y ejerce su unicidad en el mundo, en la medida que realiza su proyecto existencial de vida, en una nación que ofrezca oportunidades de desplegar sus potencialidades y que no le transforme en un integrante más de la categoría de excluido o desocupado.

Vivimos un tiempo, donde *como ciudadanos - docentes, debemos dar testimonio del modo de pensar y actuar*; lo cual no es moneda corriente y donde somos testigos de cómo muchos se aferran al individualismo y se adjudican ser neutrales frente a los problemas de su comunidad y no reaccionan ante la necesidad de tomar decisiones sustanciales, en tanto que se adjudican el rol de independientes, objetivos, ecuanímenes. Esto nos interpela, acerca de qué tipo de profesionales y/o dirigencia estamos formando y qué futuro estamos proyectando.

Precisamente, en este tiempo, nos resulta imposible conciliar el asumirse como neutrales frente a la realidad, en tanto constituye a nuestro criterio, la mejor manera, el camino más directo, para acabar sin ideas propias, concluir sin responsabilidad frente a los acontecimientos de la vida y debemos afirmar con fuerza que esto en educación, es la “educación neutra”, es en otras palabras brindar educación vacía, justamente allí se pone en evidencia la ausencia de convicciones firmes, valores claros y precisos y es así como se fomenta el individualismo vacío de responsabilidad por el otro, donde la justicia está ausente y se carece de prudencia y moderación en el obrar.

Los que abrazan los modelos individualistas, lo hacen en la convicción que quienes sostienen lo contrario, son los que manipulan, adoctrinan, restringen la libertad de sus educandos. Y debemos decirlo que este es el camino que se

ha tomado para destruir la calidad de la educación y atentar directamente contra la formación integral del ser humano.

Retomar una educación universitaria comprometida con la verdad, reflexiva, crítica, constructiva, capaz de sembrar esperanza en los educandos, sostenida en la cooperación, la personalización y la interdependencia no sólo de medios sino de todos los actores, frente a este vaciamiento, es sin dudas intencional, he aquí nuestro ocuparnos por el compromiso, prudente y moderado, en la relación de la alteridad, en la relación generosa del otro, que en nuestra concepción es nuestro hermano.

- *¿Promovemos en las aulas, el interrogante acerca de qué relación es posible entre el planeta como nuestra casa común y la esperanza – virtud, como objeto esperado y necesario de todo ser humano?*
- *¿Estamos atentos a las inquietudes de nuestros estudiantes, y respondemos siempre a sus preguntas desde la otredad? Se sostiene que no hay educación si no hay pregunta, no hay educación si no hay respuesta a una persona concreta y singular.*
- *¿Somos capaces de atender las cualidades, habilidades de pensamiento de los estudiantes y damos cauce a su creatividad en todas las disciplinas?*
- *¿Comprometemos nuestro accionar pedagógico, en el encuentro, en la mirada del rostro del otro, con un espacio, lenguaje y corazón capaz de acoger al otro?*
- *¿Llevamos a los estudiantes a asumir desde una sólida moral, la reflexión de la realidad, desarrollando compromiso social genuino, sostenido en la palabra, el encuentro y el respeto mutuo?*

Memoria, reconciliación y amistad social:

Si interrogamos la Biblia acerca de la memoria del hombre, podríamos destacar algunas notaciones psicológicas, tales como, el recuerdo de un beneficio (Gén. 40,14), o el olvido de los consejos paternos (Tob. 6,16), el sentido religioso de la memoria, su papel en la relación con Dios. La Biblia habla de la memoria de Dios para con el hombre y del hombre con Dios. Todo recuerdo recíproco significa acontecimiento pasado, en que haya estado en relación uno con otro, y tiene como efecto actualizar la relación.

La propuesta de revisar nuestro camino, se fortalece aún más a partir del diálogo (País, H. H. 2000) con nuestros educandos, quienes a menudo nos preguntan y es cuestionamiento que compartimos. De hecho, *como cristianos debemos pensar que la memoria, trae consigo recuerdos del acontecimiento primero, que es la creación* (Eclo. 42,15-43,33; Rom. 1,20s.) El recuerdo de los hechos, la memoria tiene no pocas maneras de prolongar en el presente la eficacia del pasado.

Volver sobre el camino transitado, nos permite clarificar el principio y el fin, no olvidar el origen y el destino de nuestro transitar la vida. En hebreo el sentido del verbo *zkr* en sus diversas formas da alguna idea de esto: *acordarse, recordar, mencionar, pero también conservar e invocar, son otras tantas acciones que ejercen una función de lo más importantes en la vida espiritual.*

Quizás estos tiempos, luche por la memoria, ante el drama del olvido, en la Biblia se nos recuerda que el pueblo olvida a su Dios y ahí está su pecado (Jue. 8,34; Jer. 2,13, Os. 2,15), por lo que debemos formar desde nuestras Casas de Estudios Universitarios, en animar el recuerdo,

particularmente el recuerdo de Dios que ilumina todos los caminos y contribuye a algo deseado por muchos: la reconciliación.

En la última sección del último capítulo del documento de Aparecida, se vuelve la atención a un tema que ya fue fundamental en el documento *Ecclesia in America: la reconciliación*. Insiste el documento en que la Iglesia tiene que enseñar la reconciliación con Dios y con los demás: sumar y no dividir.

Es posible pensar, que desde las Universidades Católicas con un mensaje claro contribuyamos a superar:

- *El desencanto, para lo cual hay que recordar el itinerario de Emaús: relectura compartida (memoria), compartir mesa y vida (creación), anunciar sin miedo el kerygma (relato)*
- *La nostalgia del pasado, sin complacencias, silencios que hieren, palabras que matan, y en una actitud proactiva y de unidad y solidaridad.*
- *Superar la ruptura con el pasado, la des-unión, la hostilidad, los enfrentamientos con los “otros”, con aquellos que no caminan a nuestro ritmo.*

Es necesario que abramos el corazón a un mundo que se nos presenta como plural, abierto, donde surgen las diferencias, pero también la tarea de la reconciliación y la unidad.

La reconciliación se apoya en el misterio central de nuestra fe de que Cristo nos ha reconciliado con su sangre. La reconciliación está en el corazón de la vida cristiana. Si queremos la reconciliación con nuestros

hermanos y hermanas, tenemos que estar reconciliados con Dios, y la mejor forma para esto es el sacramento de la penitencia.

En este proceso de reconciliación reconoce la Iglesia que existen realidades de desintegración social, frente a las cuales la Iglesia alienta a la reconstrucción de la persona y la comunidad.

¿Se anima a los cristianos a programas de voluntariado social, participación y obras de cooperación?

¿Si la cultura dominante propone la idea de la acumulación, los discípulos de Cristo promueven la cultura de compartir?

Si hay amenazas autoritarias y totalitarias por parte de ciertos gobiernos, hay que educar para la paz y la defensa de los derechos humanos.

La paz que promueve la Iglesia debe ser mucho más que la ausencia de guerra. Se dirige más bien a un desarrollo sostenible; a enfrentar al narcotráfico, el terrorismo y otras formas de violencia que afectan a la sociedad.

Lo que nos da fuerza para este trabajo de reconciliación es la radicalidad del amor cristiano. En el continente americano hay unas iglesias más pobres que otras, debemos imitar a las primeras comunidades cristianas con nuestra solidaridad y nuestro amor. Para ello se desea establecer un fondo de solidaridad entre las iglesias.

Comprendemos que el desafío está echado, en la búsqueda de una nueva apuesta ética, por una vida –no del instinto y la supervivencia-, sino de la dignidad de la persona humana, asumiendo los deberes de la realidad y de la

idealidad, desde horizontes no utópicos y si esperanzadores, con una verdadera perspectiva social, que recupere el sentimiento de pertenencia, de participación responsable en las organizaciones, e instituciones, de gestión compartida, desde una ética centrada en la austeridad y en las virtudes, donde la prudencia, justicia, moderación y fortaleza, sean los pilares de la formación integral de los futuros líderes y dirigentes de nuestra sociedad.

Se hace menester recordar el sentido profundo de las virtudes, el jugarnos por la verdad, por una memoria justa y equilibrada, que nos posibilite recrear caminos de paz para todos los argentinos, y donde esas virtudes sean hábitos o modos de actuar, que operan contrario a vicios y desvalores que se ponen de manifiesto en nuestra cultura y desde allí afirmar que no existe un auténtico proceso educativo, si no se tiene como objetivo educar para una vida con sentido, que tienda a la vivencia de lo que reconocemos como valores, que comprometan en la veracidad con sencillez, honestidad y rectitud. (País, H. H. 2009).

Educar con y desde el amor como actitud humana que engrandece el espíritu, supera las reflexiones interesadas y no se somete a estadios predeterminados, sino que crece constantemente en disposición de entrega, en la capacidad de servir por el misterioso placer que lleva a uno a dar de sí a los otros, aquello que uno tiene, no lo que nos sobra o despreciamos, sino por el contrario, aquello que somos y poseemos. (País, H.H. 2005).

Como nos dice el Papa Francisco, resulta importante recuperar el valor, la consideración, el cuidado y la participación, en tanto que proporcionan un fundamento a partir del cual puede desarrollarse el proceso de la cooperación,

entrega y acción prosocial. *La generosidad, apertura, acogida, nos hace dignos de recibir cooperación y consecuentemente, concretar una acción compartida*, para lo cual las instituciones formativas, particularmente las universidades, deben orientar una propuesta concreta a la ciudadanía, con responsabilidad y empoderamiento ético. Si uno ofrece con fe y confianza su todo a los demás, ello nos retorna, con respeto, en verdadera actitud de apoyo y solidaridad. Este es el enfoque profundo que debemos dar, a un compromiso con sentido cristiano a la responsabilidad social.

La realidad nos reclama una educación fortalecida en valores, donde es necesario decir que es el hombre el que vive y expresa, una verdadera crisis de sentido¹, lo que torna difícil y por momentos vana la búsqueda, lo lleva a la confusión, los puntos de vista se multiplican y hacen imposible retomar el camino de lo justo, en tanto debemos reconocer hay una fuerte arremetida del cientificismo vacío de trascendencia, destino final de la búsqueda de todo ser humano. Junto a ello, es comprobable una particular crisis del sentido moral (S.S. Juan Pablo II - 1995), que no permite contemplar con claridad los límites entre el bien y el mal y distinguir los caminos para retornar hacia el Bien, entendemos este es nuestro desafío en nuestro tiempo como universitarios comprometidos.

En esa “crisis de sentido”, parecería que los seres humanos hemos quedado atrapados en un modelo de comportamiento que ha distorsionado el valor del amor y la capacidad de confiar mutuamente en los sentimientos e intenciones. Es como si el intelecto hubiera perdido la

¹ S.S. Juan Pablo II: FIDES et Ratio – Parágrafo 81-84-88.

conexión con la única Fuente eterna de amor y se apoyara en los recursos temporales, allí donde lenguaje, espacio y corazón acogen y comprenden en la alteridad. Por lo que pensamos que recuperar la educación con sentido ético de responsabilidad social, es educar con y en valores en todos los ámbitos, llevando a reafirmar la necesidad de fortalecer la formación en las virtudes humanas que hacen a formar ciudadanos solidarios y comprometidos.

Recordar que todo proceso educativo transmite valores a través de un saber social, cargado de sentido, donde es necesario replantear los valores que deben ser inculcados, el cómo hacerlo, o el cómo conseguir que el estudiante se apropie e incorpore los mismos como guías efectivas de su accionar. He aquí uno de los más grandes desafíos a la gestión educativa de nuestro tiempo.

Entendemos que esto debe ser una convocatoria a restaurar la ética, a fortalecer el sentido de responsabilidad de la ciudadanía, en todos los campos profesionales, sin distinciones de especialidad o carrera alguna. Sabemos que es un espacio de aprendizaje, donde hace falta un cambio de cultura docente, para poder producir las respuestas que se esperan. Ella hoy nos convoca a formar² hombres y mujeres que se asuman como ciudadanos y ciudadanas del mundo, que evidencien una actitud reflexiva, crítica, tolerante, y que se admitan como virtuosos, que no sean manipulados ni manipuladores, que encuentren y promuevan la libertad por medio de la educación, de la que se apropian y contagian con alegría en los medios en los que se desenvuelven.

² Astegher, N.: “La crisis de la Educación Superior en Argentina”, Documento incluido en biblioteca digital www.iadb.org/etica. BID - OIE.

La Universidad, en este siglo, se ve convocada, en el marco de sus responsabilidades genuinas, por abordar la situación de crisis que debilita la trama social, que hunde en el estancamiento a la economía local y profundiza la deslegitimación de las instituciones. Los argentinos, necesitamos pensar una Universidad, centrada en el país, pero dentro de un contexto global, que nos condiciona y favorece, y donde debemos participar con competencia, en el interjuego de la toma de decisiones y fortalecer las señas de identidad nacional en un contexto regional y global.

Precisamos replantear la formación, orientándola hacia el aprender a emprender, aprender a cuidar y desafiarnos a seguir aprendiendo permanentemente, como premisa propia, de la educación permanente, que ya hablábamos en los años 70 del siglo pasado, pero ahora en un mundo de cambios cada vez más acelerados, donde decir hoy Sociedad de Conocimiento, es decir arma, poder, prestigio, en un orden mundial que se asume desde el Conocimiento. (País, H. H. 2014).

Es la comunidad toda, la que confía en que la Universidad transmita conocimientos y difunda la cultura, brinde espacios de discusión en torno de ellos, y promueva valores, visiones y actitudes sociales y en suma forme a hombres y mujeres moralmente responsables.

En este, nuestro tiempo, precisamente en los primeros 18 años de este nuevo siglo, se nos reclama la formación de una dirigencia, con virtudes de honestidad y veracidad, personas con una sólida formación ética y moral, en razón del caos generado por desvalores que han aflorado en el contexto político, económico, cultural y la desjerarquización de principios esenciales y fundamentales de la comunidad.

Se requiere formar una dirigencia, que sean los artífices de la formación de generaciones responsables del siglo XXII, es hora de tomar conciencia debida del tiempo y sus implicancias, en el cuidado del otro y de nuestro hábitat.

Por lo cual, y frente estado de postración, —de gran parte de nuestra población en Argentina y en todo el contexto latinoamericano—, por recetas económicas nefastas y sistemas políticos que desalentaron el lugar central del ser humano, que han conducido a mayores grados de exclusión social, pobreza y marginalidad, la Universidad no puede quedarse o reducirse, a un debate vacío o estéril, por el contrario debe actuar y responder, ofrecer alternativas, salidas, interactuar, ofrecer caminos de acción conjunta, debe asumir el reto de la historia con responsabilidad plena y socialmente valiosa.

Resuena aquella expresión del hoy Papa Francisco: **“la captación de la realidad del presente.** Un pueblo que no sabe hacer un análisis de la realidad que está viviendo, se atomiza, se fragmenta. Los intereses particulares priman sobre el interés común, el bien común. Entonces queda atomizado en los diversos intereses particulares que nacen de un mal análisis de la realidad que estaba viviendo” (Cardenal Bergoglio, 2011:30-31).

Es a la Universidad, y en particular a las Católicas, a quien se le reclaman cambios de comportamiento y de gestión, con transparencia, no sólo lanzando la expectativa de la responsabilidad en sus futuros egresados, sino que asumiéndose ella misma como responsable, estando preparada para ser capaz de mantenerse vigilante y ágil, donde acompañe desde aprendizajes morales, y sitúe el discurso pedagógico no ya sólo en los medios, sino en el qué y el para qué (Fullat, 1997), recuperando el discurso antropológico y ético que da sentido esencial a la acción educativa, donde se

asuma, que educar sin una clara concepción antropológica, no deja de ser un “sin sentido”, un caminar sin dirección y sin meta y convertir la educación en un vulgar adiestramiento.

Confiamos totalmente en la afirmación de SS. Francisco (2015) en *Laudato Si*, cuando dice que: “La educación será ineficaz y sus esfuerzos serán estériles si no procura también difundir un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza. De otro modo, seguirá avanzando el paradigma consumista que se transmite por los medios de comunicación y a través de los eficaces engranajes del mercado”, y ello es un verdadero desafío a la responsabilidad moral de todos quienes habitamos esta casa del hombre que es la tierra.

