

Teología, universidad y cultura

ALFONSO RINCÓN GONZÁLEZ, Pbro.*

RESUMEN



El propósito de este ensayo es señalar cómo la teología en una universidad, en particular, la universidad católica, tiene la tarea ocuparse, desde su perspectiva propia y en diálogo permanente con otras disciplinas, de los problemas que se suscitan en la cultura.

Abstract

The purpose of this essay is to show how theology in a university, and particularly in a catholic university, must occupy itself, from its own perspective and in permanent dialogue with other disciplines, with the current problems that derive from culture.

TEOLOGÍA Y UNIVERSIDAD EN OCCIDENTE

La universidad es una creación cultural de Occidente en cuyo origen está la Iglesia; en un mundo cambiante y de grandes transformaciones, nació para afrontar el saber de la época y debatir los grandes problemas del momento.

* Licenciado en Sagrada Escritura, Instituto Bíblico, Roma. Estudios de Lingüística Teórica, Universidad de Essex, Inglaterra. Doctor en Filosofía, Universidad Laval, Canadá. Profesor de Introducción al Lenguaje en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá. Oficina: Carrera 10 No. 65-48. Correo electrónico: rincon@impsat.net.co

Hasta entonces la teología había sido interés de los padres apostólicos, de los apologistas, de los Padres de la Iglesia, de los obispos y de los monjes. La reflexión se insertaba, ciertamente, en los asuntos de la vida cotidiana y en los nuevos desafíos que la cultura dominante le planteaba al Evangelio. Ireneo, Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, Agustín, Jerónimo, no tuvieron temor en confrontar el mundo cultural del que formaron parte; su trabajo teológico se manifestó en la predicación, la catequesis, la exégesis, los tratados morales.

La teología como interpretación metódica de los contenidos de la fe cristiana fue apareciendo poco a poco y cobrando una caracterización específica. El teólogo, en aquel período, se proponía como tarea penetrar en la revelación y responder a los interrogantes sociales y personales del hombre. Así, desde sus comienzos hasta la caída del imperio romano, la iglesia cristiana vivió un período de creatividad y de expansión, y en un mundo altamente civilizado y dotado de gran cultura intelectual, el cristianismo se fue abriendo paso, con inesperado poder de atracción y comunicación. Los teólogos fueron al mundo, se integraron en su cultura e hicieron uso de sus categorías para expresar su propio mensaje. El debate, las controversias, las herejías, con los apasionamientos que inevitablemente generan, se convirtieron en el contexto donde floreció la reflexión teológica.

Los siglos XII y XIII constituyen el período de la disolución de las relaciones feudales en favor de nuevas relaciones sociales, urbanas, profesionales, mercantiles y en buena medida profanas. Éstas dieron nacimiento a los órdenes mendicantes y a la universidad, institución en la cual la teología llegó a ocupar un lugar de privilegio. El término *universitas*, aunque sólo se impuso en el uso ordinario hasta los siglos XIV y XV, fue un aporte del cristianismo medieval al mundo moderno. El término que se empleó entonces para referirse a esta institución fue el de *studium generale*, donde el sentido del adjetivo *generale* no era tanto el de subrayar la pluralidad de las ciencias que allí se estudiaban, cuanto el carácter atractivo de una institución abierta para los estudiantes de toda Europa.

Lo esencial del *studium generale* era garantizar el poder de enseñar en cualquier lugar. Tomás de Aquino, por ejemplo, estudió en Nápoles, París y Colonia, luego enseñó en París y en varias ciudades de Italia, entre ellas, Nápoles; Alberto Magno estudió en Padua y en París, y enseñó en Colonia y

París; el inglés Guillermo de Ockham pasó los últimos veinte años de su vida en Munich; y el escocés Juan Duns Scoto estudió en Oxford y París y enseñó en esas mismas ciudades. La universidad, dedicada a la filosofía o a la teología, sería el lugar de la razón; en ella las racionalidades griega, árabe y judía se encontraron con la racionalidad latina, y el trabajo teológico realizado entre los siglos XII y XIII pasó sucesivamente de la dialéctica -que es una técnica de elaboración verbal y conceptual- a una filosofía del espíritu que comporta un conocimiento del mundo y del hombre. En ese proceso, la ciencia teológica entró en relación, inevitablemente, con ciertos grupos, como el Cister, y tuvo que ver con el socratismo cristiano, el amor cortés y el despertar del evangelismo.

