

# LA “IDEA DE UNA UNIVERSIDAD” DE JOHN HENRY NEWMAN

*Roman Siebenrock\**

---

RESUMEN: Se plantea desde un punto de vista pragmático el significado de la teología dentro del edificio de las ciencias, y si puede ser tolerada o si debe hacer una contribución indispensable a su integridad —lo que queremos demostrar aquí—. Después de un breve vistazo a la historia del origen de la universidad en Europa, se examinan algunos momentos decisivos en la historia de la fundación de la Universidad de Berlín, que siguen siendo importantes en los países de lengua alemana. Sobre este trasfondo se investigan las afirmaciones más dignas de atención de John Henry Newman sobre la universidad, a pesar de la dificultad de ponerlas en práctica.



THE “IDEA OF A UNIVERSITY” BY JOHN HENRY NEWMAN

ABSTRACT: This article analyzes, from a pragmatic perspective, the meaning of theology within the scope of sciences, that is, whether it can be tolerated or if it must make an indispensable contribution to its integrity —which is actually what we want to demonstrate. After a brief look at the history of the origin of the university in Europe, we examine some decisive moments in the history of the founding of the University of Berlin, which continue to be important in the German-speaking countries. Against this background, the most worthy statements by John Henry Newman on the university are investigated, in spite of the difficulty in putting them into practice.

PALABRAS CLAVE: universidad medieval, Universidad de Berlín, integración del saber, ideal del gentleman.

KEY WORDS: medieval university, University of Berlin, integration of knowledge, ideal of the gentleman.

\*Facultad de Teología Católica de la Universidad de Innsbruck.

RECEPCIÓN: 22 de septiembre de 2017.  
APROBACIÓN: 18 de enero de 2018.

# LA “IDEA DE UNA UNIVERSIDAD” DE JOHN HENRY NEWMAN\*

## Ciencia, “comunidad democrática”, autonomía corporativa: las opciones de las fundaciones universitarias europeas en la Edad Media

La universidad como lugar del saber, de las ciencias y de los sabios es una institución que ya se puede reconocer en las escuelas filosóficas de la Grecia antigua y que después toma forma en Occidente en las escuelas monacales y en Oriente en las asociaciones de eruditos. También la tradición islámica forma instituciones universitarias de educación en sus inicios, que concedía un gran valor a la asimilación cultural y la recepción del saber educativo de entonces.

Lo propio de la idea europea de universidad no está, pues, en el cultivo de las ciencias, sino en su constitución jurídica como corporación con especial autonomía y libertad de movimiento, que imprime caracteres del todo democráticos a sus procesos internos. La *universitas magistrorum et scholarium*, como se le llamó en París desde 1221, se consideraba como un Estado dentro del Estado, como una república de sabios.<sup>1</sup> La diferenciación aquí expresada y la formación de parcelas

\* Traducción de Carlos Gutiérrez. Es una edición del texto que apareció originalmente en Alexander Gießen, Josef Gründel, Melanie Helm, Andreas Hölscher, Bernd Elmar Koziel y Gertrud Lange (comps.), *Fußnoten zu Prof. Dr. Wolfgang Klausnitzer*, 2010, München, Verlag Sankt Michaelsbund, pp. 142-165.

<sup>1</sup> Walter Rüegg, *A history of the university in Europe*, 1992-2004, Cambridge, 3 vols.; Wolfgang E. J. Weber, *Geschichte der europäischen Universität*, 2002, Stuttgart, Kohlhammer.

autónomas de la sociedad aumentó en Europa con la distinción fundamental entre poder espiritual y temporal, la cual inició en la lucha de las investiduras entre el papa y el emperador en el siglo XI y tuvo como consecuencia una transformación revolucionaria de la sociedad europea.<sup>2</sup>

El paradigma científico de Aristóteles fue de especial importancia y fuerza para la formación de la estructura interna de la universidad como sociedad científica muy igualitaria, ya que por su medio se recibió en Europa una interpretación de la realidad sin la revelación y sin la dinámica salvífica, como se presentaba en la tradición platónica, precisamente por la mediación de eruditos árabes.<sup>3</sup> El redescubrimiento de escritores antiguos (sobre todo Euclides, además de Aristóteles), el renacimiento del derecho romano y el contacto con el mundo árabe dieron un impulso a la educación, por el cual se extendieron rápidamente las escuelas en diversas ciudades. El origen de la Universidad europea está en un “renacimiento de la educación” y de la idea de la libertad constituida de manera autónoma. De este modo, se integran disciplinas y campos de estudio en una corporación jurídica en la ciudad, la cual formó hasta hace poco la clásica división de facultades: teología, filosofía, medicina y derecho se llamaron las primeras facultades en Bolonia, París y Oxford.

Las primeras universidades en la alta Edad Media, en Italia y Francia, gozaban de privilegios papales o imperiales. Los grados otorgados eran reconocidos en todas partes, los privilegios correspondientes valían igualmente en todos los establecimientos. Así pues, un espacio común europeo de formación está también en el origen de la universidad europea. Hasta hace poco, el componente nacional desintegró esta “supranacional república de sabios”, una *catholica sui generis*.

<sup>2</sup>Véase Heinrich August Winkler, *Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert*, 2009, Múnich, C.H. Beck.

<sup>3</sup>Si en este contexto siempre se hace referencia a la especial producción cultural de la España mora, no hay que olvidar que los significativos eruditos Avicena (980-1037) y Averroes (1126-1198) siempre fueron sospechosos para muchos y toda la cultura se consideraba en gran parte herética para los países árabes de origen.

Desde la perspectiva de la teoría de la ciencia, se formaron dos modelos de verdad que no siempre se pudieron armonizar y, por ello, se concibió el concepto de una "doble verdad". El primer concepto plural de verdad en la tradición europea. Por un lado, la teología se consideraba como la ciencia rectora, porque todo saber está en relación con Dios en tanto que la realidad más evidente (*ens necessarium*), y de esta manera se garantizaba el orden cósmico y social. En el ideal aristotélico de ciencia, lo anterior estaba contenido en la temática de la sabiduría (*sophia*), porque solo ella tiene que ver con lo eterno. Desde esta perspectiva, la filosofía era vista como *ancilla theologiae*.

Pero esta sierva era muy voluntariosa. Resultaba claro, sobre todo para Tomás de Aquino, que en la teología orientada histórica y personalmente no podía haber conclusiones y fundamentos necesarios, como corresponde al idea de la *episteme*, sino únicamente adecuados al ser humano, es decir, "pruebas de convención" que descansan en probabilidades. Por ello la teología no era considerada una ciencia independiente. Como tal valía entonces la filosofía, porque podía desarrollar todas sus premisas desde sí misma. Según Aristóteles, no podía haber ciencia estricta del particular; más bien, valía aquí como en otros ámbitos el camino de la probabilidad. El complejo modelo aristotélico de ciencia se transmitió en los *Tópicos* y permaneció como orientador, como órgano, hasta la época moderna.

La ciencia moderna inicia programáticamente en Inglaterra con el *Novum Organon* de Francis Bacon (1561-1626), con los descubrimientos experimentales de Galileo (1564-1642), los cuales fueron más tarde profundizados filosóficamente en el *Discurso del método* de René Descartes (1596-1650) y ganaron cada vez más influencia por la idea del *verum factum* de Giovanni Battista Vico (1668-1744). Por lo anterior, las orientaciones científicas y las condiciones institucionales se separaron cada vez más una vez que, a partir de Bacon, el Estado moderno y la ciencia pasaron de una forma de saber contemplativa a una pragmática que hacía grandes promesas de salvación: el triunfo sobre la naturaleza, el hambre, la enfermedad e incluso la muerte veía atacado su dominio universal. En contexto de la nueva fundación berlinesa de

ROMAN SIEBENROCK

1806, después de los golpes revolucionarios, había llegado el momento de elaborar un nuevo programa.