Adentrarnos en el tema de la Memoria, nos transporta a: “Una meditación profunda sobre la vida de nuestro pueblo que nos conduce necesariamente a considerar el pasado, a auscultar con atención el presente y así vislumbrar el futuro y su destino. Es una tarea difícil, que con frecuencia no llega a juicios ciertos y a evaluaciones claras del pasado. A veces sólo presenta interrogantes; pero también los interrogantes sirven para prevenirnos y orientarnos en la construcción del futuro.” (I y CN 3- 1981).

A partir de la independencia, nuestra Nación se encuentra abocada a nuevos cometidos. Mirando globalmente los acontecimientos, la Nación procura integrarse al moderno proceso occidental (I y CN 3- 1981) y aquella afirmación de nuestro Episcopado sigue siendo tan vigente hoy en el Bicentenario de la Patria, de allí que se pueda afirmar que la unidad del pueblo se fundamenta en tres pilares que hacen a su relación con el tiempo y que están en tensión dialéctica entre ellos.

- *¿Asumimos en la relación con los estudiantes, una lectura concreta y real, donde el recuerdo de los hechos, la memoria, ofrecen modos de prolongar en el presente la eficacia del pasado?*
- *¿Hacemos ver en nuestras cátedras que la Iglesia enseña la reconciliación con Dios y con los demás: el sumar y no dividir, y que la reconciliación está en el corazón de la vida cristiana?*
- *¿En este proceso de reconciliación se reconoce que existen realidades de desintegración social, frente a las cuales la Iglesia alienta a la reconstrucción de la persona y la comunidad?*
- *¿Cómo actuamos, respondemos y acompañamos a la juventud, frente al desencanto, los silencios, la ruptura y la des unión o los enfrentamientos?*
- *¿Convocamos con nuestras actitudes a la restauración de la ética, a fortalecer el sentido de responsabilidad, a construir la paz social?*

Primero, la memoria de sus raíces.

Un pueblo que no tiene memoria de sus raíces y que vive importando programas de supervivencia, de acción, de crecimiento desde otro lado, está perdiendo uno de los pilares más importantes de su identidad como pueblo” (Cardenal Bergoglio, 2011: 30-31).

En el primer pilar nos invita el entonces Cardenal Bergoglio, a un ejercicio que haga “memoria de sus raíces”, es decir, que asuma el reto de comprender la complejidad del presente desde la historia que se ha tejido y que nos

ha llevado a tener identidades y referentes propios de vida en comunidad espiritual y social. El mensaje se sitúa en la necesidad de recordar los pasos de la Iglesia que es pueblo de Dios que camina y que en ese peregrinar va aprendiendo y desaprendiendo ante los retos y las pruebas que se le presentan.

Segundo, el coraje frente al futuro.

Un pueblo sin coraje es un pueblo fácilmente dominable, sumiso en el mal sentido de la palabra; cuando un pueblo no tiene coraje se hace sumiso de los poderes de turno, de los imperios de turno, o de las modas de turno, imperios culturales, políticos, económicos, cualquier cosa que hegemoniza e impide crecer en la pluriformidad” (Cardenal Bergoglio, 2011:30-31).

El segundo pilar para un pueblo que se hace sujeto de su historia es que tenga “coraje frente al futuro”, es decir que sea capaz de construir rutas comunes a partir de imágenes compartidas de la vida; en ese sentido, el discernimiento de futuro es clave para orientar-se en la construcción de Iglesia, identificando retos, potencialidades, carismas, para abrirse espacio en los días y en las noches, construyendo con paciencia, pero con ritmo sostenido.

A propósito de la memoria, que mejor que recurrir a los pensamientos del Papa Francisco en la Jornada Mundial de la Juventud en Polonia, donde les habló a los líderes que deben asumir la posta, de nuestro puesto en el mundo: Francisco subrayo *“que la indispensable memoria del pasado se debe convertir no en un motivo más para enfrentamientos,*

conflictos o venganzas, sino en una ocasión para construir puentes y ofrecer perdón y reconciliación. Y, en esta óptica, se entrelaza con el testimonio de unidad y de colaboración que los cristianos pueden ofrecer, a pesar de que pertenezcan a Iglesias diferentes”.

Nos deja esa hermosa expresión, que la memoria, traspasada por el amor nos dirá SS Francisco, se vuelve capaz de adentrarse por senderos nuevos y sorprendentes, donde las tramas del odio se transforman en proyectos de reconciliación, donde se puede esperar en un futuro mejor para todos, donde son “dichosos los que trabajan por la paz. Hará bien a todos comprometerse para poner las bases de un futuro que no se deje absorber por la fuerza engañosa de la venganza; un futuro, donde no nos cansemos jamás de crear las condiciones por la paz: un trabajo digno para todos, el cuidado de los más necesitados y la lucha sin tregua contra la corrupción, que tiene que ser erradicada”.

La memoria vivida desde la fe y desde la misericordia se convierte, pues, en perdón y reconciliación, no en un elemento que crea divisiones y enfrentamientos. Con esta mirada, el Papa conmemoró el genocidio armenio y vivió días de profunda comunión con sus hermanos de la Iglesia apostólica armenia. 27 06 16

“Si tienen memoria y si tienen coraje, van a ser la esperanza del futuro” aseguró Francisco y les dijo: ¿Esta clarito todo? “¿quieren ser esperanza para el futuro o no?”.

“La primera condición es tener memoria, preguntarme de dónde vengo, memoria de mi pueblo, de mi familia, memoria de toda mi historia”, les dijo el Pontífice aludiendo al testimonio apenas dado por una voluntaria, cargado de memoria. “Un joven desmemoriado no es esperanza para el

futuro! Aseguró. De ahí el consejo del Santo Padre: “Habla con tus padres, con tus mayores, pero, sobre todo, con tus abuelos”. “Recibí la antorcha de tu abuelo y de tu abuela”. JMJ 2016.

Estamos finalmente, lanzados a trazar rumbo para producir cambios necesario para concretar la visión del encuentro, la otredad y la hospitalidad, desde una vocación comunitaria, comprometidos en la búsqueda de la verdad y en la adquisición de competencias culturales y profesionales, donde, desde nuestra particular mirada, no se pierda el diálogo entre la fe y la razón, siendo en todo momento una “universitas”, dispuesta a redescubrir la unidad del saber en oposición a la fragmentación de la dignidad de cada “quien”, donde la memoria de un pasado, no nos oprima e impida recrear vínculos auténticamente humanista y al servicio del otro que es en esencia nuestro hermano.

- *¿Vemos la importancia de promover el espíritu creativo en nuestros estudiantes, fortalecido en la huella de la memoria y en la mirada del pasado?*
- *¿Ayudamos a comprender que es la educación de todos, una tarea original, singular, no estandarizada, siempre inacabada, incierta y arriesgada, que nos compromete como ciudadanos en la reconstrucción permanente de nuestra Nación?*
- *¿No nos dejamos atrapar por nuestro tiempo y nuestro espacio, y somos capaces de afirmarnos en nuestra memoria personal, familiar e histórica, para mirar el mañana con sentido de esperanza y libertad?*
- *¿Nos sentimos comprometidos, con nuestros pares y los estudiantes, a construir una Patria de hermanos,*

que merezca ser vivida por todos y caminar en unidad hacia un nuevo centenario de la Patria sin negar el pasado, reconciliados en el presente y luchando con la inteligencia por un futuro en Paz?

Referencias:

- Astegher, N. (2003): “La crisis de la Educación Superior en Argentina”. BID – OIE- Biblioteca digital.
- Bárcena y Mélich (2000) “La educación como acontecimiento ético: natalidad, narración y hospitalidad”, Barcelona, Paidós.
- Bárcena, F. (2002) “Educación y experiencia en el aprendizaje de lo nuevo”, Revista Española de Pedagogía, 223, pp. 501-520.
- Bárcena, F. y Mélich, J. C. (2000) “La educación como acontecimiento ético” Barcelona, Paidós.
- Bárcena, F. y Mélich, J. C. (2003): “La mirada excéntrica. Una educación desde la mirada de la víctima”, en: J. M^a. Mardones y R. Mate (eds.) “La ética ante las víctimas”. Barcelona, Anthropos, pp. 195-218.
- Borra, Carlos L M: en Prólogo del texto: “Platón acerca de la belleza” de Núñez Miñana, Raúl A.– UCSF, 2016.
- Buxarrais, María Rosa (1997): “Temas y estrategias para la educación en valores” – Barcelona.
- Chauí, M. (1999): “La Universidad en la encrucijada”- Conferencia en el Centro Cultural Ricardo Rojas – UBA – Capital Federal.
- Chris Lowney: (2004): “El liderazgo al estilo de los jesuitas” Editorial Norma – Bogotá.

- Deneulin, S. (2001): “El trasfondo conceptual y ético del desarrollo humano”. Estudios Sociales N° 34. Oxford – En Revista Iberoamericana de Educación.
- Frankl, Victor (1991): “La voluntad de sentido”, Herder – Barcelona.
- Frankl, Victor (1994): “El hombre doliente”, Herder – Barcelona.
- Frankl, Victor (1999): “El hombre en busca de sentido”, Herder, Barcelona.
- Fullat, O. (1997): “Antropología filosófica de la educación”. Barcelona, Ariel.
- García Hoz, V. (1980): “La Universidad, su Misión y su Poder”, Editorial Docencia, Buenos Aires.
- Gilson, Etienne: “El tomismo: introducción a la filosofía de Santo Tomas de Aquino”, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona, 1989.
- [http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents:MEMORIA Y RECONCILIACIÓN LA IGLESIA Y LAS CULPAS DEL PASADO. 2000.](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents:MEMORIA_Y_RECONCILIACION_LA_IGLESIA_Y_LAS_CULPAS_DEL_PASADO.2000)
- I y C N: Episcopado Argentino: “Documento Iglesia y Comunidad Nacional” – 1981.
- Laín Entralgo, P. (1968): “Teoría y realidad del otro – otredad y proximidad” – Revista de Occidente Tomos: I y II – Madrid.
- Lasa, C. D. “Creación, fe y ciencia” en “El Hombre frente a la Creación” CIES Editorial 200 Buenos Aires.
- Levinas, E. (1987) “Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad”. Salamanca, Sígueme.
- Levinas, E. (1991) “Ética e infinito”. Madrid, Visor.
- Levinas, E. (1993): *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid, Caparrós.

- López Quintás, A. *El arte de pensar con rigor y vivir de forma creativa*. PPC, Madrid, 1993.
- López Quintás, A: *El secuestro del lenguaje. Tácticas de manipulación del hombre*, PPC, Madrid 1991, pp. 68-91.
- Marcel, G (1944): *Prolegómenos para una metafísica de la esperanza*. Buenos Aires, Editorial Nova.
- Marechal, Leopoldo: *Descenso y ascenso del alma por la belleza*. Ediciones Cíterea 1965 Buenos Aires.
- Ortega Ruiz, P (2013) *Educación es responder a la pregunta del otro*. Boletín Virtual REDIPE N° 824 junio 2013.
- País, H. H. (2000): *El diálogo una esperanza pedagógica*. En Sedes Sapientiae N° 3 – UCSF.
- País, H. H. (2003): *En educación opción por los pobres*. En Sedes Sapientiae N° 6- UCSF.
- País, H. H. (2005): *Educación en valores o en virtudes*, Krinein N° 1 – UCSF.
- País, H. H. (2014): *Didáctica Universitaria – Serie Cuadernos – UCSF*.
- País, H.H. (2009): *El Proyecto Personal de Vida- Reflexiones para padres y educadores- Disegno Impresiones- Paraná*.
- Pieper, J: *Una filosofía de la esperanza*, EUNSA 2005.
- Platón: *Pensamientos sobre la Estética II* (Fragmentos de Fedro, 249b-250d).
- Rodríguez Estrada, Mauro, *El pensamiento creativo integral*, Mc Graw Hill, México, 1997.
- Santillana (1995): *Diccionario de las Ciencias de la Educación*. Págs.333-334
- S.S. Francisco (2015): *Laudato Si- Sobre el cuidado de la casa común*
- S.S. San Juan Pablo II (1995): *Evangelium Vitae – Parágrafo: 58*.

- S.S. San Juan Pablo II (1998): *Fides et Ratio* – Parágrafo 81-84-88.
- S.S. San Juan Pablo II (2000): *Jornada del Perdón – Memoria y Reconciliación*- Documentos M C.
- Von Balthasar, Hans Urs: *Gloria. Una estética teológica I*, Encuentro Madrid 1985, 22, citado en “*Belleza que hierde*” Avenatti de Palumbo y otros – AGAPE 2010 – Buenos Aires.

Laudato Si, UNA VOZ PROFÉTICA

Sebastián Sangoi*

A modo de introducción

En su famoso diálogo con el cardenal Ratzinger del año de 2004, el filósofo *Jürgen Habermas* concluía su ponencia afirmando:

“Y los ciudadanos secularizados, cuando se presentan y actúan en su papel de ciudadanos, ni pueden negar en principio a las cosmovisiones religiosas un potencial de verdad, ni tampoco pueden discutir a sus conciudadanos creyentes el derecho a hacer contribuciones en su lenguaje religioso a las discusiones públicas. Una cultura política liberal puede esperar incluso de los ciudadanos secularizados que arrimen el hombro a los esfuerzos de traducir del lenguaje religioso a un lenguaje públicamente accesible aquellas aportaciones (del lenguaje religioso) que puedan resultar relevantes.”¹

* Licenciado en Teología Fundamental por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Al momento de la composición de este artículo: Docente de Teología Fundamental, Trinidad y Sacramentos de iniciación en el Seminario Nuestra Señora de Guadalupe (Santa Fe); Docente de Teología Fundamental en el Profesorado de Ciencia Religiosa, en el Instituto Fray Francisco de Paula Castañeda; Docente de Teología Dogmática en la UCSF.

¹ HABERMAS, JÜRGEN, <http://www.lanacion.com.ar/704220-por-jurgen-habermas>, (extraído el 22 de Julio de 2017)

Iniciamos nuestra ponencia con estas líneas conclusivas de este filósofo-sociólogo alemán como atrio dialógico abierto por el mundo a la experiencia, sabiduría, razonabilidad y voz de la fe.

Nuestra perspectiva es teológica y buscará presentar los presupuestos que sostienen las propuestas sociales, políticas, económicas, ambientales del Magisterio Papal en el documento *Laudato Si*² (en adelante LS), presupuestos fundativos no sólo de una creencia sino sobre todo de una percepción de la realidad, de una sensibilidad metafísica de lo existente, de una forma de habitar el mundo en clave relacional y de una conciencia y libertad responsable delante de y en el mundo.

Valor epistemológico del documento

Nos enfrentamos a un documento magisterial. ¿Qué significa esto? A la luz del Concilio Vaticano II³ podemos ubicarnos epistemológicamente. La fe cristiana tiene su fuente en la Revelación de Dios, en su auto-manifestación y auto-comunicación a lo largo de la historia de la salvación, la cual alcanza su culmen en el Hijo de Dios hecho carne. Este evento revelativo, puntual-histórico, queda testimoniado para ser transmitido en la Tradición de la Iglesia, en su vida⁴, y en

² Francisco, SS, "*Laudato Si*" Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aire 2015.

³ Cfr. Concilio Vaticano II, "*Dei Verbum*" Constitución dogmática sobre la divina revelación, 2-10.

⁴ Vale la pena destacar que la inspiración del texto magisterial es la vida de San Francisco de Asís. Con sus vidas los santos se transforman en hermenéuticas del evangelio.

la Sagrada Escritura. Al servicio de la riqueza de la revelación y de la fe de los bautizados y del mundo, el Magisterio de los pastores de la Iglesia interpreta auténticamente la Palabra de Dios escrita o transmitida oralmente. Es decir que estamos ante una forma de enseñanza de la Iglesia cuya modalidad se denomina encíclica, esto es, un acto papal en forma de carta que sirve para dar consejos o echar luz sobre algunos aspectos doctrinales y morales que necesitan precisión o que deben ser propuestos ante determinadas situaciones.

Estamos, entonces, ante un texto que ha de ser tomado en serio en la reflexión de la fe en cuanto continuidad y profundización de la doctrina católica sobre el tema del medio ambiente y el desarrollo “sostenible e integral” (LS 13), pero que también se pone explícitamente en la mesa del diálogo común con la ciencia, la política, la economía, la filosofía, las religiones buscando animar la conciencia y el trabajo común de los hombres de hoy y de mañana.