Cuando surgieron las universidades, éstas adoptaron la clásica noción aristotélica de libertad de ciencia. Para Aristóteles, la libertad es una característica intrínseca del talento que busca la verdad: ésta es un fin en sí mismo y debe ser intrínsecamente libre. La universidad medieval y los teólogos escolásticos desarrollaron métodos para despertar y apoyar el pensamiento libre. El camino pedagógico de la duda se convirtió rápidamente en un componente esencial del método escolástico medieval. Santo Tomás solía decir que «no puede conocer la verdad quien previamente no conoce la duda», pues quien busca la verdad sin conocer la duda es semejante a «aquel que no sabe a dónde va»; y la duda «marca la meta de la búsqueda». La forma madura de este método, representada en la *quaestio disputata*, está precedida por Pedro Abelardo en su trabajo *Sic et non*, en el cual las enseñanzas de las autoridades en la fe eran ordenadas de tal manera que los estudiantes jóvenes se despertaran y se sintieran provocados, demostrándoles metódicamente que las autoridades invariablemente llegaban a contradicciones. La intención de Abelardo era -como él explicaba- invitar a los estudiantes a buscar la verdad del asunto, y ejercitar agudeza para la investigación. De este modo, la clave para alcanzar la sabiduría era la pregunta y el cuestionamiento diligente e incesante. Abelardo también fue uno de los padres fundadores de la idea de universidad, quien deliberadamente empleó la lógica para dar a las enseñanzas de la revelación el estatuto de libre especulación intelectual.

Como instituciones, las universidades disfrutaban del derecho a moverse con libertad, y la relación entre autoridad y razón se enmarcaba dentro

de una idea que es difícil de entender para la mentalidad moderna. Tal relación era expresada en la conocida representación de alguien colocado sobre los hombros de otros; las autoridades del pasado eran consideradas como gigantes, mientras los pensadores del presente eran tenidos como pequeños. Con esta imagen no se pretendía excluir el progreso: se quería resaltar ante todo el hecho de que los pequeños sentados en los hombros de los gigantes podían, por eso mismo, ver mucho más lejos que ellos.

Los teólogos medievales se preguntaron cómo interpretar los textos, especialmente los textos de autoridad. La *Biblia*, por ejemplo, fue para ellos uno de los textos considerados con mayor pluralidad de significados. Respecto de los grandes espíritus que sostenían posiciones muy distintas a las suyas –como los filósofos paganos de la antigüedad, los pensadores árabes o judíos– Tomás de Aquino practicó el diálogo durante toda su vida. Otro tanto hizo con pensadores cristianos, como san Agustín, cuyo pensamiento, dentro de la misma fe, difería profundamente del suyo.

La teología, a lo largo de los años, se fue desarrollando en instituciones cambiantes y para una sociedad cambiante. Nacieron escuelas teológicas diversas, se plantearon problemas nuevos, énfasis distintos, métodos variados. Algunos de éstos se fueron modificando de manera crítica; otros se fosilizaron en la rutina y la repetición. La escolástica, método que inicialmente se caracterizó por el rigor y la claridad, empezó a convertirse en una prisión para el espíritu y a disminuir la posibilidad de acogida de nuevas verdades. Algunos pensadores se mantuvieron en el ámbito universitario, produciendo una reflexión fecunda; otros no resistieron la inercia de la institución universitaria y sus ideas se movieron en contextos ajenos a la escuela, afirmando que los maestros son más una inspiración que un sistema. Las cuestiones disputadas (*quaestiones disputatae*) fueron dando paso a las meditaciones, y el ensayo tomó el lugar de los tratados y las sumas. En buena parte la teología se fue reduciendo a un saber escolar, lo que tuvo como resultado un cierto empobrecimiento de la misma.