### **Nación, burguesía liberal y ciencias: la fundación universitaria de Berlín como programa de reforma social**

El largo proceso de fundación de la Universidad de Berlín, interrumpido por las guerras napoleónicas, representa un aspecto del gran movimiento prusiano de reforma encabezado por el barón von Stein.<sup>4</sup> El debate más difundido, en el que al final fue decisiva la perspectiva filosófica, tuvo ideas centrales no solo científico-conceptuales, sino también nacionales y liberales. La universidad como institución sirve a la totalidad de las ciencias fundadas filosóficamente, a la *universitas litterarum*. En su unidad representa y anticipa la pretendida unidad de la nación y de las clases sociales. Ciencia como patriotismo. Así pudo formarse más tarde el concepto de una “ciencia alemana”. Repasemos brevemente algunas ideas de esta fundación.<sup>5</sup>

12 | Para Wilhelm von Humboldt (1767-1835), cuyo nombre será puesto más tarde a la universidad, todas las ciencias particulares, conservando su autonomía, deben contribuir a la meta final del fomento de las ciencias. En el ideal del sabio se encarna esta meta como una vida en soledad y libertad.<sup>6</sup> La idea de universidad de Humboldt descansa sobre tres columnas: libertad de las ciencias, unidad de doctrina e investi-

<sup>4</sup> Véase, además de los panoramas históricos, sobre todo: Ernst Müller (comp.), *Gelegentliche Gedanken über Universitäten*, 1990, Leipzig, Reclam. Los escritos pertinentes se citan según esta antología. Sobre la historia de la Universidad de Berlín, véase Rüdiger von Bruch (comp.), *Die Berliner Universität im Kontext der deutschen Universitätslandschaft nach 1800, um 1860 und um 1910*, 2010, Munich, De Gruyter Oldenbourg; Gianluca Falanga, *Die Humboldt-Universität*, 2005, Berlin, Story; Helmut Klein (comp.), *Humboldt-Universität zu Berlin*, vol. 1, 1810-1985, vol. 2, 1810-1985, Berlin, VEB.

<sup>5</sup> No es posible tratar aquí el significado profundo del texto de Kant *El conflicto de las facultades*, en el que aborda también temas sociopolíticos que, evidentemente, se manifiestan en la relación de la filosofía con la teología. Pero el oficio propio de la universidad se ejerce únicamente en la filosofía en cuanto crítica permanente.

<sup>6</sup> Humboldt, “Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin”, en *Gelegentliche Gedanken*, p. 274.

gación, y ciencia como formación continua. La idea de Humboldt está sostenida por la consideración platónica de que el saber forma al ser humano y por la idea aristotélica de que el hombre busca saber por naturaleza. La universidad no es una formación superior especializada, sino que sirve al encuentro de estudiantes y profesores para el servicio de la ciencia: la relación entre maestro y alumno es, pues, una totalmente distinta a la tenida hasta ahora: “el primero no está para los últimos, ambos están para la ciencia”.<sup>7</sup>

El principio de unidad de la universidad se forma en la filosofía, que sustituye a la teología en su función de origen y de integración. La meta es la unidad de todo el saber (*universitas litterarum*), en la que son necesarios la crítica y el enriquecimiento mutuos. Por ello, la ciencia es un proceso abierto, la ciencia nunca está terminada. La autonomía de la ciencia fue reconocida oficialmente por el principio de la libertad en ciencia y doctrina, y mantenida como administración propia, aun cuando se ejerció un influjo cada vez mayor sobre la creciente burocracia de las escuelas superiores.

La universidad se liberó paulatinamente de improntas confesionales. Quizá podría todavía darle un lugar a la teología por razones históricas o pragmáticas estatales.<sup>8</sup> Las declaraciones de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) lo comprueban. La universidad tiene también, para él, su fundamentación antropológica en el originario impulso humano hacia el conocimiento, que no puede ser reunido indiscriminadamente, porque todos los saberes guardan relaciones recíprocas.<sup>9</sup> Pero “ciencia” significa espacio público y comunicación concreta, y por ello está orientada previamente a la comunidad en un lenguaje. Es una condición que se expresa en su sistemática y por ello es determinada nacionalmente por Schleiermacher. Espacios lingüísticos impregnan la unidad de las ciencias, porque son estructuradas por experiencia y razón,

<sup>7</sup> *Loc. cit.*

<sup>8</sup> Valdría la pena volver la mirada a Estados Unidos. Ciertamente, después de 1776 ya no se fundaron más *divinity schools*, pero se ha desarrollado un campo muy fructífero en las instituciones teológicas privadas, en departamentos teológicos no confesionales, los llamados *religious studies*, así como en el ámbito de la filosofía analítica de la religión.

<sup>9</sup> “Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn. Nebst einem Anhang über eine neu zu errichtende (1808)”, en *Gelegentliche Gedanken*, p. 161.

ROMAN SIEBENROCK

por naturaleza e historia. Lo más general es común a todas y la especialización tiene lugar más tarde. “La universidad debe abarcar, pues, todo el saber y expresar, cuidando cada rama individual, su natural relación interna con la totalidad del saber, su relación más cercana o más lejana con el punto medio común”.<sup>10</sup> Pero Schleiermacher adscribe este saber general a una única facultad: “Manifiestamente, la universidad en sentido propio, como la unión científica la formaría, está contenida únicamente en la facultad de filosofía, y las otras tres son consideradas por ella como escuelas especiales, que el Estado o bien ha instituido o bien ha tomado a su cuidado, porque tienen que ver de manera inmediata con su necesidades esenciales”.<sup>11</sup> Las otras tres facultades se entienden de manera puramente funcional pragmática. Solo en la filosofía el saber no es tratado pragmáticamente. Cada profesor universitario debe, pues, producir algo o dar clases en esta disciplina. Los ámbitos especiales, por el contrario, deben apoyar su indispensable praxis en la teoría y el conocimiento de la tradición. La jurisprudencia se apropia la tarea formadora del Estado como superación de la anarquía. A la medicina le obliga el estado del cuerpo en la unión del alma con el cuerpo. La teología se orienta de manera eclesial-pragmática.

14

La teología se ha formado en la Iglesia para conservar la sabiduría de los padres, para que lo que ya ha pasado antes, a saber, separar la verdad del error, no se pierda en el futuro, para darle a la posterior formación de la doctrina y de la Iglesia una base histórica, una dirección segura, determinada y un espíritu común; y como el Estado se ha unido estrechamente con la Iglesia, debería también sancionar estas instituciones y tomarlas bajo su autoridad.<sup>12</sup>

Porque en esta fundación universitaria la relación entre Iglesia y Estado debe considerarse como completamente “controlada” por el Estado, no solo históricamente, sino también por la universidad, la tradición religiosa en estas instituciones científicas superiores está al

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 199.

servicio de la cultura moral de la nación; y, por cierto, en su realización suprema.<sup>13</sup> Quizá apenas termina la fundación universitaria del siglo XIX, porque los principios que en ese siglo se hicieron manifiestos por primera vez, ahora empiezan a desplegarse radicalmente. Por esta razón vale la pena mirar hacia Inglaterra.

### **Sobre el sentido del saber: la "idea de una universidad" de John Henry Newman en la época de la Revolución Industrial y el utilitarismo capitalista**

Las declaraciones de Newman sobre el sentido de una universidad son actuales, porque su tiempo aun es nuestro tiempo. En sus primeros años, Europa estaba a la sombra de la Revolución Francesa. Cuando murió, se habían establecido las fuerzas determinantes del presente como las fuerzas decisivas de transformación. La Revolución Industrial, junto con la ciencia, el mercado y la técnica, salió de Inglaterra y transformó la sociedad permanente y profundamente, según los principios utilitaristas y liberales.