Metodología de reflexión

El método que guía la reflexión del Papa es el ver-juzgar-actuar. Encontramos una buena descripción del mismo en el documento de Aparecida. En efecto, en el número 19 leemos:

“este método implica contemplar a Dios con los ojos de la fe a través de su Palabra revelada y el contacto vivificante de los Sacramentos, a fin de que, en la vida cotidiana, veamos la realidad que nos circunda a la luz de su providencia, la juzguemos según Cristo y actuemos desde la Iglesia en la

propagación del reino de Dios...este método nos permite articular, de modo sistemático, la perspectiva creyente de ver la realidad; la asunción de criterios que provienen de la fe y de la razón para su discernimiento y valoración con sentido crítico; y en consecuencia, la proyección del actuar como discípulos misioneros de Jesucristo.”⁵

En la lectura del documento vemos que estos tres elementos están en íntima relación. Es difícil determinar cuando cada momento del método empieza y termina dando lugar al próximo, pues la interacción entre la mirada sobre la realidad, el discernimiento sobre la misma y la propuesta de acción es continua. Pero podríamos hacer un intento de ver la dinámica del mismo tomando el esquema de los seis capítulos.

En efecto, en el primer capítulo el Papa busca ver lo que está sucediendo, hace un análisis de efectos y causas de determinados fenómenos experimentados hoy en lo que a nuestro tema compete. Este ver es retomado de modo nuevo en el capítulo III, intitulado “raíz humana de la crisis ecológica”. Resaltamos que entre estos dos capítulos que concretan el momento del VER se encuentra el capítulo II de una gran riqueza bíblica que ofrece la luz de la fe, la cual forma criterios y educa la mirada y la sensibilidad para discernir en profundidad lo que está sucediendo. Dicho capítulo responde al momento del juicio, momento alimentado por la riqueza de la Palabra de Dios que da una mirada antropológica y cosmológica rica en sabiduría y por

⁵ CELAM, “*Aparecida*” Documento Conclusivo, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 2007.

tanto que ayuda al análisis de la realidad. A esto podemos añadir el capítulo VI que nos propone una “Espiritualidad Ecológica” en la cual los fundamentos propios de la fe se unen a la motivación y riqueza bíblica para mirar-juzgar la realidad *in fieri*.

Por último, el momento del actuar se palpa a lo largo del documento, pero se explicita en el capítulo V (Algunas líneas de orientación y acción), la primera parte del capítulo VI dedicada a la necesidad de la Educación y el capítulo IV abocado a una propuesta de Ecología integral.

Como vemos el método nos permite hacer una primera aproximación a la inteligencia del texto que estamos trabajando, aproximación que profundizaremos desde la perspectiva teológica en nuestro siguiente paso.

Presupuestos Fundativos

Nos ubicamos en nuestra propuesta. Aquí nos detendremos en investigar el contenido, las ideas propias de la fe que inciden en la forma de mirar y actuar en y sobre la realidad. Aquí entramos en la tierra fértil de la teología en cuanto inteligencia de la fe que se transforma en voz que se alza y en corazón que empuja a trabajar por el Reino de Dios que es en beneficio del hombre, según la hermosa expresión de San Ireneo: “la gloria de Dios es la vida del hombre”.

Para ello nos detendremos en los capítulos II y VI.

El desafío ecológico y el desarrollo integral y sostenible dependen en su solución de lo que el Papa llama “conversión ecológica” (LS 216), expresión que busca subrayar la necesidad de una transformación profunda del corazón para

actuar de un modo sanador. Esta conversión tiene que ver con las motivaciones. En efecto,

“no será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria” (LS 216), es más, “para que la norma jurídica produzca efectos importantes y duraderos, es necesario que la mayor parte de los miembros de la sociedad la haya aceptado a partir de motivaciones adecuadas, y que reaccione desde una transformación personal. Sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí en el compromiso ecológico” (LS 211).

Hablar de motivaciones significa hablar de preguntas fundamentales, del por qué y del para qué, de las razones que engendran, sostienen y orientan las acciones responsables y constantes.

¿Qué puede decir la fe en este tema que ayude a cultivar y formar motivaciones razonables para acciones reales? En palabras del Papa: “quiero mostrar...cómo las convicciones de la fe ofrecen a los cristianos, y en parte también a otros creyentes, grandes motivaciones para el cuidado de la naturaleza y de los hermanos y hermanas más frágiles” (64), convicciones que han de entrar en “diálogo intenso y productivo” (62) con las ciencias, la filosofía, las culturas, etc.

Proponemos tres presupuestos fundativos motivacionales propios de la fe.

El primero se refiere a Dios y responde a la pregunta: ¿Quién es Dios?

Tomemos como punto de partida la originalidad del anuncio cristiano: el Dios cristiano es el Dios Trinitario, “comunidad trinitaria” (LS 239), un Dios Tres personas definidas como “relaciones subsistentes” (LS 240). Este misterio es el núcleo esencial y propio de la fe cristiana, núcleo que nace de la revelación en Jesús de Nazaret que se presenta como el Hijo del Padre (Abbá) y que nos da el Espíritu desde el seno de Dios. No queremos desarrollar un tratado trinitario, pero sí subrayamos este primer principio fundativo traído por el Papa. Este misterio trinitario desarrollado por el dogma cristiano, pensado continuamente por la teología y anunciado por la vida y los labios de los cristianos está expresado de modo sintético por la primera carta del apóstol Juan 4, 8.16: “Dios es amor” (Deus caritas est). Detrás de esta breve expresión subyace el misterio revelado, misterio que es objeto de reflexión de las religiones, filosofías y porque no, de todo hombre y mujer que busca comprenderse: ¿Quién es Dios? ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy? ¿Qué hay después de la muerte?

La respuesta cristiana sostiene que en su ser Dios es relación amorosa-amante-amada, continua dinámica del éxtasis, de salida de sí mismo para darse a otro en una reciprocidad de habitación mutua (perichoresis), en donde la diferencia-pluralidad se sostiene en la unidad de la donación vital mutua (relación).

Este misterio que acabamos de balbucear es el fundamento de lo que llamamos creación. ¿Qué significa que Dios creó lo que existe? Sabemos que aquí en otro tiempo (y quizás hoy también) se ha dado una discusión intensa entre los hombres de fe y los hombres de ciencia. Tratemos, a la luz de nuestro documento, profundizar este punto.

En el número 75 el Papa propone volver a poner en la discusión a Dios todopoderoso y creador. ¿Qué significa esto? Significa que

“el Padre es la fuente última de todo, fundamento amoroso y comunicativo de cuanto existe. El Hijo, que lo refleja, y a través del cual todo ha sido creado, se unió a esta tierra cuando se formó en el seno de María. El Espíritu, lazo infinito de amor, está íntimamente presente en el corazón del universo animando y suscitando nuevos caminos.” (LS 238)

Esta iluminación de la doctrina trinitaria nos invita a meternos en una primera idea de lo que decimos con el término creación en cuanto acto y en cuanto sustantivo de la realidad: “es un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal.” (LS 76) Hablar de creación es hablar de una decisión, de una libertad, de un hacer orientado por una intención hecha perceptible por una Palabra (Cfr. Génesis 1: “Dios dijo...”)

Ahora bien, profundicemos un poco más. Esta idea de creación se agudiza en su entendimiento gracias a otra idea: la de salvación-liberación. La experiencia veterotestamentaria está fundada en un Dios que es salvador, que escucha y ve el dolor de su Pueblo y hace algo nuevo que se llama liberación y cuyo relato dramático es el corazón de la Torá. El Pueblo se encuentra con el Dios liberador-salvador, capaz de hacer un pueblo libre y fecundo desde la nada de la esclavitud, desde el no ser. Esta experiencia fundamental del pueblo es la que irá iluminando el pensamiento para confesar que el Dios del Éxodo es el “Dios que hizo el cielo y la tierra”. Y a su vez

este Dios Creador será el Dios de la esperanza cuando el pueblo viva la tragedia del exilio: “Si pudo crear el universo de la nada, puede también intervenir en este mundo y vencer cualquier forma de mal.” (LS 74) Por ello el Papa afirma que “en la Biblia, el Dios que libera y salva es el mismo que creó el universo, y esos dos modos divinos de actuar están íntima e inseparablemente conectados.” (LS 73)

Desde esta perspectiva se afirma que “el universo se desarrolla en Dios, que lo llena todo.” (LS 233) Dios, a la luz de la idea de creación, habita en su creación-creaturas. Es lo que la teología escolástica llamó participación de las cosas en Dios (a la luz de Sabiduría 13 y Romanos 1, 19-20).

Pero esta presencia de Dios (consecuencia de la creación) se ve profundizada por un acontecimiento de ruptura: la encarnación del Hijo de Dios. “Desde el inicio del mundo, pero de modo particular a partir de la encarnación, el misterio de Cristo (Logos-Palabra Divina) opera de manera oculta en el conjunto de la realidad natural.” (LS 99) Todo el misterio de la Persona de Jesús, Hijo de Dios, nos habla de la re-creación de la realidad como fruto de un amor trinitario que se dona en el Dios hecho hombre, muerto y resucitado. Éste asume la realidad creada toda y “la envuelve misteriosamente” en su carne resucitada, santificándola por el don del Espíritu, “Señor y dador de Vida” (dimensión pneumatológica de la creación-recreación), el cual desde el origen “llena el universo con virtualidades que permiten que del seno mismo de las cosas pueda brotar siempre algo nuevo” (LS 80) y que en Cristo es donado para santificar la realidad de un modo nuevo.

Por último, hablar de Dios creador significa hablar de una escatología gozosa, un sentido real. El Dios creador

es el Dios que guía y sostiene el curso de la realidad para que alcance su plenitud: “Al final nos encontraremos cara a cara frente a la infinita belleza de Dios y podremos leer con feliz admiración el misterio del universo, que participará con nosotros de la plenitud sin fin” (LS 243) “porque si el mundo tiene un principio y ha sido creado, busca al que lo ha creado, busca al que le ha dado inicio, al que es su Creador.” (LS 244). Es lo que la literatura apocalíptica del AT y del NT hacen referencia con la expresión “cielos nuevos y tierra nueva”.

El segundo presupuesto fundativo que sostiene e ilumina las motivaciones es la idea de la realidad (onto-teología) ¿Qué es la realidad? ¿Cuál es su lógica?

La respuesta a estas preguntas depende de lo visto anteriormente. Distingo tres puntos:

La realidad es sacramento.

“Todo el universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros... Todo es caricia de Dios” (LS 84). “El conjunto del universo, con sus múltiples relaciones, muestra mejor la inagotable riqueza de Dios.” (LS 86) Esta cualidad sacramental de la realidad toda, este “libro precioso” (LS 85), adquiere su valor porque su origen y su destino es el Dios Amor, y este Dios es el que en su amor embellece su obra de diferentes maneras y formas para que hable de Él. La mirada de Dios creador sobre la realidad es la que la transforma en un lugar bello, verdadero y bueno.

Viendo desde otra perspectiva el primer punto, la realidad es el lugar en donde Dios ha puesto su carpa y así la ha dignificado de un modo superlativo: En Jesús de

Nazaret la realidad es asumida y embellecida de un modo nuevo porque ha sido amada de una manera única en el Misterio Pascual de Cristo. En él, muerto y resucitado, la realidad transfigurada en su propio núcleo es iluminada con su presencia y por su Espíritu (cfr. LS 100). Desde esta perspectiva toda la realidad, sobre todo en el otro humano, nos habla de Dios, nos toca Dios. Y desde aquí podemos comprender el lugar de los sacramentos como “lugares” del encuentro con el Dios que se hace presente en el tiempo, el espacio y la materia. (cfr. LS 235)

La realidad es sentido.

Si el origen de la realidad es Dios creador, entonces el azar y la necesidad quedan superados por el sentido. Todo lo que existe está en un movimiento de plenitud a partir de un valor y un significado que les viene dado por el Dios amor. Pero el sentido de lo existente no viene dado solo por su origen ni por su final, sino también por su presente. Podemos llamar a este sentido del presente como doxológico: la realidad alaba y adora en su ser a Dios, cada uno según su modo de ser, pero todos están frente a Dios y lo reconocen en la alabanza (LS 72). Es así como se enriquece la idea de realidad: nace del amor, está en un movimiento de plenitud y en sí misma lleva inscripta la gramática de la alabanza y la alegría, porque Dios, por ser creador, está en ella y frente a ella.

La realidad es relación.

Una de las ideas más repetidas por el Papa en el documento es que todo está conectado. Concretamente afirma que “en este universo, conformado por sistemas abiertos que

entran en comunicación unos con otros, podemos descubrir innumerables formas de relación y participación.” (LS 79).

Esta afirmación del Papa se asienta no sólo en el estudio del macro y del microcosmos, sino que está sostenida por la idea de Dios Creador como comunión Trinitaria: “las personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones.” (LS 240) De aquí se desprende las propuestas del Papa a una “comunión universal” (LS 89-92) y a la “fraternidad universal” (LS 228-232) como también a una Ecología integral (LS capítulo IV), el llamado al diálogo (LS capítulo V) y a una educación ambiental para crear una ciudadanía ecológica (LS capítulo VI primera parte) y una “cultura del cuidado que impregne toda la sociedad.” (LS 231)⁶.

Por último, nos detenemos en la Idea del hombre que nace de la mirada de la fe (antropo-teo-logía) y que busca responder a preguntas como ¿Quién es el hombre? ¿Cuál es su misión? ¿Cuál es su razón de ser?

A propósito, ubicamos la reflexión sobre el hombre al final porque para hablar de él necesitamos primero ver su contexto: Dios y la realidad. Así vemos como la fe no da lugar a un “antropocentrismo despótico” (LS 68) denunciado por el Papa en el paradigma tecnocrático pero que también puede esconderse en otros paradigmas, incluso en nombre de la fe.

Dios Creador (comunión Trinitaria) y la realidad en su densidad y misterio es el contexto dinámico en donde vive el hombre.

⁶ Cfr. con la homilía del Papa Francisco en la misa de toma de posesión de la cátedra de Pedro el 19 de marzo de 2013 (http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html)

El hombre es creatura: participa de la realidad que caracterizamos más arriba. Por tanto el Hombre es sacramento-sentido-relación.

“Ha sido creado por amor, hecho a imagen y semejanza de Dios ...Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas... es concebido en el corazón de Dios, y por eso cada uno de nosotros es fruto de un pensamiento de Dios” (LS 65), dotado de “capacidad de reflexión, de argumentación, de creatividad, de interpretación, de elaboración artística y de otras capacidades inéditas que lo hacen singular en su ser” (LS 81), salvado así del azar, de la necesidad o de la esclavitud del sinsentido del destino cíclico, que está en el mundo y frente al mismo.

“Su existencia se basa en tres relaciones fundamentales, estrechamente conectadas: relación con Dios, con el prójimo y con la tierra” (LS 66). Es en la armonía de estas tres relaciones como el hombre se realiza y cumple su misión, su sentido: adorar a Dios con todos las creaturas, cuidar a su hermano, cuidar y labrar la tierra (realidad) (cfr LS 67). Su dimensión relacional se fundamenta en el Dios trinitario que lo pone en el ser.

El Papa enseña que el ser humano es un ser frágil en su libertad, capaz de hacer su aporte inteligente hacia la evolución positiva de lo real, pero también capaz de romper la armonía original (pecado), desencadenando un vertiginoso movimiento de destrucción consistente en tres no: no-adoración, no-justicia, no-límite. De allí que el Papa llame en la lógica de la conversión ecológica a un estilo de vida nuevo basado en la sobriedad y la humildad (LS 222-227) fundado en la conciencia de habitar “...un mundo frágil, con un ser

humano a quien Dios le confía su cuidado, (interperlado en su inteligencia) para reconocer cómo debería orientar, cultivar y limitar su proceder” (cfr LS 78), y que necesita la firme convicción de que “todo está relacionado, y que el auténtico cuidado de nuestra propia vida y de nuestras relaciones con la naturaleza es inseparable de la fraternidad, de la justicia y la fidelidad a los demás” (LS 70), y del reconocimiento-apertura a Dios en cuanto trascendencia y en cuanto presencia bajo el signo sacramental de la realidad y del prójimo.