La Reforma y la modernidad abrieron un nuevo capítulo en la historia intelectual de Occidente y con él una nueva manera de ver la universidad. Con Wilhelm von Humboldt nació la moderna idea de universidad y ésta se hizo más explícita con Karl Jaspers. En esa idea había dos temas que se subrayaban constantemente: el derecho de la humanidad a que la búsqueda

de la verdad se realizara sin trabas y la afirmación según la cual la universidad tendría como tarea buscar la verdad en la comunidad de investigadores y estudiantes. Desde entonces quedó abierto el debate sobre su naturaleza, su función y el papel que debe desempeñar en la sociedad. Otro tanto sucedió respecto del concepto de verdad y su búsqueda.

No es nuestro objetivo entrar a estudiar el desarrollo de este debate y las diferentes propuestas presentadas. Baste señalar, muy brevemente, primero, los cambios realizados en el pensamiento teológico contemporáneo dentro del catolicismo y, segundo, el destino que ha tenido el pensamiento teológico y religioso en la universidad.

En cuanto a lo primero, podemos afirmar que el Concilio Vaticano II, en la introducción a la *Gaudium et spes* (GS,1-11) insistió en la necesidad de elaborar una teología que tuviera en cuenta la realidad de la sociedad y que la reflexionara críticamente a la luz de la fe. La teología tiene como función y servicio reflexionar críticamente el acontecer humano y eclesial con base en el saber bíblico, la tradición, el dogma y el magisterio. El teólogo debe situarse en la realidad histórica y eclesial del momento en el que vive y en ese momento «actualizar» el recuerdo histórico de Cristo y de la tradición de su Evangelio. La teología, como función de la iglesia cristiana, tiene que estar al servicio de las necesidades fundamentales de la Iglesia: afirmar la verdad eterna del mensaje cristiano e interpretarla para cada generación, en una situación histórica nueva, sin confundir la verdad eterna con su expresión temporal.

En cuanto a lo segundo, el papel que la universidad ha desempeñado en el mundo católico, es bastante conocido. Documentos como la constitución apostólica *Ex corde Ecclesiae*, del papa Juan Pablo II, sobre la naturaleza y misión de las universidades católicas, y el texto *Presencia de la Iglesia en la universidad y en la cultura universitaria*, elaborado por la Congregación para la Educación Católica, el Consejo Pontificio para los Laicos y el Consejo Pontificio de la Cultura, publicado el 22 de mayo de 1994, recogen lo esencial del pensamiento oficial de la Iglesia. Los debates suscitados –en los Estados Unidos, por la elaboración de un documento oficial de la Conferencia Nacional de obispos católicos de este país, que busca implementar la *Ex corde Ecclesiae*–, muestran las dificultades planteadas en el interior de la Iglesia sobre la manera de entender

el diálogo entre la universidad católica y la cultura imperante. En este debate se encuentran quienes piensan que el texto no ha sido pensado para una cultura pluralista y democrática, como la norteamericana, y quienes afirman que es preciso recuperar el carácter católico de las universidades como piezas indispensables de la nueva evangelización.