La constitución de la sociedad del saber, con su orientación a la utilidad, no quedó sin consecuencias para la universidad en Inglaterra. Cuando Newman adolescente llegó a Oxford, su universidad se decidió por la formación clásica, mientras que Edimburgo y Londres se decantaban por la utilidad económica; por supuesto, sin teología. Las conferencias irlandesas de Newman sobre la idea de la universidad retoman este debate. Ciertamente, defendió la formación liberal de la mano del ideal del *gentleman*, aunque este ideal esté desamparado frente a los gigantes de las pasiones humanas. Solo cuando todos los saberes estén en diálogo mutuo, se puede hablar verdaderamente de una universidad. La universidad pregunta por el sentido del saber y por una capacitación del hombre ("formación") para tratar con este saber (*imperial intellect*). A este proyecto se le debería prestar hoy un oído atento; pero aquí no debe profundizarse la génesis de los textos y los problemas del rector,<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Humboldt, *op. cit.*, p. 273.

<sup>14</sup> Como investigaciones clásicas pueden citarse: Arthur D. Culler, *The imperial intellect. A study of Newman's educational idea*, 1955, New Haven, Yale University Press; Fergal McGrath,

ROMAN SIEBENROCK

que han sido trabajados suficientemente. Hay que mencionar que Newman echó de menos lo más importante que un obispo debía hacer por su universidad: fomentar la confianza y la libertad.

*La universidad: el lugar de comunicación del saber universal y el ideal de la formación filosófica (imperial intellect) como fin en sí mismo*

En la universidad se expresa la autocomprensión de la sociedad moderna en libertad científica, configuración técnica del mundo y responsabilidad. Newman ve (con sorprendente claridad para ese tiempo) la conexión entre ciencia, sociedad y medios. Un indicio posterior de la profunda conciencia de Newman sobre esta problemática se muestra en que pone en primer plano las posibilidades y la responsabilidad intelectual del expansivo saber humano. Que él consideraba la totalidad de la problemática desde sus raíces, se muestra en su conciencia de las condiciones antropológicas de la ciencia y de la capacidad de verdad del ser humano. A partir del sujeto de la ciencia plantea la pregunta por el saber del saber. Ciertamente, la universidad no es para él la única institución de formación. ¿Cuál es entonces su especificidad? La universidad es “un lugar de enseñanza para todo tipo de saber, y una comunidad de maestros y estudiantes de todos los lugares”, “un lugar [...] en el que se transmite pensamiento por medio del contacto personal y se pone en circulación en grandes extensiones de tierra”.<sup>15</sup>

La concepción de Newman es universal en muchos sentidos. Se enseña todo tipo de saber. Maestros y estudiantes circulan internacio-

---

*Newman's university. Idea and reality*, 1951, Londres, Longmans, Green and Co.; Jaroslav Pelikan, *The idea of the university. A re-examination*, 1992, New Haven, Yale University Press; Wolfgang Renz, *Newmans Idee einer Universität. Probleme höherer Bildung*, 1958, Friburgo, Universitätsverlag. Nuevo, aunque también muy polémico en el debate actual: Marius Reiser, *Bologna: Anfang und Ende der Universität*, 2010, Bonn, Deutscher Hochschulverband. La nueva investigación de John Cornwell, *Newmans unquiet grave. The reluctant saint*, 2010, Londres, Bloomsbury, muestra que el clásico de Newman tuvo una enorme influencia en el ámbito de la lengua inglesa en diversas personas, como James Joyce o Edward Said.

<sup>15</sup> John Henry Newman, “What is a university?”, en *Historical Sketches*, vol. III, 1883, Londres, pp. 6-17.

nalmente. Vienen de todos los lugares, de modo que la extensión del saber no conoce límites. En su idea se pueden distinguir una dimensión personal y una dimensión objetiva-intelectual que están íntimamente relacionadas. Los conceptos ingleses *communication* y *personal intercourse* describen la universidad como proceso. Su determinación esencial es: la universidad se funda cada vez por la interacción personal en cuanto comunidad de comunicación. De esta manera, la universidad no se constituye en una facultad, ni filosófica ni teológica, sino en un proceso de comunicación que se expone a la pretensión de todo el saber, pues el saber mismo exige autocontrol (D 157).<sup>16</sup> Newman llama a la capacidad de la persona de ser soberano del saber la "actividad mental filosófica de un intelecto imperial" [*imperial intellect*] (I 233). Esta es la determinación intelectual de la meta de la universidad. Porque el saber ingobernable se convierte en tiranía, y dado que el sabio está poseído por él y las consecuencias no pueden preverse, esta pretensión apunta a la representación contemporánea de la libertad en uno de sus puntos neurálgicos: ¿Puede el ser humano dominar su poder o se convierte en esclavo de sus "obras"?

La orientación es tarea de la sistemática, que, con conceptos generales, reglas y métodos basados en principios, puede dar a lo aprendido la recta forma y orden (D 155). Pero forma y orden de una determinada rama del saber no pueden depender de reglas y métodos generales. Por ello, la universidad no puede cultivar un monismo metodológico (D 60). Con sus puntos de vista particulares, las ciencias esbozan diferentes imágenes de la realidad. Solo en la convergencia de diversas secciones longitudinales se hace accesible la verdad al ser humano. La capacitación para juzgar esta convergencia y para juntar los diversos aspectos de la forma adecuada es la formación que pretende la universidad. Tanto las fuentes de conocimiento como los métodos deben ser plurales, si algún posible saber no quiere ser arbitrariamente excluido.

<sup>16</sup> La traducción española de *Idea of a university* se encuentra en *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, 1996, Navarra, Eunsa, trad. de José Morales (en adelante, D) y *La idea de la universidad, II. Temas universitarios tratados en lecciones y ensayos ocasionales*, 2015, Madrid, Encuentro, trad. de Víctor García Ruiz (en adelante, I).

ROMAN SIEBENROCK

Esta tarea immanente al saber se ha vuelto urgente en una sociedad en la que el individuo, por la explosión del saber, está inundado de datos, ya que solo un intelecto que construye sobre proposiciones fundamentales puede transmitir y dominar esta información. De ahí que la meta de la formación universitaria no sea el enciclopedista universal, sino el generalista intelectual, que domina sobre el rasante desarrollo intelectual. Dado que en la lucha de los sentires no es posible la renuncia a la opinión, solo se puede prevenir la amenazante formación a medias con un método adecuado de formación, el cual está orientado menos a los contenidos concretos, que cambian rápidamente, que a los métodos y metas. La sociedad de la información arrastra a la superficialidad, que ofrece el saber como mero entretenimiento, como producto de consumo sin apropiación interna y afrontamiento responsable (D 36). Pero con ello, los medios de multiplicación atraen hacia sí la fuerza espiritual y el prestigio de la universidad. Porque la fuerza dada trabaja anónimamente y sin control, representa un gran peligro, “pues el poder irresponsable no puede ser sino un gran mal” (D 38).

18 | Sobre todo, el ingenioso periodismo iridiscente, que se desarrolla sin los controles mutuos de las ramas del saber, nivela la pregunta por la verdad. La verdad sería, según este periodismo, un consenso popular y, por ello, un producto casual del tiempo sin fuerza crítica y sin futuro. La universidad, con su larga tradición de reglas y normas probadas, representa una alternativa, un correctivo frente a las portadas del espíritu de la época.

En cuanto lugar en el que se enseña el saber universal (D 27), la universidad tiene antes que nada una determinación intelectual, no moral. Con el acento en la doctrina y la promoción del saber en sus estudiantes, se esfuerza primariamente no en el progreso de la ciencia, sino en la educación y formación. A la universidad le importan primero sus estudiantes, no la promoción de la ciencia. Por ello, no espera al genio o al héroe, sino a un espíritu capaz de aprender, que por la mediación de principios y métodos alcanza un juicio firme y equilibrado (D 154). La meta educativa de la universidad es la formación del entendimiento, en cuanto que es un anhelo que vive dentro del entendimiento mismo.