Como vemos el hombre se encuentra en el mundo como Pastor del Ser, lleva en sus hombros la dulce dignidad de peregrinar con la realidad, con las creaturas, con los demás hacia su plenitud, “reconduciendo todas las criaturas a su Creador” (LS 83). Pero deberá ser un “Buen” Pastor, con un “corazón auténticamente abierto a una comunión universal (en la cual) nada ni nadie esté excluido de esa fraternidad” (LS 92), con capacidad de “...ternura, compasión y preocupación por los seres.” (LS 91), educado en la “serena atención que sabe estar plenamente presente ante alguien sin estar pensado en lo que viene después, que se entrega a cada momento como don divino que debe ser plenamente vivido” (LS 226) cultivando así el asombro y la admiración que lleva a la profundidad de la vida (cfr LS 225) y aprovechando lo que el Papa llama la “práctica del pequeño camino del amor” (Santa Teresita del Niño Jesús) en el amor al prójimo en su dimensión civil-social (cfr. LS 228-232).

Esta antropo-teo-logía está sostenida por el fundamento trinitario-creador, por una cristología basada en la encarnación-redención que posibilita la esperanza en un hombre capaz de dejarse renovar interiormente no sólo por las enseñanzas de Jesús de Nazaret sino por el don de

su Espíritu que fecunda el corazón humano para vivir en la verdadera libertad, y en una contemplación de lo real no utópica sino sabia en donde se entretujan la experiencia humana, la reflexión y la luz de la fe.

Conclusión

“Los profetas invitan a recobrar la fortaleza en los momentos difíciles contemplando al Dios poderoso que creó el universo” (LS 73), afirma el Papa en nuestro documento.

Bíblicamente los profetas llamaban a la conversión y a la esperanza, dependiendo la situación por la que pasaba el pueblo de Israel. Su mensaje estaba basado en la dinámica presente-pasado-futuro: buscaban iluminar el presente haciendo memoria de la historia y de la alianza fundativas del pueblo (Torá-Pentateuco) y desde ese pasado arrojar luz sobre el presente sea para llamar a un camino de conversión o de esperanza fundados en la fe. Esta misión muchas veces se abría más allá de las fronteras del pueblo elegido y tocaba a los otros pueblos en su dinámica.

De allí que podemos calificar este texto como “profético” en el sentido de un llamado a la reflexión común en un tema que preocupa a todos. En efecto, el medio ambiente y el desarrollo siguen ocupando las primeras páginas de los periódicos y los sitios del ciberespacio. Con este texto el Papa quiere hacer su aporte para unirse a esa búsqueda común que tantas veces experimenta el sinsabor del fracaso y de la desesperanza.

La fe cristiana ilumina, pero también dialoga con la sinfonía compleja de voces que desean el bien, la belleza y la

verdad. Y en su especificidad, con su lenguaje y sus fuentes de conocimiento, invita a entrar en la profundidad de lo real para encontrar juntos caminos estéticos, es decir, caminos de gozo y paz, caminos de justicia y equidad, caminos de sanación y conversión.

La voz profética del Evangelio se ha hecho sentir con un lenguaje cargado de sabiduría y de fervor, queriendo comunicar mucho más que una doctrina, queriendo comunicar esperanza y vida para los hombres de hoy.

Será misión de cada cristiano, de cada comunidad y de toda la Iglesia animarse a captar el espíritu del texto y traducirlo en una propuesta educativa y mistagógica que lleve a un estilo de vida renovado por la luz de la fe y que ponga el hombro a las preocupaciones propias de nuestro tiempo.

ANEXO

Presentaciones públicas de Miembros de la UCSF ante la Cámara de Diputados de la Nación sobre los proyectos de despenalización del aborto.

En el año 2018 en la Cámara de Diputados de la Nación se llevaron a cabo diferentes exposiciones sobre los proyectos de despenalización del aborto. El histórico proceso de audiencias comenzó el 10 de abril, y expusieron en total 738 disertantes. Los encuentros se enmarcaron en el plenario de las comisiones de Legislación Penal; Legislación General; Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia; y Acción Social y Salud Pública.

Entre los disertantes participaron integrantes de la Universidad Católica de Santa Fe. En la audiencia del 26 de Abril expuso la Dra. María Marta Didier, Doctora en Derecho por la Universidad Austral y Profesora de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la UCSF; el 29 de Mayo el Dr. Julio Luis Gómez, Doctor en Ciencias Jurídicas y Profesor de Derecho de Familia en grado y posgrado; el 31 de Mayo la Dra. Carmen González, Decana de la Facultad de Filosofía y Humanidades; y el Dr. Guillermo Kerz, Médico Gineco-obstetra, Decano de la Facultad de Ciencias de la Salud.

LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO Y EL DERECHO A LA IGUALDAD

María Marta Didier*

1. Introducción

En este artículo se analizará si el proyecto de ley que obtuvo media sanción en la Cámara de Diputados de la Nación, por el que se propone la despenalización y legalización del aborto, estableciendo un derecho al aborto como prestación que debe ser brindada por el Estado, las obras sociales, las empresas de medicina pre-paga y todo agente que preste servicios médicos asistenciales, resulta constitucionalmente admisible¹. Debido a que el análisis de la constitucionalidad del mencionado proyecto puede ser abordado desde diversas perspectivas, el presente se centrará en la compatibilidad del mismo con el derecho a la igualdad. En otros términos, se examinará si el referido proyecto de ley resulta o no violatorio del artículo 16 de la Constitución Nacional, interpretado armónicamente con las restantes normas constitucionales, convencionales y legales que integran el ordenamiento jurídico argentino.

*Abogada (Universidad Nacional del Litoral). Doctora en Derecho (Universidad Austral). Profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad Católica de Santa Fe y de la Universidad Católica Argentina (Sede Paraná).

¹ El proyecto de ley de interrupción legal del embarazo, que obtuvo media sanción, puede consultarse en <http://www.saij.gob.ar/proyecto-ley-interrupcion-voluntaria-embarazo-proyecto-ley-interrupcion-voluntariaembarazo-nv20122-2018-06-12/123456789-0abc-221-02ti-lpsedadevon>.

2. ¿Todos los seres humanos son igualmente personas?

La aceptación de la despenalización y legalización del aborto implica sostener que la vida del ser humano por nacer vale menos o es merecedora de menor protección y respeto que la vida de la madre gestante. En otros términos, el debate sobre la despenalización y legalización del aborto supone, en primer lugar, un posicionamiento acerca del problema antropológico, es decir, una respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué es la persona humana?; ¿todos los seres humanos son personas, es decir, sujetos de derecho?; ¿hay seres humanos que no son personas o sujetos de derecho²?

Como no es posible negar desde el punto de vista genético y biológico que el óvulo fecundado por el espermatozoide da origen a otro ser diferente de la mujer y del varón que han aportado los gametos, y que pertenece a la especie humana³, se han elaborado categorías filosófico-jurídicas que intentan escindir los conceptos de persona y de ser humano, fundando el primero en características o funciones que admiten grados, por lo que la ausencia de alguna de ellas -según la teoría a la que se adhiera- priva al ser humano de la condición de persona. En tal sentido, se ha afirmado que hay seres humanos que no son personas, por no poseer determinadas características accidentales.

² La íntima relación entre la respuesta acerca del carácter personal de los seres humanos no nacidos y la legalización del aborto puede verse en el caso *Roe vs. Wade*, de la Corte Suprema de Estados Unidos, cuando declaró inconstitucional la penalización del aborto. En dicha oportunidad, sostuvo que el ser humano por nacer no es persona, según la Constitución de Estados Unidos (cfr. 410 U.S. 113, 1973).

³ Cfr. Declaración de la Academia Nacional de Medicina, disponible en <https://www.acamedbai.org.ar/declaraciones/02.php>

Entre tales características, que se han señalado como definitorias de la condición de persona, pueden mencionarse la autoconciencia, la racionalidad, el discernimiento moral o los estados mentales psicológicos conscientes⁴.

En respuesta a tales concepciones, se ha sostenido acertadamente que “...ser persona no es una determinación cualitativa (...) Es esencial para la naturaleza humana el ser poseído por una persona, es decir, por un alguien (...) La personalidad no es de ninguna manera un estado de cosas cualitativo, describable por medio de determinados predicados, sino que determinados estados de cosas descriptibles cualitativamente constituyen para nosotros signos por los que las personas se dan a conocer (...) No podemos entender la persona como consecuencia de los estados actuales de conciencia de un hombre. La persona es el hombre mismo, no un estado determinado de un hombre”⁵. Cualquier criterio que pretenda imponerse otorgando el calificativo de personas a un grupo de seres humanos por la capacidad de realizar ciertas funciones o por la posesión de determinados caracteres accidentales, implica la exclusión de otro grupo de seres humanos, precisamente los más débiles e indefensos, los que no tienen voz ni fuerza en el proceso político para defender sus derechos frente a la voluntad de

⁴ Una reseña de las diferentes teorías antropológicas puede verse en POSSENTI, V., “¿Es el embrión persona? Sobre el estatuto ontológico del embrión humano”, en SERNA, P. y MASSINI, C. (coordinadores), *El derecho a la vida*, EUNSA, Pamplona, 1998, pp. 111-146. También puede consultarse VIGO, R. L. y HERRERA, D. A., “El concepto de persona humana y su dignidad”, *Revista de derecho privado y comunitario*, 2015-3, Rubinzal Culzoni, pp. 11-44.

⁵ SPAEMANN, R., “¿Son todos los hombres personas?”, <https://www.almudi.org/articulos/7290-Son-todos-los-hombres-personas-RobertSpaemann>, fecha de consulta 29-05-2018.

la mayoría⁶.

Si aceptamos que hay seres humanos que valen más que otros, o que hay seres humanos que no son personas, incurrimos en la forma más radical de desigualdad y por tanto de injusticia, puesto que la ley del más fuerte se impone sobre el más débil, transformando el derecho en una forma de violencia. Desde esta perspectiva ¿se podrá diferenciar el derecho de la violencia?

3. El comienzo de la existencia de la persona humana en el ordenamiento jurídico argentino.

Antes de analizar las normas que componen el orden jurídico argentino y que regulan tanto el derecho a la vida, como el comienzo de la existencia de la persona humana, es preciso considerar que, “... ser persona en sentido jurídico es pre-existente a toda ley positiva, la personalidad jurídica debe reconocerse a todo ser humano independientemente de su condición -también la de nacido o no nacido- y allí donde no se reconozca personalidad jurídica a un ser humano -cualquiera sea su raza o casta, haya nacido o no nacido, o cualquiera otra condición- se comete injusticia”⁷.

Independientemente de la posición antropológica que

⁶ Advirtiendo la situación de indefensión y vulnerabilidad en que se encuentran las personas por nacer, la Declaración Universal de los Derechos del Niño, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, establece en su preámbulo que “... el niño por su falta de madurez física y mental, necesita protección y cuidados especiales tanto antes como después de su nacimiento...”.

⁷ HERVADA, J., “Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la Filosofía del Derecho”, en MASSINI CORREAS, C.I. (comp.), *El iusnaturalismo actual*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1996, p. 122.

se sustente, el ordenamiento constitucional argentino ya se ha definido por una de ellas, asignando la condición de persona, es decir, de sujeto de derecho, a todo ser humano desde el momento de la concepción (cfr. art. 75, inciso 23 de la CN; art. 1 de la Convención de los Derechos del Niño, conforme a la declaración interpretativa contenida en el art. 2 de la ley 23.849 y art. 4 de la Convención Americana de Derechos Humanos en las condiciones de su vigencia); por lo que quienes pretendan denegar el carácter de personas a los seres humanos no nacidos deberán en primer lugar reformar la Constitución, a los fines de no promover la sanción de leyes inconstitucionales.

Asimismo, el artículo 6 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos –norma que es reproducida por el artículo 16 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos– expresa que “todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica”, por tanto todo hombre tiene derecho en todas partes a ser reconocido como persona ante la ley y como consecuencia de ello es titular de los derechos humanos en razón de su dignidad humana y con independencia de cualquier condición.

Por otra parte, el desconocimiento del carácter de persona al ser humano por nacer, implica una grave contradicción con el artículo 19 del Código Civil y Comercial de la Nación⁸, como así también una flagrante violación de

⁸ Cierta sector de la doctrina argentina ha sostenido que, por aplicación del artículo 21 del Código Civil y Comercial, “... el concebido es considerado una persona humana a los efectos del CCyC, en los mismos términos y con la misma extensión, limitación y condición (nacimiento con vida) que hasta la actualidad” (*Código Civil y Comercial comentado*, T. I, Marisa Herrera, Gustavo Caramelo, Sebastián Picasso (direct.), Injocus, Buenos Aires, 2015, p. 49). Al

la Convención sobre los Derechos del Niño (artículo 1) y de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (artículo 4) en las condiciones de su vigencia (artículo 75, inciso 22 de la Constitución Nacional). Tanto el referido ordenamiento jurídico constitucional y convencional, como el civil, que se encuentra en consonancia con aquellos, consideran que la existencia de la persona humana comienza con la concepción, siendo por tanto titular de todos los derechos humanos que tales Tratados reconocen, entre ellos el derecho a la vida⁹. A partir de ello, ¿cuál es la justificación para proteger el derecho a la vida del ser humano ya nacido mediante la sanción penal y

respecto, cabe señalar que el referido artículo 21 constituye una ficción legal, como tantas otras de las que se vale el orden jurídico, que tiene sólo efectos patrimoniales y persigue la finalidad de evitar fraudes sucesorios. La persona por nacer es titular de derechos durante su existencia intra-útero. Así, por ejemplo, el artículo 665 del Código Civil y Comercial de la Nación establece que la mujer embarazada tiene derecho a reclamar alimentos al progenitor presunto con la prueba sumaria de la filiación alegada. Los alimentos los reclama en representación del hijo no nacido, lo cual significa que la ley lo considera sujeto de derecho y no subordina el ejercicio del derecho, ni su condición de persona al nacimiento con vida. También el padre puede reconocer al hijo no nacido antes del nacimiento (art. 574 del CCC).

En el caso “Sánchez, Elvira”, la Corte Suprema de Justicia de la Nación le reconoció a la abuela de una niña muerta en el seno materno de su madre, víctima del terrorismo de Estado, el derecho a cobrar la indemnización por la muerte de su nieta no nacida (Fallos 330:2304 (2007)).

El artículo 51 del Código Civil y Comercial establece que la persona humana es inviolable y en cualquier circunstancia tiene derecho al reconocimiento y respeto de su dignidad. Adviértase que dicha norma no diferencia entre persona nacida y no nacida, por lo que si la ley no distingue no se debe distinguir. Todas las personas humanas, nacidas o no nacidas tienen dignidad.

⁹ En consonancia con lo señalado cfr. la declaración de la Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires publicada en <http://academia-derecho.org/pdfs/139.pdf>

denegársela al ser humano por nacer, a través de la creación de un derecho al aborto? Resulta insostenible, tanto desde un punto de vista antropológico –como se ha demostrado en el numeral 2. precedente-, como con fundamento en el ordenamiento jurídico positivo argentino, jerarquizar entre seres humanos, reconociendo a algunos y negando a otros, el goce de los derechos humanos y fundamentales, como el derecho a la vida.

El desconocimiento de este primer derecho, condición de ejercicio de todos los demás, mediante la denegación de la protección penal que sí se confiere al ser humano ya nacido y la creación de un derecho al aborto, implicaría una grave violación del derecho a la igualdad, consagrado en el art. 16 de la Constitución Nacional y en los Tratados Internacionales de Derechos Humanos con jerarquía constitucional (arts. 1 y 24 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos; 2.1. y 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; 2 y 7 de la Declaración Universal de Derechos Humanos; 2 de la Convención sobre los Derechos del Niño y 1 de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer). Acerca de este último derecho me explayaré a continuación.

4. Sobre el derecho a la igualdad

La igualdad se ha plasmado como un valor, como un principio y como un derecho, presentando dos dimensiones: la igualdad formal, ante la ley o *de iure* y la igualdad material o de hecho.

Refiriéndose al principio de igualdad ante la ley, la

Corte Suprema de Justicia de la Nación ha sostenido que el artículo 16 de la Constitución no impone una rígida igualdad, entregando a la prudencia y sabiduría del Poder Legislativo una amplia libertad para ordenar y agrupar, distinguiendo y clasificando los objetos de la legislación¹⁰.

