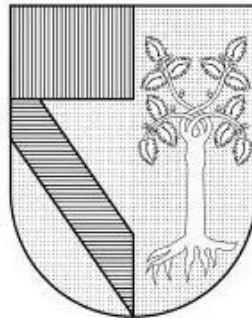


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA



**“LA UNIVERSIDAD COMO CASA DEL SABER UNIVERSAL: FE, RAZÓN
Y VERDAD EN EL PENSAMIENTO DE JOHN HENRY NEWMAN”**

T E S I S

Q U E P R E S E N T A

Víctor Hugo Rodríguez Robles

P A R A O B T E N E R E L G R A D O D E :

MAESTRO EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:

Dr. Alejandro Sada Mier y Terán

CIUDAD DE MÉXICO.

2025

Índice

Introducción

Capítulo 1 – Contexto histórico y origen de la idea de Universidad según Newman.

1.1) La relación fe razón en el contexto filosófico previo al pensamiento de Newman

1.2) Racionalismo y utilitarismo, las dos grandes corrientes a vencer.

1.2.1) Racionalismo clásico: fundamentos de la modernidad y antesala de la Revolución Industrial.

1.2.2) El racionalismo ilustrado.

1.2.3) Inglaterra del siglo XIX: industrialización, liberalismo y secularización.

1.2.4) El utilitarismo como filosofía del progreso.

1.2.5) La Reforma de 1832 y el contexto de la transformación social.

Capítulo 2 – El verdadero propósito y fin de la Universidad.

2.1 La teología como una rama del conocimiento.

2.2 El problema de excluir a la teología del currículo.

2.2.1) ¿Es la teología una ciencia?

2.2.2) El conocimiento religioso como saber legítimo.

2.3 La influencia de la teología sobre otras ramas del conocimiento.

2.3.1) La relación entre las ciencias.

2.3.2) Relación entre teología y filosofía.

2.3.3) La universidad como custodio de la totalidad del saber.

Capítulo 3 – Recuperación de la esencia de la Universidad en el mundo actual.

3.1 La universidad en tiempos postmodernos

3.1.1) Readings, Fish y MacIntyre: tres propuestas sobre la universidad de hoy

3.2.1) Rescatando la esencia de la universidad

3.2) La visión de Newman en la universidad contemporánea

3.2.1) La relación entre la teología, la filosofía y las ciencias en la universidad.

3.2.2) Ciencia y religión.

3.2.3) La importancia de la colaboración entre teología y filosofía en la universidad en pro de las ciencias.

Conclusión

Introducción

Esta investigación es una invitación al lector a detenerse y reflexionar sobre la verdad, la ciencia y la fe. El ser humano desde que es consciente de su existencia y movido por la curiosidad y su deseo de responder a grandes interrogantes en torno al mundo y a su propia existencia, ha buscado siempre un punto de partida que le dé certeza a lo que puede conocer a través de su pensamiento, de la razón, como una luz que lo guíe hacia el descubrimiento de la verdad.

Esa luz ha encontrado en la universidad uno de sus espacios más privilegiados: un lugar que, como bien afirmó John Henry Newman, debe enseñar el saber universal, es el punto de partida desde el cual el conocimiento humano se organiza, se comunica y se renueva; es el ámbito donde todas las disciplinas, desde aquellas que estudian las realidades más tangibles, como las ciencias y la técnica, hasta aquellas que son más contemplativas, como la filosofía y la teología, convergen en la búsqueda de la verdad. Excluir alguna de ellas sería renunciar a la totalidad del saber y fragmentar la misión esencial de la universidad. A lo largo de los siglos, sin embargo, esta institución comenzó a desvirtuarse.

El crecimiento de las urbes, la especialización de las profesiones y la expansión de la economía impulsaron una visión utilitarista del conocimiento, donde la técnica desplazó a la reflexión y el progreso material sustituyó al desarrollo integral del espíritu humano. La modernidad trajo consigo una concepción de la razón autosuficiente, metódica y desvinculada de toda referencia trascendente. La herencia del pensamiento ilustrado, cuyo afán fue liberar al pensamiento de la creencia y la superstición, terminó por separar a la razón de la fe. Bajo este contexto, John Henry Newman, es una figura clave que

proporciona claridad y discernimiento ante la diversidad de pensamientos de su época y cuyos planteamientos han trascendido hasta nuestros días. Newman por su contexto histórico de vida vio en la universidad, el lugar perfecto para formar el intelecto de los estudiantes a través del desarrollo del pensamiento crítico y aumentativo, pues en ella confluyen los conocimientos de las distintas disciplinas.

Newman, no sólo motivó a defender la formación del intelecto, sino que, además, promovió el diálogo entre la fe y la razón como un elemento fundamental en la formación del intelecto, además, en un momento histórico donde el pensamiento ilustrado y el utilitarismo, dominaban el pensamiento de su época y se tendía a reducir el cúmulo del conocimiento a solo su dimensión práctica, inmediata y productiva. La propuesta del mundo hacia la universidad, en términos generales, se basaba en la formación del intelecto de manera parcial, restando importancia a la formación integral de la persona y por lo tanto, dejando a un lado su sentido trascendental.

El ser humano no es un compuesto integrado por diferentes módulos de pensamiento, sino una unidad inteligible con la capacidad de formarse y hacer crecer su intelecto en todos los ámbitos posibles. Esta idea es el hilo conductor de esta investigación, defender la inclusión de las materias que forman el intelecto de la persona, es decir, la filosofía y la teología, así como aquellas materias que lo preparan para el descubrimiento de las realidades más materiales y observables de este mundo y el universo. El encuentro donde se suman todas estas realidades es la universidad, es el foro para escudriñar lo que cada una de las materias tiene que aportar al conocimiento del hombre. Esto es importante porque si bien el desarrollo tecnológico y económico son necesarios para el

crecimiento de la sociedad no podemos perder de vista que son las personas quienes están detrás de cada nuevo desarrollo.