Newman expresa lo anterior con el concepto de "educación liberal" (D 42), que se desarrolla autónomamente a partir de la meta de la universidad. La idea de la universidad es la utopía que se diseña el pensar mismo. Desde otro ángulo, la universidad representa una respuesta esencial a la disposición del ser humano. Desempeña la tarea de la educación en el encuentro personal, que no es superfluo en la época de la comunicación de masas.<sup>17</sup> La ciencia se enseña y ejerce de la mano del ejemplo del científico.

La universidad es el lugar de comunicación, en el que todo el saber se tematiza de manera calificada para entrar en diálogo y debate. La universidad unifica en un espacio el encuentro del hombre con un elemento objetivo: la pretensión de verdad fundada metódicamente del saber científico. Los procesos de formación representan procesos de comunicación (D 162). El dominio del saber es más importante que la materia del saber. No es la cantidad, sino la soberanía la que expande el espíritu. La mera acumulación de saber sin una forma de pensamiento, la cual exige esfuerzo y configuración personal, refleja únicamente el siglo de la máquina de vapor (D 158). Hoy, el saber no es idéntico a los datos del disco duro que con gusto implantaríamos en nuestro cerebro.

Con esto, Newman no impugna las intenciones de la educación ilustrada y de la información científica popular. Al contrario: él mismo exige formación, pero formación auténtica, que domine la expansión informativa; sin embargo, con la exigencia de capacidad de juicio, Newman eleva una demanda fundamentalmente crítica a la formación, pues el mero saber sin la forma del pensar destruye en su ilimitada cantidad las mismas intenciones ilustradas.

La educación liberal es un fin en sí mismo y meta de la universidad. Esta formación tomará la forma de la filosofía, que capacita para el pensar sistemático, que pone a las partes en relación unas con otras, desde cuya unidad se explican mutuamente. La expansión del espíritu capacita para la verdadera mirada a las cosas y para buscar y juzgar la

<sup>17</sup> Si la universidad ya no cumpliera esta tarea, el saber mismo formaría posibilidades adecuadas. Así, por ejemplo, una metrópoli puede cumplir esta función, en la que miles de escuelas hacen una aportación ("What is a university?", pp. 14-16).

ROMAN SIEBENROCK

verdad. Con esto, el escrito de Newman apunta a una idea orientadora que resume todos los elementos particulares de una universidad, cuya base antropológica corresponde aclarar ahora.

*Condición antropológica de las ciencias:  
respectividad y dinámica ilimitada del pensamiento*

No puede sorprender que Newman una el ideal de universidad que defiende a las condiciones antropológicas del saber, de la obtención del saber y de la ciencia. En sus explicaciones se median mutuamente los saberes de la realidad y el presupuesto antropológico del saber. La idea de universidad de Newman se basa no solo en una opción de destino, sino también en un análisis de la ciencia como formas desarrolladas de la abstracción humana en el contexto de la dinámica constitutiva del espíritu humano. Si bien es cierto que la verdad es el objeto característico del conocimiento (D 165), esta no podrá nunca ser abarcada completamente por el pensamiento finito, debido a la inalcanzable complejidad de la realidad. Además, el ser humano no capta la verdad de manera intuitiva o como totalidad según el ejemplo de la visión esencial. Nuestro conocer se basa en conocimientos particulares, que se comparan y unen en conceptos parciales y así se corrigen unos a otros. Esto exige un esfuerzo permanente de sincronización y comprobación, que corresponde a la educación liberal. La verdad como objeto del conocimiento dice, pues, dos cosas: son las cosas y sus relaciones mutuas lo que representa una gran totalidad.

La compleja totalidad (D 76) puede descomponerse en una infinidad de hechos particulares. Las ciencias presentan resultados y procesos mentales que se ocupan del mismo objeto desde diversos puntos de vista. El aspecto individual necesita, entonces, un complemento para hacer justicia a la realidad del objeto representado, pero este complemento solo pueden dárselo las ciencias unas a otras. Ciencia, objeto del conocimiento, progreso y expansión en el dominio de los posibles aspectos del saber se compenetran unos a otros. Una ciencia actúa siempre sobre otra en la lucha por una representación de la totalidad adecuada a la

realidad. Una ciencia particular puede, como máximo, proponer hipótesis sobre la totalidad a partir de sus principios abstractos. Esto lleva a la tesis de la interconexión de todo saber y de toda realidad: “resumiendo lo dicho, afirmo que el conocimiento forma una totalidad porque su objeto es uno, pues el universo a lo largo y a lo ancho se encuentra tan íntimamente ensamblado que no podemos separar partes u operaciones unas de otras, excepto por una abstracción mental” (D 81).

Además de la respectividad fundamental del pensamiento científico, Newman constata el ineluctable instinto expansivo del espíritu, que impulsa a todas las ciencias a ensancharse cuanto puedan con sus métodos y principios. El espíritu humano se apodera siempre de la totalidad. Esboza perentoriamente un concepto sistemático de la totalidad de la realidad: “parece [...] que el espíritu humano se esfuerza siempre por sistematizar su saber, por fundamentarlo en principios firmes y por encontrar una ciencia que abarque a todas las ciencias”.<sup>18</sup> El intelecto no puede renunciar a esto. La preocupación por la totalidad es constitutiva del espíritu: “y antes de que renuncie a la satisfacción de este anhelo mental, inicia con cualquier conocimiento o ciencia, que llama precisamente suya, y deja que, a falta de algo mejor, aquella ciencia sirva como canon o medida del universo, con lo cual prefiere la minuciosidad y exactitud del fanatismo que un escepticismo tambaleante y desamparado”.<sup>19</sup>

Dado que el escepticismo a la larga no puede presentar una constitución real del ser humano, solo existe la elección entre un saber y su transmisión sistemática en tanto que formación integral o una acumulación de conocimientos y productos reunidos casualmente.<sup>20</sup> O el hombre emplea sus fuerzas con sentido y orientado a una meta, o los conocimientos se procurarán una dirección propia sin que el hombre pueda influir sobre ellos. Cuando no se tiene presente una ciencia, se fractura este delicado equilibrio basado en el carácter expansivo del pensamiento. Para que se sostenga este equilibrio, no hay otra alternativa que la nivelación.

<sup>18</sup> John Henry Newman, *My campaign in Ireland, Part I: Catholic university reports and others papers*, 1896, Aberdeen, A. King & Co., p. 247.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 247-248

<sup>20</sup> *Cfr. ibid.*, p. 247.

ROMAN SIEBENROCK

No es posible llegar a un arreglo, porque el saber y la ciencia tienen carácter expansivo. “No hay un acuerdo de compromiso entre equilibrio y confusión caótica. Una ciencia presiona siempre a la otra a menos que la tenga bajo control. La única garantía de alcanzar la verdad es el cuidado de todas las ciencias, y tal es el oficio de una universidad”.<sup>21</sup>

De esta manera puede construirse, sobre la base de la ciencia perspectivista, que es expresión de la insuperable respectividad del pensamiento humano, un concepto responsable de la totalidad. Sobre el telón de fondo de esta paradójica visión antropológica-científica, Newman desarrolla su idea de universidad, que fomenta esa visión de la totalidad que es necesaria para el intelecto humano porque es inevitable. El perfeccionamiento de esta disposición natural del ser humano es la meta de la universidad. Para ello, es necesario que las ciencias rindan cuentas de sus procedimientos, sus ámbitos y sus respectivas relaciones. “La comprensión del influjo de una ciencia sobre otra, y el uso que cada una hace de las demás, así como la situación, la limitación, el ajuste y la debida apreciación del conjunto pertenece, a mi juicio, a un tipo de ciencia diferente de todas las demás, una especie de ciencia de las ciencias, que es mi idea de la filosofía en el verdadero sentido de la palabra, y pertenece también a un hábito filosófico de la mente” (D 81).

22

Imperial intellect y *el ideal del gentleman:*  
*amenazado por las pasiones*

El idioma inglés no ofrece un concepto claro para expresar el perfeccionamiento del entendimiento (D 143). Newman describe la capacidad especial a la que apunta como meta en sí la educación universitaria en la formación del entendimiento con diversos conceptos, preeminente con los términos “filosofía” o “formación del entendimiento”.