No obstante, esta libertad de configuración de que goza el legislador no es absoluta, pues está limitada por la exigencia de que tales distinciones normativas sean razonables, por la ausencia de arbitrariedad, indebido privilegio, propósitos de hostilidad o persecución contra determinadas clases o personas¹¹. En el mismo sentido se han pronunciado otros tribunales. Así, el Tribunal Constitucional Español ha sostenido que para que las diferenciaciones normativas puedan considerarse conformes con el artículo 14 CE, resulta indispensable que exista una justificación objetiva y razonable¹². Desde la visión del Tribunal Constitucional Federal, “... la cláusula general de igualdad (Artículo 3 (I)) prohíbe las clasificaciones arbitrarias o irrazonables”¹³. La Corte Suprema de Estados Unidos, “...ha considerado que la igual protección demanda razonabilidad en las clasificaciones

¹⁰ Cfr. Fallos 115:111(1911); 138:313 (1923); 182:355 (1938); 236:168 (1956); 238:60 (1957); 251:21 (1961); 251:53 (1961); 263:545 (1965); 288:275 (1974); 290:356 (1974); 295:585 (1976); 313:410 (1990); 315:1190 (1990); 320:1166 (1997), entre muchos otros.

¹¹ Cfr. Fallos 182:355 (1938); 238:60 (1957); 249:596 (1961); 264:185 (1966); 289:197 (1974); 290:245 (1974); 292:160 (1975); 294:119 (1976); 318:1877 (1995), entre muchos otros.

¹² Cfr. STC 2-VII-1981; STC 75/1983; STC 261/1988; STC 28/1992; STC 229/1992 y STC 186/2004.

¹³ KOMMERS, D. P., *The constitutional jurisprudence of the Federal Republic of Germany*, second edition, Duke University Press, Durham and London, 1997, p. 290.

administrativas y legislativas”¹⁴.

La exigencia de que las distinciones normativas sean razonables vincula al principio de igualdad con el de razonabilidad¹⁵, transformándose el juicio de igualdad constitucional en un juicio de razonabilidad de las diferenciaciones normativas.

Las vinculaciones existentes entre los principios de igualdad y razonabilidad ha sido reconocida por la jurisprudencia y por la doctrina, llegándose a afirmar que “... la estructura misma del juicio de igualdad no puede sino conducir a una valoración también en términos de

¹⁴ TRIBE, L., *American Constitutional Law*, second edition, The Foundation Press, Inc., Mineola, New York, 1988, p. 1439. Cfr. 404 U.S. 71 (1971); 410 U.S. 356, 359 (1973); 501 U.S. 452, 471 (1991), entre muchos otros.

¹⁵ Sobre el principio de razonabilidad cfr. BARAK, A., *Proportionality. Constitutional rights and their limitations*, Cambridge University Press, New York, 2012; BARNES, J., “Introducción al principio de proporcionalidad en el derecho comparado y comunitario”, *Revista de Administración Pública*, N° 135, septiembre-diciembre de 1994; BERNAL PULIDO, C., *El principio de proporcionalidad y los derechos fundamentales. El principio de proporcionalidad como criterio para determinar el contenido de los derechos fundamentales vinculante para el legislador*, Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid, 2003; CARBONELL, M., (coord.), *El principio de proporcionalidad en el Estado Constitucional*, Bogotá, Univesidad del Externado, 2007; CIANCIARDO, J., *El principio de razonabilidad. Del debido proceso sustantivo al moderno juicio de proporcionalidad*, Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 2004; CLÉRICO, L., *El examen de proporcionalidad en el derecho constitucional*, EUDEBA, Buenos Aires, 2009; GAVARA DE CARA, J. C., *Derechos fundamentales y desarrollo legislativo. La garantía del contenido esencial de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental de Bonn*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994; LINARES, J. F., *Razonabilidad de las leyes. El debido proceso como garantía inominada en la Constitución argentina*, 2ª ed., Astrea, Buenos Aires, 1970; MEDINA GUERRERO, M., *La vinculación negativa del legislador a los derechos fundamentales*, McGraw-Hill, Madrid, 1996.

razonabilidad”¹⁶.

Conforme a los desarrollos de la doctrina y jurisprudencia constitucional, el principio de razonabilidad, también denominado de proporcionalidad en el derecho continental europeo, se compone de tres juicios o subprincipios: el juicio de adecuación o idoneidad; el juicio de necesidad y el juicio de proporcionalidad en sentido estricto.

El juicio de adecuación implica valorar si la medida reguladora del derecho fundamental resulta idónea para alcanzar la finalidad pretendida mediante su dictado. Los fines deben ser de carácter público o socialmente relevantes, su consecución posible, tanto fáctica como jurídicamente, y los fines a los que aspira como los medios elegidos deben ser constitucionalmente legítimos¹⁷.

Una vez sorteado el juicio de adecuación, corresponde valorar la necesidad de la medida, lo que exige ponderar “...si la medida adoptada por el legislador es la menos restringente de las normas iusfundamentales de entre las igualmente eficaces”¹⁸. Dicho de otro modo, “la restricción impuesta por la norma será necesaria si no hay otra que resulte menos gravosa sobre los derechos afectados y que sea al mismo tiempo susceptible de alcanzar la finalidad perseguida con igual eficacia”¹⁹.

El subprincipio de proporcionalidad en sentido estricto

¹⁶ VIOLA, F., “Prólogo”, CIANCIARDO J., *El principio de razonabilidad...*, ob. cit., p. 12.

¹⁷ Cfr. BARNES, J., “Introducción al principio de proporcionalidad...”, ob. cit., p. 503.

¹⁸ CIANCIARDO, J., *El principio de razonabilidad...*, ob. cit., p. 79.

¹⁹ BARNES, J., “Introducción al principio de proporcionalidad...”, ob. cit., p. 505.

supone ponderar “... si los medios elegidos y el sacrificio que generan sobre los ciudadanos (costes) compensan o guardan una relación razonable o proporcional con los beneficios que de su aplicación resultarían para el interés general”²⁰. De este modo, “cuanto más grave sea la restricción que se imponga sobre los afectados, tanto mayor tendrá que ser el peso específico del interés general”²¹.

Lo expuesto, implica efectuar un balance entre costos y beneficios, entre ventajas y desventajas, y conlleva el peligro de incurrir en un juicio utilitarista, en tanto bastará encontrar un fin público legítimo e imperioso para justificar una restricción de derechos humanos o fundamentales. En tal sentido, se ha señalado que el subprincipio de proporcionalidad *stricto sensu* no debe reducirse a un balanceo entre costos y beneficios, sino que además debe exigir en primer lugar, y antes de efectuar dicho balance, valorar si la medida afecta el contenido esencial del derecho fundamental en juego, en cuyo caso será considerada irrazonable. Por tanto, compartiendo lo señalado por Juan Cianciardo, la proporcionalidad *stricto sensu* de una medida presupone dos cosas: “a) que la medida no altera el contenido del derecho fundamental involucrado; y b) que la medida no alteradora introduce precisiones tolerables de la norma iusfundamental, teniendo en cuenta la importancia del fin perseguido”²². De este modo, es preciso “...comprobar que no se ha afectado el contenido del derecho. A partir de ahí se efectuará el balanceo de ventajas y cargas”²³.

Cabe destacar que considerar que una medida es

²⁰ Ídem, p. 507.

²¹ Ídem, pp. 507-508.

²² CIANCIARDO, J., *El principio de razonabilidad...*, ob. cit., p. 99.

²³ Ibidem.

proporcionada o razonable, no obstante alterar el contenido esencial del derecho de que se trate, implicaría reducir la máxima de razonabilidad a un mero juicio técnico o instrumental, desvinculándola de las exigencias que plantea la justicia y perdiendo de vista su origen histórico: preservar los derechos fundamentales de las intromisiones arbitrarias por parte del Estado.

En el Derecho argentino, la garantía de la inalterabilidad de los derechos fundamentales constituye una exigencia de razonabilidad de la regulación normativa de tales derechos, prescripta por el artículo 28 de la CN. De allí, el criterio sustentado por la CS, para quien “... cuando la sustancia de un derecho constitucional se ve aniquilada por las normas que lo reglamentan, ni las circunstancias de emergencia son atendibles, incluso en el terreno del derecho patrimonial”²⁴.

En este sentido, se ha señalado que “la postura de la Corte argentina no reduce los juicios de proporcionalidad y de respeto del contenido esencial a un solo juicio. Se admite la existencia de dos pasos: una cosa es la razonabilidad de la medida entendida como contrapeso de costos y beneficios y otra la razonabilidad entendida como no-alteración de los derechos en juego”²⁵.

²⁴ Considerando 12 del voto de los ministros Fayt, Petracchi y Boggiano en “Dessy”, Fallos 318:1894 (1995).

²⁵ CIANCIARDO, J., *El principio de razonabilidad...*, ob. cit., p. 98. Con respecto a las diversas teorías acerca de qué ha de entenderse por contenido esencial de los derechos fundamentales cfr. ALEXYS, R., *Theorie der Grundrechte*, 2ª ed., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994. Se cita de la ed. en castellano: *Teoría de los derechos fundamentales*, trad. de Garzón Valdés, E., Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993; GAVARA DE CARA, J. C., *Derechos fundamentales y desarrollo legislativo...*, ob. cit.; MEDINA GUERREIRO, M., *La vinculación negativa del legislador...*, ob. cit., McGraw-Hill, Ma-

Asimismo, es preciso destacar que, "...la jurisprudencia no efectúa el mismo juicio de razonabilidad para todos los casos en los que se invoca una violación del derecho de igualdad, sino que hace depender la intensidad de dicho juicio de los criterios utilizados para diferenciar y de los derechos con respecto a los cuales se establece la distinción de trato impugnada. Así, cuando las normas discriminan en el ejercicio de los derechos fundamentales extrapatrimoniales o utilizan criterios considerados sospechosos, puede observarse una intensificación del juicio de razonabilidad, que se traduce en la aplicación de estándares más estrictos y difíciles de superar"²⁶.

5. La legalización del aborto y las implicancias del principio de igualdad

Llegados a este punto, corresponde preguntarse si el proyecto de ley sobre despenalización y legalización del aborto que obtuvo media sanción en la Cámara de Diputados violenta o no el derecho a la igualdad. Debido a que todo juicio de igualdad constitucional requiere de por los menos

drid, 1996; MARTINEZ PUJALTE, A., *La garantía del contenido esencial de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997; SERNA, P y TOLLER, F, *La interpretación constitucional de los derechos fundamentales. Una alternativa a los conflictos de derechos*, La Ley, Buenos Aires, 2000; BERNAL PULIDO, C., *El principio de proporcionalidad y los derechos fundamentales...*, ob. cit.

²⁶ DIDIER, M. M., *El principio de igualdad en las normas jurídicas. Estudio de la doctrina de la Corte Suprema de Argentina y su vinculación con los estándares de constitucionalidad de la jurisprudencia de la Corte Suprema de Estados Unidos*, Marcial Pons, Buenos Aires, 2012, p. 94

un término de comparación con relación al cual se establezca la relación de igualdad, para este examen es preciso señalar cuáles serían tales términos de comparación, pudiéndose determinar los siguientes: primero, los niños nacidos y no nacidos; segundo, los niños que carecen o no de viabilidad extrauterina; tercero, los niños discapacitados y no discapacitados; cuarto, las mujeres que carecen de recursos económicos y no pueden acceder a una práctica abortiva no clandestina y supuestamente segura, en igualdad de condiciones que las mujeres que sí poseen recursos económicos y quinto, el padre y la madre de los niños por nacer.

Sobre los tres primeros términos de comparación me detendré especialmente, trazando sólo algunas líneas argumentativas con respecto al cuarto y quinto término de comparación, las que podrían ser desarrolladas con mayor extensión y profundidad.

5.1. El proyecto de ley se basa en categorías sospechosas de discriminación

Entiendo que el proyecto de ley examinado violenta el igual derecho a la vida de que son titulares todos los seres humanos, discriminando a los niños por nacer, a los que no poseen viabilidad extrauterina y a los niños discapacitados —cabe aclarar que con respecto a estos últimos, se produciría una discriminación indirecta. Ello, por cuanto mediante el referido proyecto se estaría denegando la protección jurídica del bien de la vida a tales niños, a diferencia de los niños nacidos, viables y no discapacitados, cuyas vidas están protegidas por el derecho.

En efecto, la denegación de la protección penal y jurídica

en general, que el proyecto analizado implicaría para las clases de niños mencionados, traería como consecuencia un trato discriminatorio, basado en características expresamente prohibidas en el artículo 2 de la Convención de los Derechos del Niño, cuales son los “impedimentos físicos” y el “nacimiento”²⁷. En efecto, a los niños nacidos se le daría la protección jurídica de su derecho a la vida y a los no nacidos se les denegaría, incurriéndose de tal modo en un caso de discriminación de los niños por razón del nacimiento. A su vez, al prever el proyecto de ley bajo tratamiento el derecho al aborto en cualquier etapa del embarazo cuando el ser humano en estado fetal carece de viabilidad extrauterina, se estaría discriminando a los niños por razón de sus impedimentos físicos²⁸. Finalmente, al establecer el proyecto de ley el derecho al aborto libre durante las primeras catorce semanas de embarazo²⁹, se produciría una discriminación indirecta o impacto desigual con relación a los niños discapacitados o portadores de enfermedades genéticas, tal como lo ha demostrado el Dr. Jorge Nicolás Lafferriere en su exposición ante la Cámara de Senadores³⁰.

Conforme a la jurisprudencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, la adopción de uno de los motivos prohibidos en los Pactos Internacionales de Derechos

²⁷ “Los Estados Partes respetarán los derechos enunciados en la presente Convención y asegurarán su aplicación a cada niño sujeto a su jurisdicción, sin distinción alguna, independientemente de la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional, étnico o social, la posición económica, los impedimentos físicos, el nacimiento o cualquier otra condición del niño, de sus padres o de sus representantes legales” (art. 2 de la Convención sobre los Derechos del Niño).

²⁸ Cfr. art. 7, inciso c) del proyecto de ley bajo análisis.

²⁹ Cfr. art. 7, primer párrafo del referido proyecto de ley.

³⁰ Cfr. <http://www.maternidadvulnerable.com.ar/ponencias/nicolas-lafferriere/>

Humanos hace pesar sobre la legislación que lo incluye una sospecha de ilegitimidad, con desplazamiento de la carga de la prueba³¹.

La condición de nacido o no nacido, como la existencia de una inviabilidad extra-uterina, implica la utilización de los criterios “nacimiento” e “impedimentos físicos”, los que constituyen criterios sospechosos de discriminación, entendidos como aquellos que comprenden a una clase “... cargada con tales incapacidades, o sujeta a una historia tal de tratamiento desigual intencionado, o relegada a una posición tal de impotencia política como para disponer de una protección extraordinaria del proceso político mayoritario”³². Los niños no nacidos y aquellos inviábiles fuera del útero materno, por su impotencia para hacer oír su voz en el marco del proceso político y por la denegación del derecho a vivir de que son víctimas en diversas legislaciones del mundo, pueden ser calificados como una categoría sospechosa, cuya utilización en tales proyectos de ley presentados al Congreso estaría afectada por una presunción de inconstitucionalidad, por la que se impone la carga de la justificación a quien defiende el trato desigual.

Dicha carga de la justificación supondrá argumentar y probar la razonabilidad del trato diferencial referido y dispensado a los seres humanos no nacidos. Para ello, por encontrarse en juego un derecho fundamental extrapatrimonial, cual es el derecho a la vida, y por valerse la selección señalada de las categorías sospechosas “nacimiento”

³¹ “*Hoof, Pedro c/Provincia de Buenos Aires*”, Fallos 327:5118 (2004), considerando 2. En igual sentido cfr. Fallos 329:2986 (2006), Fallos 331:1715 (2008) y Fallos 332: 433 (2009).

³² 427 U.S. 307, 313 (1976).

e “impedimento físico”, expresamente prohibidas por el artículo 2 de la Convención sobre los Derechos del Niño -tal como se expuso en los párrafos precedentes-, corresponderá la aplicación de un escrutinio estricto, o sea, de un examen de razonabilidad intensivo.