Respecto del mundo anglosajón, habría que decir que a mediados del siglo XIX el cristianismo era parte integral de las universidades en Estados Unidos y Gran Bretaña. Su dimensión religiosa era reconocida por amigos y enemigos. En 1852, John Henry Newman afirmaba que la verdad religiosa no sólo es una porción, sino una condición del conocimiento general. Las universidades eran vistas como ramas de las iglesias establecidas de Inglaterra y Escocia y, como en la Edad Media, eran instituciones cristianas que suministraban a las iglesias su clero. La educación superior estaba atada a la religión. Una excepción a la regla fue el University College, en Londres, fundado en 1826 por un grupo que representaba intereses seculares. Entre 1850 y 1920 las universidades cambiaron en lo relativo al papel que la religión ocupaba en ellas: la secularización se fue dando sin una manifiesta hostilidad hacia la religión. Mientras que en Francia –donde la educación superior católica había sido abolida entre la Revolución y 1875– y en Italia –donde las facultades de teología fueron abolidas en 1877– el positivismo floreció como una ideología anticatólica, en Gran Bretaña sólo se dieron incidentes ocasionales de animadversión manifiesta hacia la religión. En el período comprendido entre 1920 y 1990 se dejó al libre juego de las fuerzas sociales determinar la dirección y el ritmo de la secularización.

Hoy sería inimaginable pensar en volver a adoptar el cristianismo como la base general de un consenso moral. Las exigencias de una sociedad pluralista lo impiden. En Estados Unidos se presentó un proceso semejante. Las universidades -que en un comienzo se fundaron dentro de un esquema confesional- han venido secularizándose de manera muy clara. Sin embargo, la conciencia del colapso del viejo liberalismo y de sus ilusiones ha abierto el camino al reconocimiento de que las perspectivas religiosas pueden ser tan respetables académicamente como otras. En el mundo pluralista, ya no es válido afirmar que para ganar respetabilidad académica sea menester abandonar las perspectivas religiosas. Más bien podría pensarse que una sociedad verdaderamente pluralista debería permitir una educación superior orientada por la fe, opción tan válida como la de otras alternativas seculares.

TEOLOGÍA, IGLESIA Y CULTURA

Hasta aquí nos hemos referido, brevemente, a la relación entre la teología y la universidad en el proceso histórico de Occidente. Ahora reflexionaremos sobre la relación de aquella con la cultura. Empezaremos afirmando que la universidad es un producto de la cultura y que la teología desarrollada en su interior también lo es.

Desde hace varias décadas el tema de la cultura ha ocupado la atención de numerosos antropólogos, filósofos, teólogos, de gobiernos e instituciones educativas. Tiene una dimensión social y política. Hoy parecería que no se concibe un plan de gobierno, una universidad, una actividad religiosa sin dar un lugar muy especial a la cultura. En muchos países existe un Ministerio de Cultura; la Santa Sede creó el Consejo Pontificio para la Cultura; en las ciudades, los gobiernos locales crean y promueven centros culturales, y otro tanto hacen los obispos. El interés por el folclor, por las tradiciones, por los imaginarios sociales, por las expresiones religiosas, por los ritos, por el lenguaje en sus múltiples formas, ha aumentado considerablemente en los últimos años. El debate teórico sobre el concepto de cultura se ha hecho más rico: P.Bourdieu, N.Elias, Ch.Taylor, P.Ricoeur, García Canclini, W.Pannenberg, M.de Certeau, H. Maturana, entre otros, son algunos de los autores que desde distintas disciplinas ofrecen elementos sobre el tema. Hoy existe un abundante léxico referente al asunto: *cultura, aculturación, transculturación, inculturación, multiculturalismo, hibridación, cultura ciudadana, cultura de la violencia, cultura de la paz, etc.*

En esta parte, en la cual pretendemos mirar el papel que en la universidad la teología debe ocupar hoy frente a la cultura, empezaremos precisando qué entendemos por cultura.

Varias son las aproximaciones que podemos hacer. La primera, desde los documentos de la Iglesia en los que se ha abordado el problema; la segunda, desde autores y teóricos de la cultura. Si seguimos el primer camino, tenemos que destacar la definición que la *Gaudium et spes* ofrece:

Con la expresión «*cultura*», en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo formula, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y

aspiraciones, para que sirvan de provecho a muchos; más aún, a todo el género humano. (No. 53)

Aquí el Concilio Vaticano II da a la cultura una definición comprehensiva que engloba a la vez sus aspectos intelectuales y clásicos y sus dimensiones antropológicas e históricas. También el papa Pablo VI, en la encíclica *Evangelii nuntiandi*, y el papa Juan Pablo II, en una parte considerable de su magisterio, se refieren de manera muy precisa a la cultura.