¿Dónde está, pues, la posible utilidad de esta formación “sin objetivo”? Su determinación como educación liberal implica que es adecuada, más: necesaria, para la naturaleza humana. Esto abre una visión más

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 244.

profunda en el concepto del saber útil. "El saber es capaz de ser su propio fin. La mente humana está hecha de tal modo que cualquier clase de saber, si es auténtico, constituye su propio premio" (D 126). Con esto, Newman le quita a la formación filosófica como fin propio de la universidad una funcionalización dirigida desde fuera, y lo fundamenta con un argumento antropológico: el espíritu humano. La universidad sale al encuentro de una necesidad de la naturaleza humana, la cual puede encontrar en ella un lugar adecuado para su propio perfeccionamiento. El uso del lenguaje ha guardado también intuiciones esenciales. La libertad en oposición a la esclavitud es la verdadera determinación del espíritu, de la razón y de la reflexión. Por ello, libre es el saber cuando descansa sobre sus propias suposiciones, es independiente de sus consecuencias, no necesita complementos y no se deja utilizar por ningún propósito externo (D 130).

La ampliación del espíritu no es posible sin el saber. Newman no ignora los hechos. Solo que el saber de los hechos no debe volverse el fin principal (D 147). El cúmulo de los objetos enseñados y la multiplicidad de las especialidades sugieren este malentendido incluso en la universidad. Antes bien, las ciencias particulares deben enseñar su contenido y sus métodos en el espíritu de la universidad: ver la totalidad en perspectiva, pensar la totalidad en perspectiva. La meta de la educación liberal no es, pues, el mero saber en el sentido de materia de conocimiento (D 148). La transmisión del saber es medio, nunca fin en sí mismo. Lo más importante es que el espíritu en cuanto principio creador de formas dé figura a la plenitud del saber. El saber no debe crecer, sino el espíritu mismo.

En la universidad, el científico es sacado del ámbito interno de su especialidad. Él sabe el lugar de su especialidad al contacto con las otras ciencias. El posicionamiento de una ciencia solo puede lograrse fundado en la educación liberal —ahí se encuentra su utilidad especial. Una sociedad que se particulariza cada vez más por la sobreinformación surgida de las ciencias, solo conserva su capacidad de comunicación en el esfuerzo por la totalidad. La universidad aporta lo suyo al cultivar el saber del saber. Esta tarea es libre, porque dimana de la dinámica

del saber y del conocimiento mismo. Llega a ser útil, porque todo perfeccionamiento de la naturaleza humana es útil. Con esto surge nuevamente la pregunta, que desde John Locke se volvió explosiva: ¿cómo puede un pensamiento finito, que siempre es perspectivista, acercarse a la totalidad? La propuesta de solución de Newman se vale de la fuerza expansiva del espíritu. La ciencia misma implica una filosofía, porque exige siempre forma y sistema. “La ciencia es la comprensión de muchas cosas llevadas a una unidad. De ahí viene su fuerza, pues en el fondo la formación científica es poder, no conocimientos particulares”.<sup>22</sup>

Pero con lo anterior el pensamiento mismo apunta a una extensa determinación de la ciencia. El pensamiento mismo nunca puede ser particular, aun cuando siempre sea finito. La ciencia de las ciencias<sup>23</sup> presupone la unidad articulada de todas las cosas como estructura, la cual no puede pensarse según el principio de la mera acumulación. La interconexión interna, la forma del saber, el alma de la totalidad se pretenden y se intentan aclarar por la correspondencia de todas las ciencias. Todo el saber debe verse en aquella gran *theoria* que representa la universidad en tanto que proceso de comunicación.<sup>24</sup>

Una ciencia que puede formar al ser humano de esta manera es tan útil como solo una ciencia puede serlo. Newman expresa el ideal de este proceso de formación con su famosa interpretación del *gentleman*: el gran comunicador que encarna el ideal de la intelectualidad humana independiente de las influencias religiosas. Newman lo celebra con entusiasmo, incluso lo idealiza.<sup>25</sup>

Se encuentra bien en cualquier tipo de sociedad, posee algo de común con cualquier clase de hombres, sabe cuándo hablar y cuándo callar, es capaz de conversar y de escuchar, puede hacer una pregunta pertinente y aprender una lección oportuna cuando él no tiene nada que impartir. Se halla siempre dispuesto, pero nunca estorba. Es un compañero agradable,

<sup>22</sup> *My campaign*, p. 250.

<sup>23</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 251.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>25</sup> *Cfr. Culler, Imperial intellect*, p. 189. MacGrath subraya la profundidad chariológica de este reconocimiento de la actividad espiritual humana.

y un colega de fiar. Sabe cuándo estar serio y cuándo bromear, y posee un tacto que le permite bromear con gracia y estar serio con eficacia. Tiene la serenidad de una mente que vive en sí misma, a la vez que vive en el mundo y que posee recursos suficientes para tener la felicidad en casa, cuando no puede salir de ella. Dispone de un don que le ayuda en público y le apoya en su retiro, sin el que la buena fortuna sería vulgar, y con el que el fracaso y el infortunio adquieren encanto. [D 186]

Es un hombre que nunca provoca incomodidades (D 210), que controla con tacto y soberanamente las situaciones de la vida. Este ideal de vida no se basa en principios religiosos y, por ello, se encuentra en hombres y mujeres de distintas cosmovisiones. Esta actitud de la amplitud y de la visión ordenada le corresponde a una constitución personal del pensamiento, que representa un ideal transmitido desde la Antigüedad.

### *La contribución de la teología y la Iglesia a la integridad de la universidad*

La idea de la universidad fue proyectada sin meta religiosa y sin especial apoyo de la Iglesia. En este sentido es autónoma; pero ¿puede realizar su meta autónomamente? Su oficio es otorgar una unidad interna a la multiplicidad del saber (I 230). ¿Por qué es necesaria la Iglesia para la integridad de la universidad (D 27)? En principio, la Iglesia está capacitada para este servicio, porque también le interesa el ser humano. Porque la Iglesia se sabe unida con todos los hombres en el esfuerzo por la verdad, y cada verdad, no importa donde se encuentre, sirve a la verdad.<sup>26</sup> La razón es, en principio, una servidora confiable de la fe (D 29).

Esta suposición *a priori*, que se basa en el optimismo de Newman por la verdad, ha sido contradicha muchas veces en la historia.<sup>27</sup> Si *de iure* el uso correcto de la razón no contradice a la fe, *de facto* el uso de la razón como fuerza en el mundo está muy alejada de aquello (D 188-189).

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 70-71

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 47.

Newman describe, en sus exposiciones sobre la importancia de la Iglesia para la universidad, las razones por las que se llegó de hecho a una rivalidad y cómo una rivalidad inútil puede convertirse en una provechosa lucha por la verdad. El servicio de la Iglesia se refiere tanto a la orientación intelectual como a la dimensión ética de la formación.

La teología no puede ser excluida sobre todo porque representa una región del saber que siempre se le impone al pensamiento, ya que está basada en la estructura antropológica de las posibilidades del saber científico. La respectividad, la finitud y la estructura del conocimiento humano que se desarrolla por pasos, así como la dinámica constitutiva del espíritu humano de alcanzar la totalidad, cada posible horizonte del saber, constituyen la polar estructura fundamental de las ciencias. Pensar la totalidad en perspectiva, incluso tener inevitablemente que pensar, es la grandeza y el peligro de la ciencia. Newman aclara este peligro con los grandes temas del entendimiento humano: “Hay tres grandes temas en los que se ejercita la razón: Dios, la naturaleza y el ser humano. Si dejamos aparte a la teología en la presente cuestión, nos quedan los mundos físico y social. Cuando se sujeta a ellos la razón humana, estos mundos forman dos libros: el libro de la naturaleza se llama ciencia, y el del hombre, literatura. Literatura y ciencia, así consideradas, constituyen prácticamente la materia de la educación liberal” (D 220).