La Corte Suprema de Justicia de la Nación, en el caso “Partido Nuevo Triunfo”³³, ha sostenido que corresponde la aplicación de un examen más riguroso “... cuando se trata de clasificaciones basadas en criterios específicamente prohibidos (también llamados sospechosos)”³⁴, recordando que “el derecho constitucional argentino contiene, en especial a partir de la incorporación de diversos tratados internacionales sobre derechos humanos, la prohibición expresa de utilizar criterios clasificatorios fundados en motivos de “raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social” (art. 1º Convención Americana sobre Derechos Humanos y art. 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos)”³⁵. Asimismo, del análisis de los precedentes del Máximo Tribunal de la Nación puede concluirse que cuando se avocó a juzgar las distinciones que involucraban derechos fundamentales de carácter extrapatrimonial, aplicó un examen intensivo de razonabilidad, que he denominado “escrutinio extraordinario”³⁶.

El mencionado escrutinio estricto no logra ser superado

³³ Fallos 332: 433 (2009).

³⁴ Ídem, considerando 6 del primer voto.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Cfr. DIDIER, M. M., *El principio de igualdad en las normas jurídicas...*, ob. cit., capítulo 4.

por el proyecto de ley de interrupción legal del embarazo que obtuvo media sanción por parte de la Cámara de Diputados de la Nación. Ello, por cuanto la distinción de trato entre los niños nacidos y no nacidos, con o sin impedimentos físicos, en lo que respecta al derecho a la vida, no llega a sortear los juicios de adecuación, necesidad y proporcionalidad en sentido estricto, que componen la estructura del principio de razonabilidad.

5.1.1. Con relación al juicio de adecuación, es preciso señalar que si bien la finalidad que se esgrime para legalizar el aborto es constitucionalmente legítima –reducir la mortalidad materna –, la legalización del aborto y su establecimiento como derecho a una prestación del Estado, no se encuentra estrictamente adaptada al logro de la finalidad pretendida³⁷. Ello, por cuanto la práctica abortiva, aún realizada en el marco de la legalidad, conlleva en sí misma serios riesgos para la vida y la salud de la mujer³⁸, tal como se señala en la literatura

³⁷ En palabras de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, para legitimar la utilización de una categoría sospechosa de discriminación “... será insuficiente una genérica adecuación a los fines, sino que deberá juzgarse si los promueven efectivamente, y además, si no existen otras alternativas menos restrictivas para los derechos en juego que las impuestas por la regulación cuestionada” (Cfr. Fallos 327:5118 (2004); Fallos 329:2986 (2006) y Fallos 331:1715 (2008).

³⁸ “Los profesionales que prestan servicios de aborto deben tener un conocimiento preciso sobre las posibles complicaciones y las secuelas del aborto. En cuarenta y seis unidades (67%) la respuesta a la sospecha de perforación uterina fue por laparoscopia. Noventa y siete unidades (42%) informaron que auditaron las complicaciones del aborto y 92 (40%) de los 230 encuestados mencionaron una o más complicaciones posibles. Las complicaciones más comúnmente mencionadas fueron productos retenidos de la concepción / aborto incompleto, sangrado, infección, perforación uterina, trauma cervical y dolor” (p. 6).

científica existente. El índice de muerte materna vinculado al aborto (también el denominado “aborto seguro”) es 2,95 veces más elevado que el de embarazos que llegan al parto³⁹. Esto significa que es más seguro para la madre continuar con el embarazo que terminarlo con un aborto. Ello, lo atestigua el caso de Keila Jones, quien falleció como consecuencia de un aborto practicado en el marco del Protocolo de Aborto No punible, en el Hospital Zonal de Esquel, Argentina⁴⁰. También lo atestigua el caso de Irlanda, país en el que, rigiendo la prohibición del aborto, registró en el año 2008 el menor índice mundial de mortalidad materna⁴¹ y el caso de Chile,

Extraído de https://www.rcog.org.uk/globalassets/documents/guidelines/research--audit/national_audit_of_induced_abortion_2000.pdf (fecha de consulta 2 de abril de 2018). En los Estados Unidos en 2010 (el año más reciente para el que se dispuso de datos), 10 mujeres supuestamente murieron por complicaciones del aborto legal inducido. Extraído de <https://emedicine.medscape.com/article/795001-overview#a6> (fecha de consulta 2 de abril de 2018).

³⁹ STEINBERG, J. R., Does the Outcome of a First Pregnancy Predict Depression, Suicidal Ideation, or Lower Self-esteem? Data from the National Comorbidity Survey, *American Journal of obstetrics and gynecologistis*, 2004, 190:422-427

⁴⁰ Cfr. <https://www.elpatagonico.com/adolescente-murio-un-aborto-y-lle-van-juicio-la-medica-n1562690> (fecha de consulta 2 de abril de 2018).

⁴¹ La falta de una relación de adecuación o idoneidad estricta o exacta entre la legalización del aborto y la prevención de la muerte materna puede verse en Irlanda. De acuerdo con los informes sobre mortalidad materna realizados por la Organización Mundial de la Salud, UNICEF, UNFPA y el Banco Mundial, Irlanda, país que por entonces prohibía el aborto, registró el menor índice de mortalidad materna. De los 172 países sobre los que se dan estimaciones, Irlanda fue el líder mundial en lo que respecta a la seguridad para las mujeres embarazadas. Por un lado, el informe conjunto “Tendencias en mortalidad materna 1990- 2008”, muestra la disminución del índice de defunciones materna de 6 muertes en 1990, a 3 en 2008 (por 100.000 nacidos vivos) (cfr. <http://centrodebioetica.org/2011/09/irlanda-sin-aborto-tiene-la-menor-tasa-de-mortalidad-materna-del-mundo/>. Fecha de consulta 2 de abril de 2018).

país en el que luego de prohibido el aborto, la mortalidad materna descendió de 41,3 a 12,7 por cada 100.000 nacidos vivos, concluyendo estudios al respecto que la reducción de la mortalidad materna no se encuentra relacionada con la legalización del aborto⁴².

No obstante que, frente a los estudios y datos precitados, se puedan presentar otros con resultados diversos, ello pone en crisis la fiabilidad de las premisas empíricas sobre las que se asienta la supuesta adecuación de la medida, revelando la inexistencia de una relación de adecuación estricta entre la legalización del aborto y la reducción de la mortalidad materna, tal como lo exige la aplicación de un escrutinio estricto.

Por otra parte, tomando en cuenta que el juicio de adecuación no sólo exige que la finalidad sea legítima, sino también que los medios resulten constitucionalmente admisibles, no caben dudas que la consagración de un derecho al aborto para reducir la mortalidad materna no constituye un medio legítimo. Ello, por cuanto si bien el artículo 75, inciso 23 de la CN establece un marco para la seguridad social, obliga al legislador a proteger al niño por nacer desde el embarazo, reconociéndole de tal modo el carácter de persona⁴³. Por ello, como consecuencia del argumento lógico *a fortiori*⁴⁴,

⁴² KOCH, E., et al. *Women`s Education Level, Maternal Helath FAcilities, Abortion Legislation and Maternal Deaths: A Natural Experiment in Chile from 1957 to 2008*, publicación del 4 de mayo de 2012, <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0036613>..

⁴³ El artículo 75, inciso 23 de la Constitución Nacional establece que corresponde al Congreso: “*dictar un régimen de seguridad social especial e integral en protección del niño en situación de desamparo, desde el embarazo hasta la finalización del período de enseñanza elemental, y de la madre durante el embarazo y el tiempo de lactancia*”.

⁴⁴ Sobre el argumento lógico *a fortiori* cfr. ALEXY, R., *Theorie der juristischen*

si el legislador no puede dejar de proteger al niño no nacido mediante un régimen de seguridad social, menos aún puede dejar de protegerlo consagrando un derecho a su exterminio (derecho al aborto). En otros términos, quien no puede lo menos, tampoco puede lo más.

5.1.2. No obstante que la imposibilidad de superar el juicio de adecuación referido bastaría para declarar la irrazonabilidad de la distinción de trato entre seres humanos nacidos y no nacidos, con o sin impedimentos físicos, la legalización del aborto y su establecimiento como derecho tampoco logra sortear el juicio de necesidad, el que compone la estructura del principio de razonabilidad. La medida es innecesaria puesto que existen otras más eficaces e idóneas para evitar la muerte materna por aborto, preservando al mismo tiempo el derecho a la vida del niño por nacer. Entre tales medidas, pueden mencionarse los proyectos de ley presentados en el Congreso de la Nación tendientes a salvaguardar tanto la vida de la madre como la del niño no nacido⁴⁵.

En efecto, las muertes maternas por aborto clandestino no deben ser evitadas legalizando y avalando la práctica

argumentation, Die theorie des rationalen diskurses als theorie der juristischen begründung, Suhrkamp, ed. en castellano: *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, trad. de Manuel Atienza e Isabel Espejo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997. *Teoría de la argumentación jurídica*, p. 266 y ss. y KALINOWSKI, G, *Introducción a la lógica jurídica*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, pp. 170-173.

⁴⁵ Como medidas alternativas que preserven la vida de la madre y la del niño puede consultarse los siguientes proyectos de ley publicados en el siguiente link: <http://centrodebioetica.org/2018/07/proyectos-de-ley-para-cuidar-las-dos-vidas/>

abortiva, riesgosa en sí misma, sino que, por el contrario, tales muertes maternas pueden ser evitadas mediante un control obstétrico adecuado, el apoyo psicológico, educativo y económico de las madres que presentan un conflicto con su embarazo, como así también flexibilizando y agilizando los procedimientos de adopción. Tales medidas, por otra parte, vienen impuestas por el artículo 75, inciso 23) de la Constitución Nacional, que protege al niño desde el embarazo, norma que, de no ser cumplida por el Poder Legislativo, podría ser exigida judicialmente⁴⁶.

5.1.3. Finalmente, si quedasen dudas respecto de la falta de idoneidad y necesidad de las medidas legalizadoras del aborto, éstas tampoco podrían superar el juicio de alteración del contenido esencial de los derechos fundamentales en juego, el que debe ser considerado a los fines de juzgar sobre la razonabilidad o proporcionalidad de la medida legislativa⁴⁷, a los fines de no incurrir en un análisis utilitarista, tal como se expuso en el epígrafe 3. Ello, por cuanto implicarían provocar la muerte directa del ser humano por nacer, alterando de modo sustancial su derecho a la vida, la que constituye “... un bien básico que nadie tiene derecho a elegir destruir, en cualquiera de sus manifestaciones (en cualquier ser humano

⁴⁶ Sobre la exigibilidad judicial de los derechos sociales cfr. ABRAMOVICH, V. y COURTIS, C., “Apuntes sobre la exigibilidad judicial de los derechos sociales”, en *Teoría y crítica del derecho constitucional*, T. II Derechos, Gargarella, R. (coord.), Abeledo Perrot, Buenos Aires, 2009; DIDIER, M. M., “La exigibilidad judicial de los derechos sociales básicos: un imperativo del principio de igualdad”, *Persona y Derecho*, 66, 2012, pp. 81-107; NOGUERA FERNÁNDEZ, A., *Los Derechos Sociales en las Nuevas Constituciones Latinoamericanas*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2010.

⁴⁷ CIANCIARDO, J., *El principio de razonabilidad...*, ob. cit, pp. 93-102.

vivo)”⁴⁸. Mientras que la continuación del embarazo no lesiona de modo irreparable el proyecto de vida de la madre ni su autonomía, al existir siempre la posibilidad de dar el niño en adopción, el aborto lesiona de un modo irreparable el derecho a la vida del ser humano no nacido, derecho que ha sido calificado por la Corte Suprema de Justicia de la Nación como un derecho fundamental⁴⁹, preexistente a todos los demás⁵⁰; agregando dicho tribunal que la vida de la persona por nacer tiene un valor inconmensurable⁵¹, y es el más sagrado de los bienes⁵², que el derecho a la vida es el primer derecho natural de la persona humana, preexistente a toda legislación positiva, y que resulta garantizado por la Constitución Nacional⁵³, derecho presente desde el momento de la concepción, reafirmado con la incorporación de Tratados internacionales con jerarquía constitucional”⁵⁴.

En otros términos, el proyecto de ley presentado para su

⁴⁸ FINNIS, J., “Un argumento filosófico contra la eutanasia”, en KEOWN, J., (comp.), *La eutanasia examinada. Perspectivas éticas, clínicas y legales*, Fondo de cultura económica, México, 2004, p. 58. Cfr. *Natural law and natural rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980. Se cita de la ed. en castellano *Ley natural y derechos naturales*, estudio preliminar de Cristóbal Orrego S., Abeledo Perrot, Buenos Aires, 2000, p. 117.

⁴⁹ “Asociación Civil Portal de Belén c/Ministerio de Salud de la Nación s/Amparo”, Fallos 325:292 (2002).

⁵⁰ “Saguir y Dib, Claudia Graciela”, Fallos 302:292 (1980).

⁵¹ Disidencia del Dr. Antonio Boggiano en “T., S. c/Gobierno de la ciudad de Buenos Aires s/Amparo”, Fallos 324:5 (2001).

⁵² Voto del Dr. Juan Carlos Maqueda en “Simón, Julio Héctor y otros s/privación ilegítima de la libertad, “, Fallos 328:2056 (2005).

⁵³ “Asociación Civil Portal de Belén c/Ministerio de Salud de la Nación s/Amparo”, Fallos 325:292 (2002).

⁵⁴ “Sánchez, Elvira Berta c/ Ministerio de Justicia y Derechos Humanos”, dictamen de la Procuración General del 28/02/2006 y votos de los Ministros Highton de Nolasco y Eugenio Zaffaroni, Fallos 330:2304 (2007).

tratamiento, proponiendo de diversos modos la legalización y despenalización del aborto, e instituyéndolo como derecho a una prestación positiva del Estado, privan al ser humano por nacer de la protección máxima que el ordenamiento jurídico confiere a bienes fundamentales para la existencia humana, tales como la vida. De tal modo se incurriría en una doble inconstitucionalidad: por violación del derecho a la vida del niño por nacer y por violación de su derecho a la igualdad, al efectuar clasificaciones o categorías entre seres humanos, sobre la base de criterios arbitrariamente escogidos, cuales son el “nacimiento” y los “impedimentos físicos”, los que merecen ser calificados como verdaderamente sospechosos y cuyo común denominador es la situación de indefensión y vulnerabilidad en que tales seres humanos se encuentran⁵⁵.

5.2. El otro término de comparación a los fines de efectuar el juicio de igualdad constitucional es el grupo de mujeres de escasos recursos económicos, las que no tienen acceso a una práctica abortiva segura (cfr. página siete, párrafo segundo de la fundamentación del proyecto de ley N° 0230, presentado el 5 de marzo de 2018 en la Cámara de Diputados y que sirvió de inspiración para el proyecto que obtuvo media sanción).

Con relación a lo expuesto, cabe reiterar que ningún aborto es seguro para la vida y la salud de la mujer, tal como se expuso en el numeral 5.1.1. precedente, ni siquiera el practicado en el marco de la legalidad y en centros de salud habilitados para ello. Por otro lado, si se parte de la

⁵⁵ Cfr. DIDIER, M. M., *El principio de igualdad en las normas jurídicas...*, ob. cit. p. 43.

consideración de que la legalización e institucionalización del aborto como un derecho a una prestación del Estado es inconstitucional, no cabe invocar la garantía de la igualdad para exigir su reconocimiento. Ello, por cuanto no hay igualdad en la ilegalidad, es decir, no cabe invocar la mencionada garantía para actuar al margen de la ley y de la Constitución. En efecto, una conducta es antijurídica y contraria a la justicia con independencia de la posición económica de quienes incurran en ella, pues de lo contrario estaríamos violentando el principio de igualdad ante la ley.

Por otra parte, el argumento del desigual acceso a un aborto supuestamente seguro por parte de las mujeres de escasos recursos económicos no puede ser utilizado para defender su legalización, puesto que dicho argumento presupone que acceder al aborto es un derecho, lo que a su vez se está tratando de demostrar mediante el referido argumento. De allí que no resulte una razón idónea para justificar su legalización.

Respetar el derecho a la igualdad de las mujeres que pertenecen a los sectores sociales más vulnerables no consiste en facilitar la práctica abortiva desde las estructuras del Estado, sino en darles la oportunidad de continuar con su embarazo mediante el apoyo económico, psicológico y educativo del Estado. Garantizar la igualdad material o de hecho de las mujeres que pertenecen a grupos social, económica o culturalmente menos favorecidos, supone el deber del Estado de remover los obstáculos que impidan a tales mujeres un ejercicio real y efectivo de sus derechos fundamentales, como así también gozar de una igualdad de oportunidades y de resultados, en lo que respecta a las posibilidades de llevar adelante un embarazo con controles

obstétricos adecuados, de educar y criar a sus hijos o de darlos en adopción, si aquello no resultase posible.