Si miramos las múltiples definiciones de cultura, podríamos afirmar -como común denominador- que ella es un sistema de valores y de referentes que inducen a ciertos modos de vida y que ejercen una función social y antropológica muy significativa. La cultura implica un determinado modo de sentir, de hablar y de obrar: en otras palabras, tiene que ver con el mundo de las emociones, de los lenguajes y de las acciones, organizados en una red de interacciones permanentes. Y si se lleva más lejos la reflexión, tendremos que decir que toda cultura tiene necesariamente una relación privilegiada con el ámbito de la vida, de la historia, de la ética y de la religión. La cultura es la vida en su movimiento de autotransformación. La cultura tiene que ver con la historia, pues quien dice ser parte de una cultura, dice estar arraigado en cierta tradición, tiene presencia en un espacio de experiencia del pasado que sigue dándole forma y que bajo el ropaje de un imaginario social, artístico e incluso utópico, se convierte en herencia, en vínculo invisible y estrecho que lo relaciona con sus predecesores, con sus contemporáneos y con sus sucesores. En las costumbres, normas, rituales, se mantiene viva la identidad simbólica y narrativa de una comunidad. La cultura es a la vez herencia y proyecto; en ella siempre interactúan al menos tres planos de la realidad social: el simbólico, el de las herencias y las costumbres prácticas y el de la función relacional y comunitaria.

HACIA UN NUEVO DIÁLOGO CON LA CULTURA

En las últimas décadas, todos los documentos de la Iglesia señalan de manera persistente la ruptura dramática que existe entre el Evangelio y amplios sectores de la cultura. Éste ha sido un proceso iniciado prácticamente desde el comienzo de la modernidad: lo religioso ha dejado de estructurar la sociedad, y la vida social y privada se han secularizado; la religión revelada ya no estructura la vida individual, y las personas y la sociedad empiezan a buscar y a encontrar en ellas mismas las fuerzas de su superación. El diagnóstico de la situación es inquietante.

Ante la ruptura, la Iglesia plantea la necesidad de establecer un diálogo con las nuevas culturas que le permita introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de la mentalidad actual. En este diálogo ocupa un papel de primer orden la universidad. Esta institución, dedicada a las ciencias, a las artes, a las letras y a innumerables campos del saber, tiene la responsabilidad de indagar las tendencias significativas y las necesidades espirituales de la cultura en la que vive. Ella es un lugar privilegiado para dialogar con las corrientes del espíritu y con los estilos de pensamiento que están marcando nuestra cultura. Ya es un lugar común, tanto en los documentos eclesiales como en los análisis de muchos sociólogos y teólogos, hablar de los cambios que este paso ha representado. Lo que conviene hacer es tratar de ver cuáles son los que más inmediatamente nos tocan y que deben ocupar el interés de nuestra reflexión. Desde la perspectiva teórica, es preciso enfrentar los problemas que suscitan nociones como el relativismo, el pluralismo, la tolerancia, el universalismo de las obligaciones éticas.

Otros de los grandes temas son, sin duda, el del «sentido de la vida», que si bien no se plantea explícitamente en la sociedad, parece sin embargo insoslayable; el problema de la conciencia y su relación con la revelación, Cristo y su papel en el mundo en el marco del diálogo con las religiones, el problema del mal en sus diversas manifestaciones, y los múltiples interrogantes éticos que se plantean hoy en nuestra sociedad.