La universidad tiene una gran relevancia ya que en ella las personas forman su pensamiento y su espíritu, por eso la educación superior debe apuntar a conectar la mente con las manos y con el corazón. La estrategia es que, desde el diseño del currículo, cada carrera profesional se asegure de incluir como parte de las materias *core* en sus diferentes temas y subtemas, contenidos de filosofía y teología que colaboren en la formación del conocimiento en todos los ámbitos y realidades del ser humano. Incluyendo el estudio de la fe, entendida como complemento de la razón y fundamento que la orienta hacia la verdad total, para que se comprenda que separar a la fe de la razón, tiende a fragmentar el conocimiento. La separación de la fe y la razón llevan a una visión parcial de las realidades del mundo y, por lo tanto, a la instrumentalización del conocimiento.

El método propuesto en esta investigación que nos permitirá recuperar esta perspectiva de una formación integral en el conocimiento, es una *educación liberal*, propuesta por Newman, la cual supone un diálogo constante entre la fe y la razón que reaviva la capacidad humana de trascender, integrando todas las dimensiones del conocimiento. Solo así, la universidad recuperará su auténtica vocación, como lo afirmó Newman, de ser la casa del saber universal, donde ciencia, filosofía y teología convergen en una misma búsqueda de la verdad.

Esta tesis está compuesta por tres capítulos que van desarrollando progresivamente este planteamiento. En el primer capítulo se presenta el “*Contexto histórico y origen de la idea de universidad según Newman*”, el cual describe el ambiente intelectual, político y religioso de la Inglaterra del siglo XIX. Se analizan las corrientes racionalistas y utilitaristas que marcaron el

pensamiento moderno, así como los acontecimientos que impulsaron la secularización del saber, especialmente la Reforma de 1832 y la fundación de universidades laicas como el University College London. En este contexto, Newman aparece como una voz profética que advierte sobre los peligros de una educación que reduce el conocimiento a la mera utilidad.

El segundo capítulo, “*El verdadero propósito y fin de la universidad*”, profundiza en la obra central de Newman, *The Idea of a University*. Aquí se desarrolla su visión sobre la unidad del saber y el papel de la teología como ciencia dentro del currículo universitario. Newman defiende la presencia de la teología no como imposición dogmática, sino como una exigencia racional que ilumina a las demás ciencias y permite conservar la totalidad del conocimiento. La universidad, afirma, debe ser una *alma mater* que nutra intelectualmente a sus hijos, formando inteligencias críticas, libres y orientadas al bien.

En el tercer capítulo, “*La recuperación de la esencia de la universidad en el mundo actual*”, se analiza la relevancia del pensamiento de Newman en el contexto contemporáneo frente a diferentes propuestas, entre ellas, la de los autores Bill Readings y Stanley Fish los cuales defienden una visión de la universidad postmoderna y utilitarista, en la que no se busca la verdad ni la educación integral; también analizo la propuesta de Alasdair MacIntyre, más afín a la de Newman, quien muestra cómo la pérdida de la teología en los currículos universitarios refleja una crisis más profunda: la fragmentación del conocimiento y la pérdida del horizonte moral. Este capítulo propone rescatar la visión de Newman como camino para restaurar la integridad del saber y reorientar la misión universitaria hacia su vocación original: la búsqueda desinteresada de la verdad.

Stanley Hauerwas ha descrito con lucidez esta crisis al señalar que ya no se considera que la teología sea una disciplina necesaria dentro de la universidad moderna. El problema, no radica únicamente en su exclusión, sino en la suposición de que el conocimiento teológico es de alguna manera inferior frente a otras formas de saber académico; el olvido de la teología responde a un entramado histórico e intelectual difícil de separar, donde incluso los ideales de la “educación liberal” moderna, como los expresados por el rector de Yale, Richard Levin, al definir la educación universitaria como una liberación de la superstición, el dogma y la fe, revelan una comprensión incompleta de lo que significa pensar críticamente. Al excluir la teología, la universidad se priva de una de las formas más profundas de reflexión sobre “el modo en que las cosas son a la luz de la convicción de que han sido creadas por Dios”¹.

En esta misma línea, Benedicto XVI advirtió que el gran desafío de las universidades católicas consiste en “hacer ciencia en el horizonte de una racionalidad verdadera, diversa de la que hoy domina ampliamente, según una razón abierta a la cuestión de la verdad y a los grandes valores inscritos en el ser mismo y, por consiguiente, abierta a lo trascendente, a Dios”². El pensamiento positivista, según Ratzinger, es útil y necesario para resolver los problemas técnicos de la humanidad, pero no puede erigirse en una cosmovisión total. Su

¹ Stanley Hauerwas. *The State of the University: Academic Knowledges and the Knowledge of God*. Blackwell Publishing: Malden, Oxford, Victoria. 2007, 12.

² Benedicto XVI, *Discurso durante la inauguración del 85º curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25.11.2005. <http://w2.vatican.va>. Cita tomada de: Alejandro, Sada Mier y Terán. “Fe y filosofía en la universidad. Newman y Ratzinger contra la reducción de la razón” In *Katolicy a wychowanie. Współczesne wyzwania szkolnictwa wyższego i nauki*, Toruń: Akademii Kultury Społecznej i Medialnej, 2022, 224.

absolutización, como ya había advertido Comte, clausura no sólo la pregunta por Dios, sino también la pregunta por el hombre y por la realidad en su conjunto.

Como recuerda Alejandro Sada, la universidad misma nació porque la fe consideró posible la búsqueda de la verdad y promovió esa búsqueda de modo que, con el tiempo, requirió extender su ámbito a todos los campos del conocimiento humano. Así surgieron las diversas facultades. La teología, por tanto, no es un residuo histórico ni una disciplina confesional, sino el fundamento que dio origen a la institución universitaria como casa del saber universal³.

Desde esta perspectiva, la obra de John Henry Newman representa un intento por restaurar el equilibrio perdido entre fe y razón. En *The Idea of a University*, Newman defendió la presencia de la teología no como una imposición doctrinal, sino como una exigencia racional: la fe no suprime la razón, sino que la ilumina. Excluir a Dios del horizonte del pensamiento conduce inevitablemente a visiones fragmentadas de la realidad. Por ello, restaurar el diálogo entre fe y razón no significa retroceder al pasado, sino devolver al pensamiento su integridad, a la ciencia su sentido y a la universidad su auténtica vocación de ser el espacio donde se encuentre el saber universal.

³ *Idem.*

Capítulo 1 – Contexto histórico y origen de la idea de Universidad según Newman.

"La universidad es un lugar donde se enseña el saber universal."