5.3. Finalmente, con relación al padre o progenitor del niño por nacer, los proyectos de ley sometidos a debate lo ignoran totalmente, violentando también su derecho a la igualdad. Puesto que, mientras confieren a la madre la potestad de decidir si su hijo debe vivir o morir y deciden respetar su voluntad en pos de su proyecto de vida y autonomía, niegan absolutamente el derecho del padre a elegir su proyecto de vida, transformando al hijo en objeto de propiedad de su madre, sobre el cual tiene la libre disposición. Adviértase que ello, además de violentar la dignidad humana del hijo, introduce una grave desigualdad entre el varón y la mujer, estableciéndose una discriminación por razón de sexo, por cuanto al padre el orden jurídico le denegaría el derecho de oponerse a la realización del aborto, no obstante facultarlo a reconocer al hijo antes del nacimiento (artículo 574 del CCC) e imponerle obligaciones, como la de prestarle alimentos (artículo 655 del CCC)⁵⁶. La asimetría descripta demuestra la irrazonabilidad del trato desigual impartido y revela las inconsistencias de concebir los derechos como libertades absolutas, las que, ejercidas de modo antisocial –tal como se propone en el proyecto de ley comentado– conducen inevitablemente al conflicto y a la aniquilación de los derechos de los seres humanos más débiles e indefensos⁵⁷.

⁵⁶ El artículo 665 del Código Civil y Comercial de la Nación establece que la mujer embarazada tiene derecho a reclamar alimentos al progenitor presunto con la prueba sumaria de la filiación alegada

⁵⁷ Una aguda crítica a la visión conflictivista de los derechos fundamentales y una propuesta superadora puede verse en CIANCIARDO, J., *El ejercicio regular de los derechos. Análisis y crítica del conflictivismo*, segunda edición actualizada

6. Conclusiones

Cabe señalar que el proyecto de ley que obtuvo media sanción en la Cámara de Diputados de la Nación, proponiendo de diversos modos la legalización del aborto, e instituyéndolo como derecho a una prestación positiva del Estado adolecería, de ser sancionado, de una manifiesta inconstitucionalidad por violentar el derecho a la igualdad, en virtud de las siguientes razones:

6.1. Por privar al ser humano por nacer de la protección penal que el ordenamiento jurídico confiere a bienes fundamentales para la existencia humana, tales como la vida. De tal modo se incurriría en una doble inconstitucionalidad: por violación del derecho a la vida del niño por nacer y por violación de su derecho a la igualdad, al efectuar clasificaciones o categorías entre seres humanos, sobre la base de criterios arbitrariamente escogidos -nacimiento e impedimentos físicos- los que merecen ser calificados, como verdaderamente sospechosos y cuyo común denominador es la situación de indefensión y vulnerabilidad en que los seres humanos no nacidos se encuentran.

6.2. Por menoscabar el derecho a la igualdad de las mujeres más pobres y vulnerables, exponiéndolas, desde las mismas estructuras del Estado, a la violencia y a los graves riesgos para la vida y la salud que conlleva en sí misma la práctica del aborto.

6.3. Por atentar contra el derecho a la igualdad de los

y ampliada, Buenos Aires, Ad-hoc, 2007 y en SERNA, P y TOLLER, F, La interpretación constitucional de los derechos fundamentales. Una alternativa a los conflictos de derechos, La Ley, Buenos Aires, 2000.

padres (varones) del ser humano por nacer, denegándoles la posibilidad de oponerse a la realización de la práctica abortiva.

CON MOTIVO DE LA PRETENDIDA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO

Julio Luis Gómez

Conscientes de los dramáticos casos de mujeres en contextos de vulnerabilidad o vulneradas – pensamos aquí específicamente en las abandonadas por el hombre, ya marido, ya unido convivencial, ya simple conviviente, ya de permanente o circunstancial relación afectiva, así como en las violadas, tentadas de abortar su hijo o hija, proponemos las siguientes medidas jurídicas, propendiendo con las mismas, a evitar la tragedia del aborto, eliminador de esa persona humana, comenzada ya “al momento de su concepción”¹, tragedia que, inevitablemente, golpea a esa mujer madre a la que se le presenta como una falsa y desesperada solución, vuelta, luego, también en su contra, dadas las dolorosas secuelas de su acto, ya irreversible.

Reformar el Artículo 438 del Código Civil y Comercial disponiendo que, en los casos en que a la Mujer – Madre de Hijos Menores de Edad en proceso por su Divorcio no se le haya garantizado la prestación alimentaria necesaria para dichos Hijos, la sentencia de tal Divorcio no pueda ser dictada.

Es que, ciertamente, al facultar el Código Civil y Comercial el despacho de la sentencia de Divorcio, aún en la hipótesis de que la debida cuota alimentaria para su hijo ya concebido, no haya sido fijada con la razonablemente

¹ Declaración de la Academia Nacional de Medicina del 22 de marzo de 2018.

previsible certeza de su cumplimiento, autoriza el ejercicio de la “omnímoda voluntad”², en este caso del varón, de divorciarse, con desentendimiento de sus deberes para con los hijos respecto de los cuales ha de recordársele y exigírsele su más absoluta y consecuente responsabilidad.

No desconocemos que el mismo Código Civil y Comercial impera, como requisito de admisibilidad de la demanda de Divorcio, el acompañamiento de un proyecto de convenio regulador que los incluya, pero no es menos verdad que si tales alimentos no son acordados por la mencionada cónyuge – madre – verbigracia en el caso de su insuficiencia o de la inseguridad de su pago – bastará esa decisión simple y “omnímoda” que decíamos, en este caso del hombre, para que el Divorcio se declare, quedando la mujer – madre desprovista y en la necesidad de demandar los alimentos para ese hijo ya concebido sabiéndose, y pudiéndose comprobar, que el proceso judicial se desarrollará entre quienes ya ninguna vinculación mantienen entre sí, lo cual favorecerá la irresponsabilidad alimentaria para con esa persona ya concebida e inocente del conflicto de su padre y madre.

Disponer que el Artículo 720 del Código Civil y Comercial ordene que los Juicios de Filiación tramitarán por el proceso más breve que prevea la ley local. Es que, como la Jueza y Jurista María Victoria Famá, lo ha señalado, “conspira contra la economía procesal, como la proyección de la tutela judicial efectiva, ...que un proceso de estas características, tendiente a determinar la identidad de una persona y con ello la factibilidad del consecuente ejercicio

² “Díez-Picazo, Luis, Gullón, Antonio, *“Sistema de Derecho Civil – Volumen IV – (Tomo I) – Derecho de Familia – Undécima Edición”*, Tecnos, Madrid, 2012, II. 9.II.

de sus derechos”, entre ellos los alimentarios y sucesorios, “deba someterse a las reglas del procedimiento ordinario, que es el más prolongado y complejo de nuestro sistema procesal”³.

Debe recordarse aquí que, si bien ya con la demanda de filiación pueden reclamarse alimentos provisorios, los mismos, por ser tales, han sido reducidos, a veces, por la jurisprudencia a satisfacer lo más estrictamente necesario; con la sentencia de filiación podrán ser determinados como definitivos, en integral respuesta al derecho reclamado.

Reformar el Código Civil y Comercial en materia de Adopción en el sentido de que, como ha sostenido la Profesora y Jurista María Magdalena Galli Fiant, la mujer – madre pueda ser relacionada, por los organismos competentes aún ya durante su embarazo, con quien o quienes acepten adoptarlo⁴.

Disponer, por ley, que, en el sistema educativo, conforme el nivel de cada uno, se difundan todas las disposiciones normativas que favorecen la atención alimentaria del hijo ya concebido, así como su emplazamiento filiatorio y eventual adopción, haciéndolo por medio de proyectos específicos. Se invite a las Provincias a proceder en igual sentido.

Todas estas medidas contribuirían, junto a otras políticas públicas, a solventar y sostener a la mujer madre gestante desamparada en esa circunstancia, al facilitarle bien el respaldo de su cónyuge – padre, bien la determinación del padre de su hijo, así como la alimentación por ese padre

³ Famá, María Victoria, “*Filiación por Naturaleza y por Técnicas de Reproducción Humana Asistida*”, La Ley, Buenos Aires, 2017, Capítulo VI, III. 4.

⁴ Galli Fiant, María Magdalena, su exposición en la Honorable Cámara de Diputados de la Nación el 10 de Mayo de 2018.

del mismo y la posibilidad, incluso, de la adopción de aquél, fortalecimiento que hará de la vida de la persona ya concebida una posibilidad protegida.

Se configuraría de este modo un Estado y una sociedad cada vez más plenamente responsable en la protección de la vida de las dos personas – la de la madre y la del hijo concebido, que ya es una auténtica riqueza para ella -, vida, por lo demás, la de ambos, que es, también, auténtica riqueza para la sociedad entera.

Es que, el drama del aborto, que debemos evitar, es consecuencia de la tragedia de las irresponsabilidades.

Palabras leídas en la Honorable Cámara de Diputados de la Nación el 29 de mayo de 2018 y publicadas en la Revista de Derecho de Familia y de las Personas – La Ley - Julio de 2018.

CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN
REUNIÓN PLENARIA DE COMISIONES
de Legislación General, Legislación Penal;
Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia;
Acción Social y Salud Pública

Presentación Pública de la
Dra. Carmen González*

Reseña

La presentación que deseo exponer, en este momento histórico de nuestro pueblo, nace de una preocupación por la cuestión política. No la política partidaria sino la vida común en la que todo ciudadano, por el hecho de serlo, encuentra su lugar para desarrollarse y comprometerse con el bien común; vida de la *polis* que se anima discutir públicamente los asuntos de la sociedad. Con gran preocupación asistimos a una circunstancia inesperada para toda sociedad: la oportunidad de que nuestros legisladores decidan, mediante una ley, que hay vidas humanas que valen más que otras; más aún, que hay deseos, proyectos y libertades humanas que se consideran por encima de la vida misma.

Mi presentación gira en torno a la idea de sostener el comienzo de la vida humana desde la concepción, mediante argumentos biológicos y filosóficos para mostrar la necesidad

* Decana de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Santa Fe.

del reconocimiento de los Derechos Humanos para TODOS los humanos como criterio pleno de medición del Desarrollo de un pueblo. Una sociedad no se “desarrolla” sobre la base de la consideración de las vidas humanas en grados de mayor o menor “humanidad”, sino por el compromiso con la defensa de los derechos fundamentales del ser humano, de todo ser humano, sobre todo, a la vida.

Una sociedad que, mediante sus legisladores, decide que la eliminación de vidas humanas ya no merece ser penalizada, es una sociedad que abre sus puertas a la consideración de toda vida humana como superflua; entra en un escenario de mal político impredecible. No los elegimos para ello sino para que colaboren con el bienestar de todos los argentinos.

Señores Diputados de la Nación, es una honor -para cualquier ciudadano-participar, entre Uds., de este debate histórico para nuestro país; no estamos acostumbrados a participar de estos espacios porque, entre otras cosas, es tácito el acuerdo por el cual Uds. en representación legítima de nuestras voluntades discuten por nosotros. Sin embargo, estamos atravesando una circunstancia inimaginable para cualquier sociedad: la oportunidad de que un acto de destrucción de la vida humana se convierta en legal y deba ser asumido como responsabilidad del Estado.

Ninguna civilización debería poder asumir impunemente la tarea de decidir a quiénes se le respeta el derecho fundamental a la vida y a quiénes no. Ni siquiera la discusión sobre la pena de muerte ha tenido en nuestro país el lugar institucional que tiene hoy la discusión sobre la legalidad del aborto. Sin eufemismos, no tiene sentido ya seguir hablando de “interrupción de un embarazo”; el

aborto no interrumpe nada sino que pone fin al desarrollo de un proceso vital por el que hemos pasado todos nosotros para llegar a estar ahora aquí. Urge entonces que Uds., representantes nuestros, escuchen a sus representados y sepan discernir los criterios últimos que sostienen nuestros actos como ciudadanos del Pueblo Argentino. Agradezco este espacio, el tiempo y la atención que Uds. sepan concedernos en esta última jornada.

En primer lugar, quisiera distinguir algunas cuestiones que en este pretendido debate han aparecido confundidas y que oscurecen el tema a tratar ensuciando con falacias la discusión. La realidad de la mortalidad materna por abortos clandestinos es real -será responsabilidad de Uds. corroborar los datos y cifras que aquí se mencionaron para conocer verazmente los niveles y alcances; el dolor de las mujeres que son violadas y embarazadas de manera violenta es innegable -también es deber de Uds. discernir si quienes claman por el derecho al aborto son realmente estas víctimas ; podría ser algo más discutible la cuestión del derecho a la libertad de decidir tener o no un hijo cuando ya ha comenzado a existir; más discutible aún el supuesto derecho a decidir sobre el propio cuerpo.

Pero ninguna de estas cuestiones mencionadas, tan reales, dolorosas como urgentes de resolver, ayudan a resolver la única cuestión que debería importar en este debate que es reflexionar sobre la vida humana -de toda vida humana- y el deber de protegerla, siempre. Insisto, porque no colabora, sino que distrae falazmente la discusión que nos convoca, es que dejo explícitamente de lado todas estas consideraciones que, tal vez, deban ser objeto de otro debate, en otro momento. Ahora queremos discutir sobre

la posibilidad de que sea legal destruir una vida humana y todas esas circunstancias mencionadas no responden a esta cuestión.

Si bien mi formación disciplinar es en Filosofía, me permito tomar un dato que proviene de la biología y es indiscutible. Porque, coincido con alguna afirmación hecha aquí mismo por un colega también formado en Filosofía: “esta no es una cuestión metafísica”, claro que no, es meramente biológica. Digo Bio-logía porque es la disciplina que puede establecer a partir de la información genética de las células de cualquier ser vivo su pertenencia a una u otra especie. Pues bien, está demostrado -y ha sido dicho una y otra vez en este recinto- que la célula que resulta de la unión del gameto masculino con el femenino (espermatozoide y óvulo) posee en ese instante primero de su existencia toda la información que indica que se trata de un nuevo ser vivo perteneciente a la especie humana. Nuevo, porque su información genética lo distingue de lo masculino y femenino que le dio origen; es un ser distinto al padre y a la madre, es nuevo y es humano pues comparte el patrón genético de todos nosotros, el genoma humano.

Alguien podría decir que, si tomáramos una célula de la piel, la extrajéramos y cultiváramos podríamos observar cómo esas células se multiplican conteniendo la información propia del genoma humano y sin embargo nadie se atrevería a decir que ese trozo de piel es un ser humano; la diferencia entre este tipo de células y la del cigoto es que las primeras nunca podrían devenir en un ser humano adulto, como nosotros. En cambio, esa primera célula fruto de una concepción, deseada o no, es *totipotente* es decir, contiene a todo el ser humano que en un proceso madurativo de su corporeidad

ininterrumpido da a luz a un bebé indudablemente humano. En conclusión, la biología nos indica que en la concepción se manifiesta un nuevo ser, que está vivo y que es humano. No he escuchado, en estos dos meses de audiencias ningún argumento que demuestre lo contrario.

Entrando ahora en el terreno específicamente filosófico me permito recurrir a dos categorías que utilizaba Aristóteles para explicar el movimiento de las cosas (el Acto y la Potencia) perfectamente aplicables al proceso de gestación o desarrollo madurativo de los seres humanos. No para recurrir a la metafísica por sí misma sino porque aporta elementos de sentido común que articulan nuestros razonamientos. Podríamos decir con Aristóteles, que nada puede ser lo que es si antes no tiene la posibilidad de serlo. En el caso concreto que estamos pensando, esos conceptos de Potencia y Acto nos permitirían comprender que ningún bebé humano nace humano sin haber tenido la posibilidad de serlo, es decir, si no era ya un humano que estaba en potencia de desarrollar todas sus propiedades en el seno materno. Antes de desarrollar sus capacidades racionales, afectivas, de lenguaje y todas las que queramos pensar como propias de un ser humano, no fue un animal, no fue un pre-humano – si es que podemos concebir ese concepto-, no fue “una larva” como dijo un conocido intelectual en este mismo lugar; fue siempre y desde el comienzo un ser humano que necesitaba desarrollar su cuerpo, sus condiciones materiales para ejercer esas otras propiedades que fácilmente describimos en un humano adulto.