La teología tiene también que estar atenta a analizar lo que hay implícito en los nuevos lenguajes y lo que significa el desplazamiento de lo sagrado a nuevos ámbitos: el del cuerpo, visto como templo, pero de una divinidad que parece ausente, y que ocupa un lugar de privilegio en la bioética; el del corazón, la religión de lo humanitario que toma el lugar de la caridad en el plano religioso, y el de la filosofía de los derechos humanos de la modernidad; el de la política y el arte.

La teología, en una universidad católica, debe seguir realizando con mayor intensidad su reflexión desde la tradición religiosa del mismo pueblo, desde la herencia de la fe de sus antepasados, de sus devociones, costumbres religiosas y ritos, que pueden ser lugares muy valiosos para la elaboración teológica. Tiene, por otra parte, que darle un lugar prioritario a los problemas que el actual conflicto nacional plantea de manera urgente: la vida y la muerte, la violencia y la guerra, la injusticia social y la educación. En esta perspectiva, la universidad tiene que dar, por sus análisis, elementos de jui-

cio a los obispos para el estudio de las complejas situaciones en las que ejercen su misión pastoral y toman decisiones. Además, como exigencia de la función investigativa que le es propia, la universidad debe estimular el conocimiento de la realidad cultural, en todas sus dimensiones, para lograr que la Iglesia pueda ejercer con acierto y compromiso la tarea evangelizadora.

Finalmente, es preciso señalar la necesidad de estimular el diálogo con la filosofía y con las ciencias. Como lo ha señalado el papa Juan Pablo II, una fe «privada de razón» corre el riesgo de perder su carácter universal, de sumergirse en el subjetivismo y el sentimentalismo; sería ilusorio pensar que la fe, frente a una razón débil, puede tener mayor fuerza. Con las ciencias debe realizarse un diálogo en el cual metodológicamente se respete lo que el saber científico ofrece como conocimiento auténtico y se evite que ella se comporte como si fuese un saber autosuficiente. Una adecuada mediación interlingüística entre esos dos campos exige un camino interpretativo que dé sentido a los datos científicos y que interpele al que resulta de la fe y la revelación.

BIBLIOGRAFÍA

- AZEVEDO, MARCELLO, *Vivir la fe en un mundo plural*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1993.
- CANCLINI GARCÍA, NÉSTOR, *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 1989.
- CARRIER, HERVÉ, *Diccionario de la cultura*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1994.
- CARRIER, HERVÉ, *Culturas: nuestro futuro*, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, 1988.
- CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, en *Constituciones. Decretos. Declaraciones*, B.A.C. Madrid, 1965.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS, CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Presencia de la Iglesia en la universidad y en la cultura universitaria*, 22 de mayo de 1994.
- CROCKETT, WILLIAM, «Le christianisme et la culture dans la société moderne secularisée», en *La Maison-Dieu*, 179, 1989, pp. 45-46.

- DREZE, JACQUES- DEBELLE, JEAN, *Conceptions de l'université*. Editions Universitaires, Paris, 1968.
- ELLACURIA, IGNACIO, SOBRINO, JON, *Mysterium Liberationis, Vol. 1*, Editorial Trotta, Madrid, 1990.
- FERRY, LUC, *L'homme - Dieu on le sens de la vie*, Grasset, Paris, 1996.
- GAUCHET, MARCEL, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris, 1987.
- GROUPE DE SYNTHÈSES DE LOUVAIN-LA-NEUVE, Nature et Culture, Dossier, *Le Supplément*, numeros 182-183, 1992.
- HOYE, WILLIAM J., «The Religious Roots of Academic Freedom», en *Theological Studies* 58, 1997, pp.409-428.
- JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Ex Corde Ecclesiae*, 1990.
- MARSDEN, GEORGE M, LONGFIELD, BRADLEY J. (ED.), *The Secularization of the Academy*, Oxford University Press, Oxford, 1992.
- PELIKAN, JAROSLAV, *The idea of the University. A reexamination*, Yale University Press, New Haven and London, 1992.
- VALADIER, PAUL, *La iglesia en proceso*, Sal Terrae, Santander, 1990.