— John Henry Newman, Discurso I

Newman (1801-1890) fue un teólogo, sacerdote, educador y cardenal británico, conocido tanto por su conversión del anglicanismo al catolicismo como por su profunda reflexión sobre la naturaleza de la educación universitaria, la búsqueda incansable por la verdad, la unidad del saber y la integración entre fe y razón⁴. Nació en Londres, Inglaterra, el 21 de febrero de 1801 y estudió en la Universidad de Oxford.

En la década de 1830 siendo ministro anglicano fue una figura clave del Movimiento de Oxford⁵ (1833–1845) este movimiento surgió como respuesta a una marcada y creciente secularización de la iglesia anglicana⁶.

⁴ Cf. I. Ker and Terrence Merrigan, *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge University Press eBooks, 2009, <https://doi.org/10.1017/ccol9780521871860>

⁵Cf. John Henry Newman, "Preface" *The Idea of a University*, ed. Martin J. Svaglic. University of Notre Dame Press, 1982, XXXVIII.

⁶ *The Reform agitation followed, and the Whig Government came into power; and he anticipated in their distribution of Church patronage the authoritative introduction of liberal opinions into the country. [...] He feared that by the Whig party a door would be opened in England to the most grievous of heresies, which never could be closed again. In order under such grave circumstances to unite Churchmen together, and to make a front against the coming danger, he had in 1832 commenced the British Magazine...* John Henry Newman, *Apologia Pro Vita Sua* , 140.

Este precedente para Newman es de gran importancia ya que sentó las bases de su convicción para iniciar el *Tract Movement* o *Movimiento de Oxford*, cuya convicción está basada en el *principio del dogma* en respuesta al liberalismo religioso ante una postura antidogmática y el racionalismo que ya estaba permeado en su época, un liberalismo que diluye la fe en mera opinión o sentimiento⁷. Ante estas corrientes Newman defendía que la religión cristiana no puede reducirse a solo sentimientos, sino que debe fundamentarse en la verdad, que es el cimiento de la existencia de una Iglesia visible, apoyada en la tradición, teniendo a los sacramentos como vías por donde se da la gracia. Esto confirmó para Newman que, la doctrina de las Sagradas Escrituras, es de donde parte la Iglesia primitiva, misma que pensaba, que era la doctrina de la Iglesia anglicana⁸ apoyándose en la Escritura (de la versión anglicana), los Padres de la Iglesia y en especial san Ignacio de Antioquía, los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas, con el fin de reintroducir en la Iglesia de Inglaterra el espíritu y la disciplina de los primeros siglos.

Para los tractarianos, nombre dado a los miembros del Movimiento por su publicación de los *Tracts for the Times*, estas reformas eran síntomas de un Estado cada vez más indiferente a la religión revelada y dispuesto a someter los asuntos eclesiásticos a criterios meramente políticos⁹. En ese contexto, se fortaleció la conciencia de que la Iglesia debía reafirmar su autoridad espiritual

⁷ *First was the principle of dogma: my battle was with liberalism; by liberalism I meant the anti-dogmatic principle and its developments. [...] From the age of fifteen, dogma has been the fundamental principle of my religion; I know no other religion; I cannot enter into the idea of any other sort of religion; religion, as a mere sentiment, is to me a dream and a mockery.* Newman, *Apologia Pro Vita Sua*, , 150.

⁸ *I was confident in the truth of a certain definite religious teaching, based upon this foundation of dogma; viz. that there was a visible Church, with sacraments and rites which are the channels of invisible grace. [...] When I began the Tracts for the Times I rested the main doctrine, of which I am speaking, upon Scripture, on the Anglican Prayer Book, and on St. Ignatius's Epistles.* John Henry Newman, *Apologia Pro Vita Sua*, , 151.

⁹ Cf. Owen Chadwick, *The Victorian Church*, vol. 1. London: SCM Press, 1966, 71 -73.

y doctrinal no en virtud del Estado, sino por su identidad como heredera legítima de la tradición apostólica¹⁰. Newman defendió intensamente estos principios desde su posición como anglicano, buscando fortalecer el carácter apostólico de la Iglesia anglicana y protegerla contra el racionalismo y el liberalismo secular¹¹.

Owen Chadwick, uno de los historiadores más autorizados en el tema, explica que el Movimiento de Oxford fue una protesta contra la reducción política de la Iglesia a un instrumento del Estado. Asimismo, Peter B. Nockles subraya que el Movimiento fue motivado por el miedo a una intervención del Estado que retirara a la Iglesia de su autoridad divina, y por el deseo de preservar la sucesión apostólica como criterio fundamental de legitimidad¹².

Los primeros años del Movimiento se caracterizaron por un formidable poder intelectual y versatilidad, a medida que sus partidarios desarrollaban una comprensión más profunda de la antigua Iglesia católica y apostólica como una fuerza autorizada en la sociedad, al mismo tiempo que respondían a los muchos que se oponían a ellos desde diferentes lados del espectro teológico¹³.

¹⁰ Cf. Newman, *Apologia Pro Vita Sua*, 131 -133.

¹¹ Cf. *Ibidem*, 199 -201.

¹² ...promoted new efforts to recover the Catholic and apostolic patrimony of the Church of England, overlaid and obscured by a strongly national, anti-Catholic, and often highly politicized Protestantism. Según los editores, Owen Chadwick señala que el Movimiento de Oxford surgió como un intento de "recuperar el patrimonio católico y apostólico de la Iglesia de Inglaterra," oscurecido por un protestantismo altamente politizado y nacional. Cf. Stewart J. Brown, Peter B. Nockles, y James Pereiro, eds., *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

¹³ *The first years of the Movement were characterized by a formidable intellectual power and versatility, as its supporters developed a deepened understanding of the ancient Catholic and apostolic Church as an authoritative force in society, and as they responded to the many who opposed them from different sides of the theological spectrum.* Stewart J. Brown, , 2. Nockles enfatiza que el Movimiento de Oxford surgió como respuesta a "controversias sobre la admisión de disidentes, la reforma universitaria, la emancipación católica y el racionalismo teológico," con el fin de preservar "la sucesión apostólica como

Para Newman, el Movimiento no fue simplemente una reforma litúrgica o doctrinal, sino una búsqueda profunda de la autenticidad eclesial que remitiera a las raíces patrísticas y apostólicas del cristianismo. Sin embargo, más adelante, Newman experimentó una crisis personal que culminó con su conversión al catolicismo en 1845, marcando también el fin de su participación en el movimiento tractariano. No fue una traición al Movimiento sino, desde su punto de vista, una consumación lógica, como él mismo lo expresa “No era consciente de una fe más firme en las verdades fundamentales de la revelación, o con mayor dominio de sí misma; no tenía más fervor; pero era como llegar a puerto después de un mar agitado; y mi felicidad en ese sentido permanece hasta el día de hoy sin interrupción”¹⁴.