También la Filosofía, pero ahora en otros contextos, inspiró los ideales de la revolución Francesa entre cuyos logros se cuenta indirectamente la Declaración de los

Derechos Humanos, confirmada luego en 1948, en la que leemos en su Preámbulo que “hay una dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana”; permítanme detenerme entonces en esto último. Cuando, a partir de 1945, el mundo conoció espantado la existencia de campos de concentración y los actos de in-humanidad perpetrados bajo el manto de leyes que algunos legisladores alemanes dictaron en contra de algunos otros ciudadanos, urgió esta Declaración Universal en la que se habla de proteger a todos los miembros de la “familia humana”. Mi pregunta es, entonces, ¿qué puede estar moviendo a esta familia humana- argentina al fratricidio? ¿Desde qué lugar algunos seres humanos en sus “plenas facultades” pueden negar los derechos fundamentales a otros miembros de la familia humana, los recién concebidos? ¿Sólo porque es un derecho de la mujer? ¿puede alguien, varón o mujer, sobreponer su derecho a decidir, sin más, sobre el derecho a vivir de cualquier otro? ¿Puede un país llamarse “desarrollado” sobre la base de la consideración de que algunas vidas humanas valen más que otras? También escuché a alguna diputada reconocer que efectivamente no “todas las vidas valen lo mismo”. ¿No abre esto una puerta a un estilo de vida política, en el sentido pleno de la palabra, de vida común, vida social, que considera cualquier vida humana superflua? ¿No nos convierte en un pueblo temerario?

Si aceptamos estar aquí, algunos simples ciudadanos, fue porque confiamos en la oportunidad del debate, pero también -al menos de mi parte- porque apostamos a que el debate sería resultado de un diálogo veraz y que debería darse en el suelo común del lenguaje y las comprensiones razonables. En consecuencia, dejo de lado la discusión sobre

el carácter de Persona del embrión ya que es una categoría que pertenece al ámbito estrictamente filosófico y no empírico -aunque sí lógico-; dejo de lado la discusión sobre la pobreza y la marginalidad que obliga a las mujeres sin recursos económicos a los abortos clandestinos, esa es otra discusión y es urgente discutir y actuar sobre las injusticias sociales pero no es este el lugar; dejo también de lado el derecho de las mujeres a diseñar sus proyectos de vidas sin imposiciones culturales de ningún tipo; tampoco es este el lugar ni el momento para discutirlo. Estoy aquí porque, como a Uds., me interesa la vida política, en el sentido más profundo del término, y me preocupa que el futuro de nuestra sociedad esté suspendido de una posible ley que diga qué ser humano merece vivir y cuál no.

Si los Derechos Humanos son los derechos inalienables que asisten a todo ser humano; si la discriminación es un acto que viola a esos derechos; si todo acto que atenta contra la vida de un ser humano es, técnicamente, un *homicidio* y viola el derecho fundamental a la vida (y hablo del acto mismo y no de los actores, porque no me mueve el deseo de castigar a ninguna mujer que decide abortar); en definitiva, si llamamos a las cosas por su nombre, ¿de qué modo y con qué argumentos se discrimina al ser humano recién concebido? ¿Con qué razones ese homicidio deja de ser tal? Siendo humano -y esto está científicamente comprobado- ¿no le asiste el derecho a la vida? ¿Esto vale para algunos seres humanos y para otros, no? Tampoco he escuchado durante estos dos meses ningún argumento que pueda sostenerlo.

Hannah Arendt, filósofa alemana de origen judío, decía que lo preocupante de los totalitarismos no es que hayan inaugurado una forma de gobierno inimaginable, sino que

hayan instalado una nueva forma de hacer política en la que las vidas humanas se vuelven superfluas. No vivimos, claro está, en un régimen totalitario pero sería prudente revisar de qué modo estamos asumiendo la política, no sea que lo estemos haciendo con esa irreflexión y superfluidad con la que se gestaron y sostuvieron regímenes de gobierno repudiados. No sea que los ciudadanos estemos revistiendo de poder a los legisladores para decidir que cualquier vida humana es superflua.

Señores Diputados, los elegimos para que nos representen en el gobierno y la legislación de una Familia Argentina plenamente humana. No queremos una sociedad que esté amparada por leyes que atentan contra los Derechos Humanos, de todos los Humanos. Tienen en sus manos la posibilidad de decidir qué tipo de sociedad queremos construir.

En el transcurso de estos dos meses he visto con gran pesar que lejos de ser una sociedad preparada para el debate somos un pueblo que alimenta permanentemente los enfrentamientos desde la convicción de que cada una de las partes está en lo cierto; no estamos preparados para debatir porque no estamos decididos a comprometernos en unir a la Nación. No logro comprender por qué la defensa de los Derechos Humanos, en la que estamos todos juntos, nos ha llevado a enfrentarnos negando esos derechos a algunos humanos. Tal vez, sea ésta una tarea que les toque asumir a Uds.

Sres. Diputados, voten con plena conciencia de haber sido elegidos por nosotros para garantizar la paz social y el bienestar humano de esta Familia Argentina. No permitan que nos convirtamos en un pueblo temerario. Muchas gracias.

VIDA HUMANA, SU PROMOCIÓN Y PROTECCIÓN, COMO PILARES DE LA ATENCIÓN PRIMARIA EN LA SALUD PÚBLICA

Guillermo Kerz*

Estimados representantes del pueblo de la Nación Argentina:

Desde mi perfil profesional de médico tocoginecólogo, traigo ante Ustedes algunos ejes de reflexiones sobre un tema que ocupa y preocupa a la sociedad argentina: el problema del aborto de una vida humana bajo la figura de su despenalización. Ustedes son nuestros representantes y es también en calidad de representado que las comunico y las propongo. No vengo con el objetivo de imponer nada, no encuentro en las obediencias irreflexivas, ningún atisbo de libertad; respeto la libertad y su ineludible identificación con la conciencia de cada uno; sería, pues, un error imperdonable querer imponer mis razonamientos sobre la interrupción voluntaria del embarazo. Solo les solicito que les presten atención.

Primera reflexión:

En la estrategia de Atención Primaria de la Salud el Estado tiene una responsabilidad indeclinable con respecto a garantizar el derecho a la salud. Su responsabilidad es

* Médico Ginecoobstetra. Decano de la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad Católica de Santa Fe.

colectiva, su principio es solidario y su finalidad es dar a todos los que habitan o transitan el territorio argentino posibilidades reales para que el derecho a la salud sea una política pública y no una petición de principios.

En la Estrategia de la Atención primaria de la Salud, la Prevención Primaria se sostiene sobre los pilares de Promoción y Protección de la Salud.

Y el primer nivel de atención es el Ser humano, con dignidad intrínseca por tener vida humana, junto a su familia y su entorno.

La Vida humana comienza desde el mismo día de la unión del óvulo con el espermatozoide, sin dejar dudas, como se demuestra a través de la transferencia embrionaria que se realiza a las 48 horas de fertilización in vitro, en el útero materno.

Si el médico que transfiere ese embrión de apenas 48 horas de vida tendría la menor duda que transfiere mineral, vegetal o un híbrido, estaría cometiendo experimentación de lesa humanidad.

Segunda reflexión:

El nuevo código civil sostiene que hay persona humana desde la concepción. Es decir, de la unión del óvulo con el espermatozoide, comienza un “continuum”, concepto que significa que algo que va cambiando gradualmente o en etapas muy leves sin ningún punto divisorio clave. Todo está en desarrollo y no hay un punto tal o cual para la interrupción.

Un embarazo de 14 semanas se lo llama feto y hoy en día se multiplican los congresos del feto como paciente. Uno de los temas del Congreso Nacional de Ginecología y

Obstetricia a realizarse en setiembre en Córdoba, será **El Feto como Paciente**, apareciendo una nueva ciencia que la anestesia de estos pacientes a fin de otorgar la dosis necesaria para poder operarlos intrauterino sin producir dolor. Ya ha habido numerosas operaciones y en continuo desarrollo.

Cuando se niega la dignidad de la vida humana al ser humano desde la concepción, se le niega su protección y promoción, y se crean monstruos conceptuales, de racionalidad despojada de afectividad, como “Untermensch” infrahumanos durante el nazismo, no humanos para los pueblos originarios en la conquista; seres inferiormente dignos como en la esclavitud, su resultado: **la vida interrumpida violentamente**. El Hombre lobo del Hombre.

Tercera reflexión:

El aborto selectivo practicado en países como India, Vietnam y China es posible por un análisis de sangre, en el cual se obtienen células del bebé intrauterino que circulan por la sangre materna, se depuran y se analiza su ADN. Si el embrión es femenino, se lo aborta.

“Son prácticas nocivas de raíz cultural, que valoran más a los niños sobre las niñas”, explicó en un encuentro en Ginebra Isha Dyfan, responsable de Género y Derechos de las Mujeres de la Oficina del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, una de las agencias firmantes del documento.

Las otras cuatro son: la Organización Mundial de la Salud (OMS), Unicef (dedicada a la infancia), el Fondo de Población de las Naciones Unidas (Unfpa), y ONU-Mujeres (pro-igualdad de género).

Hay niñas intraútero en esos países, por eso el grito: Paren el aborto selectivo, Paren el femicidio, pero en la Argentina no las hay; pareciera que las niñas de India tienen entidad como seres humanos, dignamente humanos, no así los embriones femeninos en la Argentina, cuando se proponen leyes que pretenden privilegiar la vida de unos y la muerte de otros.

Cuarta reflexión:

Se puede disminuir la muerte materna en general y la muerte por aborto en particular.

En los últimos 20 años ha disminuido la muerte materna en la República Argentina en más del 50 %, como también ha sucedido en la Provincia de Santa Fe.

Medidas de alto impacto desde la Salud Pública como ser la educación y acceso en salud sexual y procreación responsable, el control prenatal, la atención adecuada del parto, la recepción del recién nacido, como las asignaciones universales por embarazo y por hijo colaboran en disminuir el flagelo de la muerte materna.

Para continuar avanzando en la reducción de la muerte materna aprobar una Ley de Promoción y Protección integral de la embarazada en conflicto con su embarazo, permitirá evitar la muerte materna por aborto y otras causas, promoviendo y protegiendo ambas vidas.

Esta Ley presentada hace más de 10 años por la actual Diputada Nacional Silvina Frana, en la Legislatura de la Provincia de Santa Fe, expresa en algunos de sus articulados:

Art 2. Entiéndase por “mujer en conflicto con su

embarazo” a toda mujer embarazada que por cualquier causa sufra un disturbio emocional o cualquier tipo de violencia, que pudiera poner en peligro la salud o vida de ella o se su hija o hijo [...] la protección se dará con absoluta independencia de la causa que haya dado origen al conflicto.

Artículo 7: Cumplir con la Ley de Salud Sexual y Procreación responsable, siendo la provincia de Santa Fe una de las pioneras.

Artículo 8: El Estado deberá garantizar la asistencia y asesoramiento gratuitos para realizar todos los procedimientos legalmente establecidos para la adopción de la hija o hijo nacido vivo a la mujer que lo solicite desde la concepción...

Quinta Final:

El Estado debe garantizar a la salud que está sustentando en el primer derecho que es el derecho a la Vida, de todos los habitantes de la Argentina

Las políticas de salud activas deben continuar, a fin de disminuir la muerte materna y acortar las brechas en salud, desigualdades que muestra un norte argentino más injusto o comunidades rurales con escaso acceso a la salud. Nadie de los legisladores puede descansar sino sienten estos sufrimientos en los más íntimos de cada uno.

Se hace mucho en Protección de la Salud (por ejemplo, vacunas) pero falta mucho en Promoción de la Salud. Con la Promoción de la Salud, el estado posibilita a las personas ser artífice de su propio destino, posibilitando disminuir la

mortalidad y la morbilidad por aborto como otras causas de muerte materna.

La promoción de la salud necesita de políticas activas, de mayor presupuesto en salud, destinado al centro de la atención primaria: Cada Ser Humano para su desarrollo en su familia y en su entorno.

Conclusión:

La vida humana comienza desde el mismo momento de la unión del óvulo y el espermatozoide. El feto como paciente es una realidad en el mundo actual. La disminución de las tasas de muerte materna y de muerte infantil son indicadores de desarrollo de los pueblos.

Por razones de salud pública no se puede eliminar violentamente una vida en beneficio de otra. Ambas vidas tienen igual dignidad humana. El Estado y la Sociedad Civil debe avanzar a una cultura del cuidado y acompañamiento de las mujeres en conflicto con su embarazo, a través de políticas activas.

Benito Quinquela Martín, abandonado a los dos meses de nacer en un orfanato de la Boca, hasta que fue adoptado a los 6 años por la familia Manuel Chinchella y Justina Molina. Su madre, lo dio en abandono, pero le dio la vida; y pudo vivir... quizás en este tiempo le hubieran ofrecido misoprostol.

Concluyo con un reconocimiento al gran sanitarista, que creó el Ministerio de Salud de la República Argentina, porque antes de Ramón Carrillo había Ministerio de Ganadería y no de Salud, ya que se cuidaban mejor a las vacas que a los Seres Humanos.

- Ramón Carrillo luchó por esa Dignidad de la Vida Humana, recordándolo en sus frases, para que iluminen su conciencia:
No hay Políticas de Salud, Sin Políticas Sociales.
- Todos los Hombres tienen igual derecho a la vida y a la salud.

Estimados Representantes del Pueblo Argentino, en su conciencia y solo en su conciencia estará el voto aprobando una ley que permita la eliminación de la vida humana en forma violenta, que no me cabe la menor duda que afectará a nuestra generación como a las generaciones siguientes.

Espero que mi propuesta pueda ser en la conciencia de Ustedes tenida en cuenta para ese momento.

La Revista Sedes Sapientiae está comprometida en la síntesis entre la fe y la cultura y ha sido pensada, ante todo, como servicio de formación para los docentes, investigadores, alumnos y demás miembros de la comunidad universitaria. Por eso los artículos que se presenten para su publicación en la misma deben contribuir necesariamente, desde cada área científica, a la formación humanística y cristiana.

De ningún modo deberá considerarse como posición oficial de la Revista los artículos que aparecen en ella, sino como las expresiones de los puntos de vista de los autores.

- Los trabajos presentados deberán ser inéditos. Después de su publicación los autores podrán utilizar sus textos con libertad, citando Sedes Sapientiae.
- Se debe consignar el nombre del autor y la institución académica a la que pertenece.
- Los originales deberán presentarse impresos y en soporte informático (word.doc), utilizando la letra Times New Roman cuerpo 12, espaciado a 1,5 líneas y sin subrayados, negritas o tabulaciones.
- La dirección de Sedes Sapientiae se reserva el derecho de adecuar los trabajos a los aspectos formales y normas de estilo de la revista.
- Los Artículos no deberán tener una extensión mayor a las 7.500 palabras y las Notas y Comentarios no

superar las 3.000, incluyendo las citas, que se pondrán al pie de página.

- Si los artículos tienen subtítulos los mismos se numerarán con números arábigos y se escribirán con minúsculas y en negrita.
- Las citas en el cuerpo del escrito deben estar entrecorridas y ser breves. Se acentuarán las mayúsculas.
- En las citas al pie de página los libros se consignarán de la siguiente manera: Apellidos y nombres del autor completos, título de la obra en cursiva, traductor si lo hubiese, editor, lugar, año de edición y página (con una “p.”). Cuando se reitere la obra se pondrá *Ídem* y la página, cuando se reitere la misma obra y la misma página se pondrá *Ibidem*. Si de un autor se cita una sola obra cuando la misma se cite nuevamente (después de citar otros autores) se pondrá apellidos y nombres del autor y luego *op.cit.* y la página. Si se citan varias obras del mismo autor al citarlas nuevamente se pondrá apellidos y nombres del autor, el título abreviado de la obra (o completo si es breve) en cursiva, y la página.
- Las citas de artículos de revista se hará de la siguiente manera: Apellidos (en mayúsculas) y nombres del autor completos, título del artículo entrecorrido, nombre de la Revista en cursiva, volumen, número, año, página.

Correspondencia y canje a:

SEDES SAPIENTIAE.

Revista del Vicerrectorado de Formación

Pbro. Lic. Carlos H. Scatizza

Universidad Católica de Santa Fe

Echagüe 7151, S3004JBS, Santa Fe, República Argentina.

E-mail: vrecform@ucsf.edu.ar

ISSN 2796- 7557