26

El peligro que Newman diagnostica en la cientificidad aislada es doble: la ciencia natural tiende a la exclusión de la teología; la ciencia social, a su falsificación (D 221). Con esto se ha tocado inevitablemente el tercer tema, Dios. En su análisis de este fenómeno, Newman cuestionó el empirismo precrítico de la tradición inglesa. La percepción pura de los sentidos es un fantasma, ya que el ser humano está estructurado de manera totalmente diferente que la percepción de los animales. El entendimiento mismo abarca ojo y oído (D 102). La percepción humana es integral. Está estructurada según ley y regla, según casualidad e intención. El espíritu no es un posterior órgano ordenador para los sentidos, sino su principio estructurador que nunca se desconecta. La sistematización no arbitraria es virtualmente ilimitada por la dinámica inmanente del espíritu humano; se dirige a la totalidad.

El ser humano es por naturaleza un ser que busca la explicación, que se sirve de medios científicos. Al ignorante y al que juzga prematuramente corresponde en el ámbito de la ciencia el científico que solo se ha formado en estrechos límites, al que solo es propio una única ciencia o un único método. Tales científicos están bajo presión pública, la cual exige de ellos la explicación de cada posible fenómeno. Ya que estos fenómenos en gran parte no son de su especialidad, pueden alcanzar en estos ámbitos solo un grado de saber superficial. Esto no lleva regularmente a una delimitación del ámbito, sino a una expansión con la ayuda de sus métodos (D 103).

De aquí crece el juicio científico privado, que fácilmente puede convertirse en fanatismo científico. De esto se sigue con frecuencia la explicación de toda la realidad a partir de un único principio, que por ello lleva al error (D 104). La extralimitación de competencias que aquí yace ya no permite medida alguna para lo verdadero y lo falso, pues estas medidas se encuentran en una ciencia solo en un ámbito hereditario. El fenómeno al que se hace referencia aparece en todas las teorías universales que se basan en un método. Pero traspasar los límites envenena a toda ciencia. Se debe constatar que Newman no parte del concepto abstracto de ciencia, sino de la persona que ejerce la ciencia. La ciencia no descuida algo, sino que un científico ignora aspectos de la realidad. Ya que todas las ciencias constituyen una totalidad a causa de su objeto y la afirmación científica individual siempre toca la totalidad, inevitablemente se llega al conflicto con la teología. Aun cuando domine la tendencia de excluir a la teología como ciencia, el espacio que antes llenaba no se queda vacío, sino que es usurpado por las otras ciencias: "Si elimináis una ciencia del círculo del conocimiento, no podéis conservar vacío su puesto. Esa ciencia es olvidada, y las demás se aprietan entre sí, es decir, exceden sus propios límites y entran donde no tienen derecho a entrar" (D 101).

La argumentación de Newman es doble: el lugar de una ciencia no puede dejarse desocupado, sino que debe ser tomado por otras que traspasan las fronteras de su competencia. Esto tiene por consecuencia que una ciencia caiga en el error en tanto que excede sus límites. La exclusión

de la teología no se fundamenta de manera objetiva, sino únicamente por la exclusividad de un modelo de ciencia que, sin embargo, se daña a sí misma, ya que se trata de la verdad.

Aun cuando un científico no quisiera nunca entrar en el ámbito de la religión, el descuido fáctico de una formación que vaya más allá del propio horizonte constituye el fundamento para este infortunio (D 109). Con ello, la ciencia extrapola únicamente sus propios principios como principio divino, y solo se encuentra a sí misma: “El dios así ganado es nuestro propio espíritu; y nuestro culto es abiertamente la divinización del propio yo”.<sup>28</sup>

En una tal teología fisicalista se habla de Dios, como si el resorte de un reloj pudiera ser su Dios o el vapor de la locomotora pudiera ser su creador. Dios, en cuanto tal principio, quedaría sometido a las leyes de la materia. Nuestra admiración termina en el ser humano y no lleva al arquetipo. No tiene capacidad de trascendencia. Solo cuando la teología pueda hacer en el hablar de Dios una contribución propia e insustituible, tiene derecho a un lugar dentro de la universidad. El concepto de universidad exige en primer lugar que se enseñen todos los saberes. Ya que todas las ciencias están interconectadas unas con otras, se pueden enseñar a fondo solamente si no se descuida ninguna. La teología misma ejerce un importante influjo sobre las otras ciencias en tanto que puede corregir a un gran número de ciencias.

La intuición de que sin la teología científica el ser humano hace teología inconscientemente con métodos inapropiados, lleva a un ensamble muy fino de relaciones entre la teología y las otras ciencias. Esta relación es posible, porque Newman ve los peligros como una tendencia fundamental de la razón, no como una expresión especial de su constitución contemporánea. Para que una perspectiva no usurpe para sí todas las posibilidades, se puede asegurar la integridad del saber únicamente por la comunicación y —considerada menos pacíficamente— por la contención mutua de las ciencias. Pero este es el oficio de la universidad, que reconoce en el *gentleman* el hábito filosófico personificado para su ideal.

<sup>28</sup> “The Tamworth reading room”, en *Discussions and arguments on various subjects*, 1982, Londres, p. 301.

### *La integración de saber y vida: transformación y santidad*

Ahora bien, este ideal (esta es la segunda parte del diagnóstico) es amenazado por las fuerzas que lo constituyen. Estas fuerzas mismas desarrollan un mundo de vida religioso, que Newman resume en el concepto de “la religión de la filosofía” (D 204). El reduccionismo racionalista y estético, que es radicalmente unilateral, no resiste a la realidad de la vida humana. La filosofía fina está desamparada ante la implacable realidad de nuestra existencia (D 199). El ideal está podrido, porque descansa en una condición antropológica que no corresponde a la realidad. La formación universitaria sucumbe a una ingenuidad peligrosa. Mente no significa poseer carácter y virtud. Los abismos del pecado y de la culpa, de la pasión y de las fuerzas del mal no están comprendidos en esta idea.<sup>29</sup> “Extraed de la cantera bloques de granito con hojas de afeitar, o amarrad el barco con un hilo de seda: entonces podéis esperar combatir contra esos gigantes que son las pasiones y el orgullo del hombre con instrumentos tan finos y delicados como la razón y el saber humanos” (D 141).

Precisamente porque Newman defiende y apoya la meta intelectual de la universidad, advierte de sus peligros. No lo es todo, pues la razón y el saber humanos “pueden asociarse a gente mundana, libertina y sin corazón, que, envuelta en esas cualidades, puede resultar agradable y atractiva” (D 140). Parecen virtudes, pero consideradas de cerca se asemejan a la hipocresía. La razón tiende a la autorreflexión egocentrista, que en adaptación flexible y elegante tolerancia aparenta ser (D 205). Su solipsismo está en peligro de fallar en las decisiones esenciales de la vida, porque sin la orientación de las estrellas fijas cae en su propia arbitrariedad. Por ello es importante no aparentar lo que no se es o suscitar expectativas que no podrá cumplir. Con el

<sup>29</sup> Günter Biemer, “‘Bearbeite Granit mit dem Rassiermesser oder vertäue ein Schiff mit einem seidenen Faden’. Die pädagogischen, ethischen und religiösen Voraussetzungen der Heiligkeit nach Newman”, en Günter Biemer y Heinrich Fries (comps.), *Christliche Heiligkeit als Lehre und Praxis nach John Henry Newman. Newman’s teaching on Christian holiness*, 1988, Sigmarigendorf, Internationale Cardinal-Newman-Studien, vol. XII, p. 178. Newman mismo experimentó la ambivalencia del ideal humanista. Muchos de los clásicos que apreciaba no se caracterizaron por su fuerza de carácter (cfr: Culler, *Imperial intellect*, p. 228).