La Iglesia católica representaba para él la continuidad histórica y doctrinal que la Iglesia anglicana había perdido. Su conversión marcó el ocaso del *Movimiento de Oxford* como fuerza anglicana, pero consolidó su legado como un impulso hacia una reflexión más seria sobre la eclesiología, la autoridad y la tradición, fue un acto de fidelidad a la verdad y a la historia viva de la Iglesia.

Otra de las grandes contribuciones del pensamiento de Newman a la Iglesia universal, fue su profundo análisis que explica la interacción entre la fe y la razón propuesto en su libro *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870), donde explica que el ser humano puede dar su asentimiento racional a proposiciones religiosas aun sin tener pruebas científicas de ellas, porque la

base fundamental de legitimidad" y defender la autoridad divina de la Iglesia frente a la intervención del Estado.

¹⁴ *I was not conscious of firmer faith in the fundamental truths of revelation, or of more self-command; I had not more fervour; but it was like coming into port after a rough sea; and my happiness on that score remains to this day without interruption.* Newman, *Apología Pro Vita Sua*, 1864, 331.

razón actúa junto con la fe y la experiencia personal para conocer la verdad, a lo que Newman llama un *asentimiento real*¹⁵.

La ciencia empírica, ciencias naturales, matemáticas, física, entre otras, forman parte del conocimiento, sin embargo, no agotan toda la realidad de lo que podemos conocer. El conocimiento va más allá de la física y de lo físico, por esta razón, ciencias como la filosofía y la teología nos acercan al conocimiento de planteamientos más profundos, sobre el ser, el bien, el mal, cuya explicación la ciencia empírica no puede explicar de manera directa, sin embargo, integrar ambas perspectivas nos permite conocer aquello que la ciencia puede explicar directamente y conocer aquellas realidades que se explican mediante un análisis filosófico y teológico.

1.1) La relación fe razón en el contexto filosófico previo al pensamiento de Newman

En 1851, Newman fue invitado por los obispos irlandeses a fundar una universidad católica en Dublín, la *Catholic University of Ireland* (actual University College Dublin). De esa experiencia surgió su obra *The Idea of a University* (1852), donde expone su visión sobre el verdadero propósito de la universidad, su crítica al utilitarismo educativo y la importancia de integrar la teología reconociéndola como una ciencia legítima e importante para el conocimiento del saber humano ya que es la *ciencia de Dios*¹⁶.

¹⁵ Cf. Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. London: Longmans, Green, and Co., 1870, 98-100.

¹⁶ Cf. Newman, *The Idea of a University*, ed. Martin J. Svaglic. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982, 46.

Para Newman la universidad es un espacio en donde la totalidad del conocimiento de las diferentes disciplinas confluye y conforma el saber universal, cada una diferenciándose según su especialidad contribuye con una parte, de manera integral y sin fragmentarse, ya que cada rama del conocimiento está íntimamente interconectada. Por lo tanto, las universidades deben ser el foro en el que, con libertad y pasión por la búsqueda de la verdad, se debe formar estudiantes de manera integral en todas las disciplinas, aun y cuando los estudiantes no puedan poseer el total del conocimiento del saber y cada uno tenga una vocación personal por una rama específica del saber, es una práctica que enriquece la formación integral de cada uno de los alumnos y provoca un ambiente intelectual donde diferentes perspectivas de la inteligencia puedan interactuar entre las diferentes disciplinas del saber.

Newman profundiza en este propósito, su estructura y la integración de las diferentes disciplinas en el contexto universitario, el estudio de las ciencias como la teología, y presenta premisas desde la perspectiva de la fe que contribuyen a ampliar el conocimiento, empujando a las diferentes áreas del saber al encuentro con la verdad.

1.2) Racionalismo y utilitarismo, las dos grandes corrientes a vencer.

A mediados del siglo XIX, Newman confrontó a dos grandes fuerzas intelectuales que dominaban el pensamiento europeo y británico, por un lado, el racionalismo ilustrado, una corriente de pensamiento que se asentó con mayor rigor en el siglo XVIII la cual priorizó el uso de la razón como la fuente principal para el desarrollo conocimiento desplazando poco a poco a la teología¹⁷. Y, por

¹⁷ Cf. Jonathan Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2010, 228 - 241.

otro lado, el utilitarismo, promovido principalmente por Jeremy Bentham y John Stuart Mill, ambos, filósofos, juristas y reformadores sociales quienes sostuvieron que el conocimiento debe estar enfocado en función de su utilidad en beneficio de la mayoría de la sociedad¹⁸.

Estas ideas fueron permeando progresivamente en las universidades hasta el punto de extraer del conocimiento una versión enfocada a la practicidad. Esta segmentación del conocimiento, advirtió Newman, reducía a la universidad a un instrumento para fines inmediatos, debilitando su carácter y separándola de su objetivo para la búsqueda desinteresada de la verdad¹⁹.

Las consecuencias del utilitarismo educativo como una reducción del conocimiento a lo práctico y productivo ha promovido una visión parcial cuyo resultado ha sido la transformación de la universidad en una institución de formación “técnica” enfocada a la educación profesional utilitarista para la generación de riqueza, apartándola de su misión formativa integral, incluso, excluyendo la educación de las virtudes humanas²⁰. Del mismo modo, un

¹⁸ Cf. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Oxford: Clarendon Press, 1823), 1; John Stuart Mill, *Utilitarianism* (London: Parker, Son, and Bourn, 1863), 9-16.