ROMAN SIEBENROCK

“gigante de la naturaleza”,<sup>30</sup> el esfuerzo por saber y las alegrías del conocimiento solo pueden ser distracciones que frente a la muerte no dan ningún consuelo. El saber no eleva al ser humano sobre sí mismo, sino que organiza las capacidades disponibles de manera especialmente eficaz. “Deja al hombre como lo encuentra —un hombre y no un ángel— un pecador y no un santo, pero intenta todo lo que está en su haber, para que se asemeje a lo que no es”.<sup>31</sup>

El saber es una cosa y el hacer otra. La decoración de lo exterior es principio y fin de la moralidad filosófica (D 207). Newman lleva esta posición a aquel principio antropológico que desarrolló plenamente en la *Gramática del asentimiento*: el hombre, que ha nacido para actuar no es un animal que razona, sino uno que siente, contempla, actúa y está penetrado por pasiones y abismos insondables.<sup>32</sup> Formación a través del saber no puede ser fundamento, condición y medio para el perfeccionamiento ético ni un medio para el acuerdo social.

Newman no está contra la ciencia, la formación y el afán de conocimiento, pero necesitan una medida. Sobre este fundamento, el entramado de la naturaleza es considerado no solo como una gran máquina, sino como obra, y es investigada con respeto. Sin esta referencia, nuestra mente se convierte en Dios, y nuestro culto consiste en divinizar nuestro propio yo. Terminamos en nosotros mismos. Si el ser humano aspira no solo a una nueva imagen, sino a un amplio perfeccionamiento y elevación, entonces la meta no puede ser el mero *gentleman*, sino el santo. Con esto, los valores parciales de la educación liberal no se descartan, sino que se integran.

En el ideal de santidad de Newman se expresa su voluntad de restaurar la unidad del espíritu en el aspecto moral e intelectual. La separación entre intelecto y moral y las consecuencias que acarrea las considera la mayor desgracia de la época.

<sup>30</sup>“Tamworth Reading room”, p. 264.

<sup>31</sup>*Ibid.*, p. 273.

<sup>32</sup>Los pasajes de la crítica de Newman a Peel en “Tamworth reading room” fueron retomados literalmente en su *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*, 2010, Madrid, Encuentro, trad. de Josep Vives, p. 90.

El marco en el que la teología realiza su servicio en la universidad está en la común orientación hacia la verdad y el reconocimiento fundamental del ideal de la universidad. La teología, al criticar, no anula este ideal, sino que le da firmeza, en cuanto que no solo advierte sobre los inherentes peligros del ideal, sino que intenta sanarlos. Santidad no es, pues, superación y destrucción, sino sanación de la verdadera realidad ambivalente, de la cual nuestro intelecto está profundamente penetrado. Su gran tentación es, pues, el poder irresponsable.

### ¿Despedida de Atenas, Jerusalén y Oxford, o hacia "Wall Street"? Teología y universidad hoy

En la situación actual de reforma permanente de la universidad (*universitas semper reformanda*), la fundamentación intelectual parece un accesorio de lujo.<sup>33</sup> En la situación presente de la universidad se entremezclan reforma universitaria, configuración de estudios, pluralización de las ciencias en métodos y temas, explosión de los estudiantes y el conocimiento de las posibilidades financieras no ilimitadas con la globalización de la humanidad, la cual deja huellas claras especialmente en los ámbitos de la ciencia y de la educación. Ya no es posible un enjuiciamiento de una sola causa, pues, como lo muestra la historia de la universidad sobre todo en la tradición reciente, los intereses de los gobiernos y las formaciones de identidad nacional actúan masivamente sobre la universidad. En la universidad nacional apenas puede

<sup>33</sup> Entre la abundante bibliografía, véase: *Die Idee der Universität. Versuch einer Standortbestimmung*. Manfred Eigen, Gadamer, Habermas, Lepenies, Lübbe, Meyer-Abich, 1988, Berlín, Springer; Wolfgang Frühwald, *Zeit der Wissenschaft. Forschungskultur an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, 1997, Colonia, DuMont Literatur und Kunst; Jürgen Mittelstraß, *Universität, Wissenschaft, Gesellschaft. Über das Leben in einer Leonardo-Welt*, 1997, Viena, Studien Verlag, y *Die unzeitgemäße Universität*, 1994, Fráncfort, Suhrkamp. Escritos anteriores: Józef Maria Bochensky, "Die Autonomie der Universität", en *Über den Sinn des Lebens und über die Philosophie*, 1987, Friburgo, Herder; Karl Jaspers, *Die Idee der Universität für die gegenwärtige Situation entworfen*, 1961, Berlín, Springer; Franz König (comp.), *Wesen und Aufgabe einer katholischen Universität*, 1984, Düsseldorf, Patmos; Hermann Lübbe, *Hochschulreform und Gegenauflärung. Analyse, Postulate, Polemik zur aktuellen Hochschul- und Wissenschaftspolitik*, 1972, Friburgo, Herder; Josef Pieper, *Was heißt akademisch? Zwei Versuche über die Chance der Univesität heute*, 1971, Múnich, Kösel.

hablarse de libertad de la ciencia. Aquí obra sus beneficios el programa “transnacional”, “católico”, en el sentido original del término, de Newman.

Pero hoy fracasaría su determinación pastoral de la formación, ya desde el número de estudiantes en relación con los profesores. Me parece que por eso este *ethos* no debe perderse; pero solo puede ser realizado emblemáticamente en el trato cotidiano, o sea, en el seminario, en el instituto o con los doctorandos. Por ello le correspondería a la facultad de teología también dentro de una moderna universidad de masas el apostolado de la formación integral, la cual puede mantener abierta la trascendencia. Deben considerarse cuatro formas de trascendencia: 1) La apertura de la mirada a la situación global de la humanidad, porque la interconexión de contextos regionales y globales ya no puede deshacerse. 2) La apertura más allá de los contextos funcionales de una razón instrumental hacia una razón que debe permanecer abierta a los contextos vitales, la estética y los valores. Si la universidad se diera exclusivamente a un concepto de ciencia racional-técnico, entonces la teología no tendría nada que buscar en tal establecimiento. 3) La tercera forma de trascendencia consiste en la insistencia profética de trabajar por una configuración distinta de la sociedad. Pertenece a las grandes fatalidades de este tiempo que, por ejemplo, no se tenga por posible una alternativa para el sistema económico y financiero. En esta medida, la teología representa una utopía en la universidad, que considera posible y deseable no solamente una defensa del futuro, sino una sociedad sin violencia y discriminación. 4) En el cruce de estas tres puede colocarse la verdadera trascendencia: la pura apertura de la propia existencia en autosuperación hacia el misterio del mundo. Para finalizar, se expone brevemente cómo puede una teología dentro de la universidad dejarse inspirar en su misión por los orígenes de la universidad.

La universidad actual tiene dos tradiciones de origen determinantes: en su refundación (1819), la Universidad de Innsbruck tuvo como modelo la de Berlín. Por ello fueron importantes no solo la idea de unidad de investigación y doctrina, así como la de la *universitas litterarum* (de la comunidad de las ciencias) en la tradición de Humboldt, sino también

la imagen de la renovación nacional, tal como fue propagada sucintamente por Fichte. Con el necesario primado de la filosofía, incluso Schleiermacher le podía asegurar un lugar a la teología justificándose únicamente en la tradición. La facultad de teología no perteneció a la reestablecida Universidad de Innsbruck, sino que no fue instalada hasta 1857. También la Universidad de Londres se fundó sin facultad de teología. Siguió el modelo utilitarista de la reforma de Edimburgo y se declaró expresamente contra la renovación clásica de las viejas universidades tradicionales de Inglaterra como Oxford y Cambridge. En la tierra natal de la industrialización y del capitalismo temprano, prometía eficiencia, progreso y utilidad a través de la ciencia y de la formación correspondiente. En la confrontación con este modelo, que, como Berlín, prometía unidad y desarrollo moral de la nación por medio de la ciencia, John Henry Newman desarrolló su idea de la universidad. Una universidad es para él el lugar donde se enseñan todos los saberes, se entra en confrontación con pretensiones de saber que compiten entre sí y se quiere educar a los estudiantes en una postura filosófica así como para el ideal social burgués del *gentleman*.