¹⁹ *Now this is what some great men are very slow to allow; they insist that Education should be confined to some particular and narrow end, and should issue in some definite work, which can be weighed and measured. They argue as if everything, as well as every person, had its price; and that where there has been a great outlay, they have a right to expect a return in kind. This they call making Education and Instruction “useful,” and “Utility” becomes their watchword. With a fundamental principle of this nature, they very naturally go on to ask, what there is to show for the expense of a University; what is the real worth in the market of the article called “a Liberal Education,” on the supposition that it does not teach us definitely how to advance our manufactures, or to improve our lands, or to better our civil economy; or again, if it does not at once make this man a lawyer, that an engineer, and that a surgeon; or at least if it does not lead to discoveries in chemistry, astronomy, geology, magnetism, and science of every kind.* Newman, *The Idea of a University*, 115 - 116.

²⁰ *There is no saying to what extent it may not be carried; and the more the powers of each individual are concentrated in one employment, the greater skill and quickness will he naturally display in performing it. But, while he thus contributes more effectually to the accumulation of national wealth, he becomes himself more and more degraded as a rational being. In proportion as his sphere of action is narrowed his mental powers and habits become contracted; and he resembles a subordinate part of some powerful machinery, useful in its place, but insignificant and worthless out of it. If it be necessary, as it is beyond*

racionalismo que considere válido únicamente lo que puede demostrarse empíricamente o mediante la lógica formal, limita la educación a un espectro estrecho de la experiencia humana, en lugar de abarcar su totalidad²¹. De igual forma, un enfoque racionalista cuya tendencia considera como válido sólo aquello que puede demostrarse empíricamente o mediante la razón lógica. Ambas perspectivas formarán profesionales competentes, pero no necesariamente personas humanas o moralmente conscientes²².

La perspectiva propuesta por Newman ante estas corrientes, las cuales ya estaban profundamente arraigadas en el sistema educativo británico del siglo XIX, es una *educación liberal*, cuya base es la formación integral de la persona, cultivando su intelecto y razonamiento crítico, orientado a la búsqueda la verdad, con autonomía y amplitud de criterio: “La educación liberal...es simplemente el cultivo del intelecto como tal, y su objeto no es ni más ni menos que la excelencia intelectual”²³.

Para Newman la educación no está subordinada a un fin exterior como la utilidad económica o técnica, sino que es valiosa en sí misma porque forma al ser humano en su capacidad de conocer, razonar, juzgar y discernir la verdad:

all question necessary, that society should be split into divisions and subdivisions, in order that its several duties may be well performed, yet we must be careful not to yield up ourselves wholly and exclusively to the guidance of this system; we must observe what its evils are, and we should modify and restrain it, by bringing into action other principles, which may serve as a check and counterpoise to the main force. Ibidem., 126-127.

²¹ Cf. Michele Marchetto, “Religious Education and John Henry Newman’s Idea of a University”, *Italian Journal of Sociology of Education* 7, no. 3 (2015): 190–192.

²² Newman, *The Idea of a University*, 105–107.

²³ *Surely it is very intelligible to say, and that is what I say here, that Liberal Education viewed in itself, is simply the cultivation of the intellect, as such, and its object is nothing more or less than intellectual excellence.* Newman, *The Idea of a University*, 92.

La formación del intelecto que mejor se adapta al individuo es la que mejor le permite cumplir con sus deberes sociales²⁴. [...] Es la educación la que da al hombre una visión clara y consciente de sus propias opiniones y juicios, la veracidad al desarrollarlos, la elocuencia al expresarlos y la fuerza para impulsarlos.²⁵

Newman defiende una concepción de la educación como un fin en sí mismo, no como un mero instrumento al servicio de intereses económicos, técnicos o políticos. A través de la formación intelectual, el ser humano se perfecciona en su capacidad de conocer, razonar, juzgar y discernir la verdad. En este sentido, afirma que la mejor educación es aquella que permite al individuo tener una visión clara y consciente de sus propias opiniones y juicios y que lo capacita para desarrollarlos con verdad, expresarlos con elocuencia y sostenerlos con convicción²⁶. Esta idea desafía directamente las corrientes utilitaristas del siglo XIX (y del presente), que subordinan el valor del conocimiento a su aplicabilidad inmediata. Para Newman, en cambio, la educación liberal tiene un valor intrínseco porque forma al sujeto en su dignidad racional y moral, dotándolo de libertad interior y responsabilidad pública.

Su visión de la educación es también una defensa de la dignidad de la persona humana cuando afirma: “que la Universidad es, según la denominación

²⁴ *Today I have confined myself to saying that that training of the intellect, which is best for the individual himself, best enables him to discharge his duties to society.* Newman, *The Idea of a University*, 100.

²⁵ *It is the education which gives a man a clear conscious view of his own opinions and judgments, a truth in developing them, an eloquence in expressing them, and a force in urging them. It teaches him to see things as they are, to go right to the point, to disentangle a skein of thought, to detect what is sophistical and to discard what is irrelevant.* *Ibidem*, 135.

²⁶ *It prepares him to fill any post with credit, and to master any subject with facility. It shows him how to accommodate himself to others, how to throw himself into their state of mind, how to bring before them his own, how to influence them, how to come to an understanding with them, how to bear with them.* *Idem*.

habitual, un *Alma Mater*, que conoce a sus hijos uno por uno, no una fundición, ni una casa de la moneda, ni una rueda de andar”²⁷. Está claro que, para Newman, “alma mater”, es la fuente que nutre el intelecto y la conciencia con el fin de desarrollar una mente crítica, reflexiva y universal, capaz de conocer la totalidad del saber sin excluir su dimensión teológica ni antropológica.

Es importante aclarar que Newman no ve una contraposición para que el conocimiento sea aplicado en favor del desarrollo y el progreso de la sociedad, por el contrario, sabe del valor intrínseco que produce el conocimiento, “el conocimiento puede ser su propio fin. Tal es la constitución de la mente humana, que cualquier tipo de conocimiento, si realmente lo es, es su propia recompensa”²⁸, por lo tanto, su crítica más bien se centra en una perspectiva reduccionista en la cual, solo considera el valor de la utilidad aplicada a sus efectos inmediatos, productivos y cuantificables, contribuyendo así eficazmente al progreso social y económico.

1.2.1) Racionalismo clásico: fundamentos de la modernidad y antesala de la Revolución Industrial.

En los siglos XVI y XVII surgió una corriente de pensamiento que transformó la concepción del conocimiento y la razón, un proceso promovido por la curiosidad natural y cuyo fin consistía en explorar y entender el mundo que nos rodea. Este racionalismo, en cierto sentido conservador, apostaba por la

²⁷ *A University is, according to the usual designation, an Alma Mater, knowing her children one by one, not a foundry, or a mint, or a treadmill. Ibidem, 109.*

²⁸ *...knowledge is capable of being its own end. Such is the constitution of the human mind, that any kind of knowledge, if it be really such, is its own reward... Ibidem, 77.*

búsqueda de la verdad a través de la razón sin desprenderse de la fe²⁹. Este racionalismo clásico, no solo inaugura la modernidad filosófica, sino que también sienta las bases epistemológicas que, con el tiempo, darán lugar al pensamiento ilustrado, al utilitarismo, el positivismo, el racionalismo moderno y al modelo técnico-científico que impulsó la Revolución Industrial³⁰.

En este sentido, el racionalismo clásico no es solo un antecedente histórico, sino el cimiento intelectual del mundo moderno que Newman busca evaluar desde una antropología integral del conocimiento. La revolución industrial cuyo origen identificamos a mediados del siglo XVIII, fue un catalizador en el desarrollo económico global de la época, sin embargo, la revolución industrial tiene sus raíces y es resultado de este racionalismo clásico.

Durante los siglos XVI y XVII, el pensamiento científico de figuras como Galileo Galilei, Johannes Kepler, Gottfried Wilhelm Leibniz e Isaac Newton, entre otros, sostenían con certeza que el mundo y el universo creado podían explicarse de manera racional y matemática³¹. El propósito común en la comunidad científica de la época era establecer los principios de una ciencia universal, sustentada en argumentos lógicos capaces de explicar el mundo y sus fenómenos independientemente de la experiencia sensible³². Frente al escepticismo renacentista y al empirismo incipiente, los racionalistas clásicos

²⁹ Cf. Galileo Galilei, *Carta a Cristina de Lorena, Gran Duquesa de Toscana*, en *Revista de Filosofía*, trad. Humberto Giannini; Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1965, 82-83.

³⁰ Cf. El racionalismo clásico del siglo XVII (Descartes, Spinoza, Leibniz) estableció las bases epistemológicas del pensamiento ilustrado y del enfoque científico-industrial posterior. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, "Continental Rationalism"; PhilPapers; *Britannica*, "Rationalism" (https://www.philosophybasics.com/movements_rationalism.html)

³¹ Albert Van Helden, "Galileo Galilei," en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), ed. Edward N. Zalta; Bruce Stephenson, *Kepler's Physical Astronomy*. New York: Springer-Verlag, 1994; Gottfried Wilhelm Leibniz, *Ensayos de Teodicea*. Madrid: Alianza Editorial, 2019, 45-48; Richard S. Westfall, *Never at Rest: A Biography of Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

³² Cf. Galileo Galilei, *El ensayador*, trad. de Miguel Ángel Granada. Madrid: Alianza Editorial, 1981, 70-73.

defendieron la existencia de principios universales, innatos y evidentes por sí mismos, accesibles mediante el pensamiento lógico y matemático³³.

Esta afirmación de la razón humana como fuente principal del conocimiento, en sus orígenes, no buscaba separar la fe de la razón ni mucho menos oponerlas. Por el contrario, surgió de manera natural como un esfuerzo por ampliar y profundizar el conocimiento acerca de realidades que trascienden el mundo físico. Un ejemplo notable lo encontramos en Galileo Galilei, físico, astrónomo y matemático italiano, reconocido como el padre de la ciencia moderna. Galileo sostenía que no existe contradicción entre la fe y la razón: el estudio racional de la naturaleza creada conduce al descubrimiento de las leyes que Dios mismo ha inscrito en el universo. En sus propias palabras, "...no puede la verdad de las Santas Escrituras estar en contradicción con las verdaderas razones y experimentos de las humanas doctrinas"³⁴, por lo tanto, la fe y la razón no se contradicen, porque ambas provienen de Dios. Además, realizó una distinción fundamental sobre los fines de la Revelación divina y los alcances de la ciencia, señalando que la Escritura no fue dada para enseñarnos ciencia natural, sino para transmitir las verdades necesarias para la salvación: "La intención del Espíritu Santo es enseñarnos cómo se va al cielo, no cómo va el cielo"³⁵.

Esta afirmación es clave para comprender que Galileo reconocía la complementariedad de fe y ciencia: dos líneas de acción que comparten un mismo origen y que, cada una en su propio ámbito, explican la realidad creada. Dos siglos más tarde, John Henry Newman retomaría esta visión al afirmar "...la

³³ Cf. Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volume IV: Modern Philosophy from Descartes to Leibniz*. New York: Image Books, 1963, 24–26.

³⁴ Galilei, Galileo. *Carta a Cristina de Lorena, gran duquesa de Toscana*, 1982, p. 87.

³⁵ *Ibidem*, 77.

verdad religiosa no es solo una parte, sino una condición del conocimiento general”³⁶, es decir, la fe y la razón son dos modos legítimos de alcanzar la verdad.

Dentro de esta misma línea de pensamiento del racionalismo clásico nos encontramos a Blaise Pascal (1623–1662) matemático brillante, inventor y filósofo cristiano que reconocía los alcances de la razón, pero también sus límites. Leemos entre sus escritos el fragmento 277 donde expresa: “El corazón tiene razones que la razón no entiende”³⁷, es decir, que hay verdades, especialmente las de la fe, que solo se alcanzan por el “corazón”, de cierto modo Pascal nos deja ver que el conocimiento también está en el ámbito de la intuición y la espiritualidad. Ambos coinciden en la idea de que la fe no contradice la razón, sino que la trasciende y la purifica.

Newman, en su libro: “*Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*”, nos presenta otra perspectiva similar a esta idea, mostrando que el asentimiento religioso no es irracional, sino que se basa en una forma distinta de conocimiento personal y experiencial, muy cercana a la noción pascaliana del corazón: “El asentimiento religioso, por ejemplo, no es un acto que siga necesariamente a una cadena de premisas racionales, sino que es un acto real del entendimiento, producido por la experiencia, el sentido común, la conciencia, el testimonio o la educación”³⁸.