Las cuatro dimensiones son importantes hoy. ¿Debe ser la universidad lugar de formación, institución investigadora o el foro en el que la sociedad dé cuentas del saber relevante para ella y para los seres humanos? Por el momento, nuestra sociedad no lo sabe, porque ha perdido, debía perder, el panorama y con ello la rendición de cuentas y la responsabilidad sobre los desenfrenados ámbitos de saber que se expanden sin cesar. Nadie puede predecir las consecuencias directas o indirectas de nuestro actuar científico y técnico —sobre todo en un incalculable futuro—. Muchos ponderan la nueva falta de claridad como el precio de la libertad y como el fin de la dictadura del saber. Se podría seguir gustosamente a las sirenas posmodernas, si nuestro saber en unión con técnica, ciencia y mercado no tuviera consecuencias incalculables para todos. Estamos en la encrucijada de cambiar la vida desde el fundamento y de empezar a configurar el ser humano como producto de la reproducción técnica. Modelos científicos han entrado inmediatamente en la autodescripción del mundo de la vida del ser humano. Con

ROMAN SIEBENROCK

cada paso del saber, sin embargo, crece la responsabilidad. Cuanto más amplio se vuelve nuestro saber y su aplicación, más urgentemente se plantean las preguntas por sus límites y su responsabilidad. Si la sociedad quiere rendir cuentas sobre esto de manera calificada, entonces la universidad debe ser más que un lugar de formación. Debe, entonces, considerar una multiplicidad de métodos y aspectos, no solo aquellos que se llaman “exactos”. La exactitud se alcanza siempre al precio de la ceguera metódica. El precio y los límites de la exactitud exigen más. Este círculo vicioso exige los recursos de la ética y de lo que el hombre debe. La teología trae a la universidad la más larga historia de experiencias. Recuerda, en medio de los diversos puntos de vista, las perspectivas y modelos vitales éticos decisivos, así como la experiencia del sufrimiento y de la desgracia; pero también sabe de su propia amenaza y por ello no pretende ningún monopolio para sí.

Esta respuesta, sin embargo, se queda todavía en el círculo de la utilidad. Más decisiva es la pretensión de la teología de introducir en el círculo de las ciencias un tema que es imprescindible para la integridad del saber y de la búsqueda de la verdad en la universidad: el tema de Dios. En la época de la arbitrariedad y del (aparente) carácter hipotético del saber, lo imprescindible de este planteamiento no puede hacerse efectivo de manera directa, pero parece posible un camino indirecto. Primeramente, el espíritu no puede dejar de pensar y recorrer la totalidad y la amplitud indeterminada de toda la realidad. También nuestra modesta posmodernidad presenta esta pretensión. Pero cuando la totalidad del mismo y del sí mismo es cuestionada, y esta pregunta por la totalidad hace ser humano al ser humano, entonces se trata de la pregunta por Dios. Como Newman vio, las diversas ciencias hacen teología cuando no dejan que la teología las coloque en sus límites. Y desde el siglo XIX se ha tratado la pregunta por Dios con diversos seudónimos: la nación, la sociedad y la clase, el éter, la evolución y, actualmente, la infinitud digital, internet y los nuevos medios. También esto podría tomarse con humor, si todas estas determinaciones del pensar sobre Dios no lanzaran promesas de salvación y exigieran su precio. Desde el siglo XIX, las promesas de salvación seculares han dejado un rastro de

sangre en la historia de la humanidad, que nosotros hasta hoy reprimimos con el hecho de que unimos la violencia exclusivamente con la religión, sobre todo con la monoteísta. El nuevo ateísmo desplaza su propia refutación pragmática de la manera más evidente: hace falta una diferenciación verdadera.

Solo una teología, que se sabe llamada a la responsabilidad y que no transfiere esta misión fundamental que la determina a los ídolos, puede llevar a cabo el desenmascaramiento de los nuevos ídolos y mantener abierta en la universidad la pregunta por la realidad última. Nuestra democracia liberal vive esencialmente de estos desenmascaramientos de toda promesa de salvación secular y de pretensiones últimas, porque solo elabora preguntas penúltimas de manera política. A la teología le interesa la dignidad de lo finito, porque esta fundamenta su valor en su distinción de Dios. Dado que la teología debe tener una relación que asienta existencialmente y que la llame a la responsabilidad máxima, introduce en la universidad una provisionalidad fundamental y una inseguridad metódica. Por ello, la teología debe revivir la pregunta, si la universidad quiere incluir la crítica institucionalizada de la pretensión universal de la ciencia moderna y sus ocultas o manifiestas promesas de salvación. Además de la pregunta por la verdad, la teología en especial introduce en la universidad un aspecto que ha sido desplazado desde Humboldt bajo el título de "libertad de las ciencias": la originaria obligación social de todo hacer científico. Esto significa eclesialidad. En la época de la "investigación con fondos de terceros", cada ciencia tiene su "ekklesia", es decir, su problema eclesiológico, puesto que se integra profundamente por medio de aquellos en los intereses de los diversos patrocinadores. La teología podría inspirar también a otras ciencias a través de su clarificación criteriológica de esta relación.

Además, la teología se sabe, a partir de su origen en la comunidad de fe y en su responsabilidad por la Iglesia y por todos los hombres, desgarrada del individualismo rampante que reclama el descubrimiento científico como logro propio y deja a otros la resolución de las consecuencias. Actualmente, nada es más devastador para nosotros que la separación entre razón práctica y teórica, entre ciencia, investigación

y ética. La teología no acepta la acostumbrada división del trabajo de nuestra sociedad. La eclesialidad no está contra la científicidad de la teología, sino que determina su forma específica.

La universidad no es una escuela superior especializada, por lo que no proporciona prácticas o destrezas, sino que introduce a una actitud fundamental específica. Newman la nombró la actitud filosófica del *gentleman*. Podríamos traducir: la universidad tiene como su ideal al humanista, que también sale al encuentro del extranjero y del otro con respeto y reconocimiento. En la sociedad mundial actual, la meta educativa de Newman no puede estimarse lo suficiente. Él, sin embargo, advierte: un *gentleman* puede ser un gran malhechor. La ciencia no doma a los gigantes de la pasión, la codicia, el ansia de poder y el odio. Aquí ve él la tarea especial de la teología, la cual primero debe ser consciente de su propio pasado, y por eso ella misma no está exenta de este peligro. También es parte del mundo no salvado y que espera la nueva creación. Si la universidad, como el lugar de la reflexión pensante sobre el saber determinante de una sociedad, quiere mantener abierta esta última esperanza, si no reniega de su provisionalidad y de la estricta responsabilidad de su hacer, si piensa que la integridad de la ciencia exige el reconocimiento del misterio santo y de los límites que determinan y posibilitan el propio hacer en el laboratorio, en la cama del enfermo y en el taller de la teoría, entonces tiene necesidad de la teología. Y debe exigir de tal teología capacidad de debate, disposición a la crítica y humildad. La teología, sin embargo, se exige ella misma todo esto *ex officio*, en tanto le alcancen las fuerzas y las capacidades. Y es que también la teología es ejercida por hombres con debilidades y fortalezas en la provisionalidad del peregrinaje de la vida. Siempre tocamos la *Inconclusa*,<sup>34</sup> pero siempre resuena en su centro la esperanza de la consumación regalada. En Schubert, sin embargo, ocurre el milagro de que la *Inconclusa* se le muestra a los venideros como consumada.

<sup>34</sup> Hace referencia a la Sinfonía 8 en si menor, D 759, *Inconclusa*, de Franz Schubert, a veces numerada como la 7. Solo están completos los dos primeros movimientos, el tercer movimiento se encuentra esbozado y el cuarto probablemente nunca se escribió.