³⁶ ...religious truth is not only a portion but a condition of general knowledge... Newman, *The Idea of a University*, 52 - 53

³⁷ Blaise Pascal, *Pensamientos*, trad. de W. F. Trotter, fragmento 277, Project Gutenberg. Recuperado el 26 de abril de 2025, de <https://www.gutenberg.org/files/18269/18269-h/18269-h.htm>

³⁸ *In proceeding to compare together simple assent and complex, that is, Assent and Certitude, I begin by observing, that popularly no distinction is made between the two; or rather, that in religious teaching that is called Certitude to which I have given the name of Assent. I have no difficulty in adopting such a use of the words, though the course of my investigation has led me to another. Perhaps religious assent may be fitly called, to use a theological term, “material certitude;” and the first point of comparison which*

Otro gran personaje del racionalismo clásico es Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) filósofo, matemático, jurista y teólogo alemán que representa uno de los puntos más altos del racionalismo clásico. Su proyecto filosófico se caracterizó por una fe profunda en el poder de la razón para explicar absolutamente todo el universo, desde las leyes físicas hasta las verdades metafísicas y morales. En su obra *Ensayos de Teodicea* (1710), Leibniz sostiene que, a pesar de la existencia del mal en el mundo, Dios, en virtud de su perfecta racionalidad y bondad, ha decidido crear el mejor de los mundos posibles³⁹. Esta afirmación no contradice la justicia divina, sino que expresa una visión superior del orden universal, Dios permite la existencia del mal no porque lo apruebe, sino porque es condición necesaria para la realización del mayor bien posible, dentro de un sistema gobernado por la razón⁴⁰.

Este planteamiento refleja una confianza absoluta en el juicio racional de Dios, accesible a la razón humana mediante el análisis lógico y matemático, y justificado a través de principios racionales. Asimismo, anticipa el optimismo epistemológico que marcará gran parte del racionalismo moderno y de su proyección ilustrada. De igual modo, esta concepción estructurada racionalmente sostiene que en el mundo creado nada es verdaderamente contingente, sino que todo responde a una necesidad lógica fundada en el principio de razón suficiente⁴¹.

Newman por su parte, argumenta que no todo puede ser sistematizado ni reducido a verdades necesarias o reducir el conocimiento a solo lo que es

I shall make between the two states of mind, will serve to set me right with the common way of speaking.
Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 210–212.

³⁹ Cf. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodicea*. Madrid: Editorial Gredos, 1981, 78.

⁴⁰ *Ibidem*, 34

⁴¹ *Ibidem*, 80 - 84

demostrable y lógico, sino que debe integrar lo revelado, la moral y la historia. La teología asegura que las demás ciencias no se desvíen hacia hipótesis parciales o distorsionadas, por ejemplo, la ciencia sin referencia al principio de su existencia, como pretende el pensamiento de Leibniz. En su concepción de universidad, el conocimiento debe incluir no sólo lo que es demostrable, sino también lo ha sido revelado, la moral, los hechos históricos y (el ser) lo existencial⁴².

Esta postura introduce una visión más amplia e integral del saber, que reconoce los límites de la razón en sintonía con Blaise Pascal y exige la presencia de la teología como parte esencial del *curriculum* universitario⁴³. Newman concibe la universidad como un espacio de formación libre, donde el intelecto no se limita a sistemas cerrados, sino que busca la verdad desde la totalidad de la experiencia humana, incluyendo la fe, la duda, el misterio y la moral⁴⁴. A pesar de sus diferencias metodológicas, Leibniz y Newman comparten una visión teológica del conocimiento, fundada en la convicción de que Dios es el origen último del orden del mundo y de toda verdad⁴⁵. Para ambos, el universo no es caótico ni arbitrario, sino que responde a un principio de racionalidad divina, accesible, aunque de manera limitada, al intelecto humano⁴⁶.

⁴² *Religious truth is not only a portion, but a condition of general knowledge. To blot it out is nothing short, if I may so speak, of unravelling the web of University Teaching.* Newman, *The Idea of a University*, , 52-53.

⁴³ *I say then, if the various branches of knowledge, which are the matter of teaching in a University, so hang together, that none can be neglected without prejudice to the perfection of the rest, and if Theology be a branch of knowledge, of wide reception, of philosophical structure, of unutterable importance, and of supreme influence, to what conclusion are we brought from these two premisses but this? that to withdraw Theology from the public schools is to impair the completeness and to invalidate the trustworthiness of all that is actually taught in them.* *Ibidem*, 52.

⁴⁴ Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 38-40.

⁴⁵ Cf. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Ensayos de Teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, trad. Ezequiel de Olaso. Madrid: Alianza Editorial, 1981, 128-130.

⁴⁶ Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 38-40

Esta convicción de que el mundo es comprensible porque ha sido creado por una inteligencia racional tiene ecos en Newman, quien, sin negar el misterio, sostiene que la razón humana puede y debe ser usada para acercarse a la verdad, especialmente cuando se encuentra integrada con la fe⁴⁷.

Tanto Leibniz como Newman coinciden en reconocer que la teología forma parte del conocimiento, aunque llegan a esta conclusión por vías distintas. Para Leibniz, las verdades reveladas pueden y deben armonizarse con la razón, sin que exista contradicción entre ambas⁴⁸. Newman, por su parte, sostiene que la teología no solo es compatible con la razón, sino que es indispensable para completar la estructura del saber universitario, afirmando “que todo conocimiento, sin importar su disciplina, tiene una relación —directa o implícita— con la teología, porque toda verdad participa de un mismo origen: Dios como principio racional y creador del universo. Por eso, excluir la teología de la universidad equivale a fragmentar el conocimiento y perder su unidad esencial”⁴⁹.

Con respecto a la relación armónica entre la fe y la razón, Leibniz la describe a la razón como “...el descubrimiento de la certidumbre o probabilidad de las proposiciones deducidas de los conocimientos adquiridos mediante el uso

⁴⁷ Cf. *Idem*

⁴⁸ Cf. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Ensayos de Teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, trad. Ezequiel de Olaso. Madrid: Alianza Editorial, 1981, 128–130.

⁴⁹ *I have accordingly laid down, first, that all branches of knowledge are, at least implicitly, the subject-matter of its teaching; that these branches are not isolated and independent one of another, but form together a whole or system; that they run into each other, and complete each other, and that, in proportion to our view of them as a whole, is the exactness and trustworthiness of the knowledge which they separately convey; that the process of imparting knowledge to the intellect in this philosophical way is its true culture; that such culture is a good in itself; that the knowledge which is both its instrument and result is called Liberal Knowledge; that such culture, together with the knowledge which effects it, may fitly be sought for its own sake; that it is, however, in addition, of great secular utility, as constituting the best and highest formation of the intellect for social and political life.* Newman, *The Idea of a University*, , 162 - 163.

de nuestras facultades naturales, es decir, por sensación y reflexión, mientras que define la fe es el asentimiento que se otorga a una proposición basada en la revelación, es decir, en una comunicación extraordinaria de Dios, que la dio a conocer a los hombres”⁵⁰. Así, distingue cuidadosamente entre razón y fe, mostrando que no son opuestas, sino presentándolas como caminos distintos y complementarios hacia la verdad:

Dios siempre podrá suministrar los medios para aprender por medio de la sensación y la reflexión cualquier verdad; como en efecto los mayores misterios nos resultan conocidos gracias al testimonio de Dios, el cual puede ser reconocido en base a los motivos de credibilidad, sobre los cuales está fundamentada nuestra religión. Y esos motivos dependen sin duda de la sensación y de la reflexión. Parece, por tanto, que la cuestión radica, no en la existencia de un hecho o en si la verdad de una proposición puede ser deducida a partir de los principios empleados por la razón, es decir, la sensación, la reflexión, o bien de los sentidos externos e internos, sino más bien en si un espíritu creado puede ser capaz de conocer el cómo de dicho hecho, o la razón a priori de dicha verdad; de manera que debe decirse que lo que está por encima de la razón puede ser aprendido, pero no puede ser comprendido según las perspectivas y las fuerzas de la razón creada, por grande y realizada que esté. Sólo a Dios le está

⁵⁰ Cf. Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Trad. Ezequiel de Olaso. Madrid: Editorial Gredos, 1982, Libro IV, cap. XVIII, 605 – 606.

*reservado entenderlo, como también a Él sólo le corresponde llevarlo a efecto.*⁵¹

En sintonía con esta perspectiva, Newman sostiene que la fe no anula la razón, sino que la purifica, la orienta y la completa. Al igual que Leibniz, Newman reconoce que la razón es una vía legítima hacia la verdad, pero que alcanza su plenitud cuando se abre al horizonte de la revelación, y esto se traduce en una educación que forma no solo la inteligencia técnica o instrumental, sino la conciencia y el juicio moral del ser humano. Así, ambos convergen en una defensa de la unidad del saber, fundada en la armonía entre razón y fe, como base de una educación verdaderamente humana⁵².

1.2.2) El racionalismo ilustrado.

Hacia el siglo XVIII, el conocimiento que se había desarrollado a través del racionalismo clásico, comenzó a expandirse a varios países de Europa abriendo espacio hacia nuevas culturas y corrientes de pensamiento, las cuales fueron otorgando progresivamente un mayor peso a aquellas posturas que consideraban que la razón era suficiente para explicar la realidad del mundo⁵³. De este proceso surgió un movimiento intelectual, cultural y político que se desarrolló principalmente en Francia, Inglaterra y Alemania entre 1715 y 1789, la Ilustración, el cual priorizó a la razón como fuente principal para alcanzar el conocimiento, y dando origen al racionalismo ilustrado, un movimiento intelectual que promovió la confianza absoluta en la razón como guía para el

⁵¹ *Ibidem*, 605 – 606.

⁵² Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 162 - 163 y 326.

⁵³ Cf. Israel, Jonathan I. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2009, cap. I, pp. 2-6, 18-21, 234-235.

conocimiento, la moral y el progreso de la sociedad. En este contexto, se pretendía liberar al pensamiento humano de toda autoridad externa, especialmente la religiosa, y confiar únicamente en la luz de la razón como criterio de verdad⁵⁴.

Filósofos como Voltaire y Diderot promovieron una visión del saber basada en la crítica a la autoridad eclesiástica y en la exaltación del pensamiento científico. Por ejemplo, Voltaire no denuncia los abusos de la Iglesia católica apostólica romana, sino que considera que la fe debe someterse al tribunal de la razón y defiende el pensamiento crítico basado en la razón⁵⁵.

Por su parte, Immanuel Kant formuló en su ensayo *¿Qué es la Ilustración?* (1784) una de las definiciones más influyentes del racionalismo moderno y expresa que “...la Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad [...] *¡Sapere aude!* Ten valor de servirte de tu propio entendimiento”⁵⁶.

Para Kant, la autonomía de la razón era el fundamento de todo juicio válido, lo cual implicaba una progresiva secularización del conocimiento. Este pasaje sintetiza la tesis kantiana de que la madurez intelectual del ser humano consiste en el uso autónomo de la razón, liberado de toda tutela externa, ya sea política, eclesiástica o social. Kant profundiza más adelante al afirmar que la libertad para hacer uso público de la razón es el medio esencial para lograr la ilustración colectiva, “...esta ilustración tan sólo se requiere libertad y, a decir

⁵⁴ Cf. *Ibidem*, cap. I, pp. 2–5, 18–20.

⁵⁵ Cf. Dorinda Outram, *The Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 1-4.

⁵⁶ Kant, Immanuel. *Qué es la Ilustración*. Ed. y trad. Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial, 2004, 87.

verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer uso público de la propia razón en todos los terrenos”⁵⁷.

En el siglo XIX, Auguste Comte, padre del positivismo, describe la evolución del espíritu humano y de todo conocimiento científico en su *Curso de filosofía positiva* (1830–1842), propuso una ley de tres estadios del conocimiento humano: el teológico, el metafísico y finalmente el positivo, donde sólo tiene valor el conocimiento empírico y verificable, mientras que la teología pertenece a un estado superado de la humanidad⁵⁸. En este sentido Comte confirma que el conocimiento positivo se convierte en el único medio legítimo para acceder a la verdad, “...el carácter fundamental de la filosofía positiva está en considerar todos los fenómenos como sujetos a leyes naturales invariables, cuyo descubrimiento preciso [...] constituye la finalidad de nuestros empeños”⁵⁹.

Frente a la tendencia ilustrada de separar de manera radical la razón de la fe, Newman responde con una propuesta integral que subraya la unidad del saber. En su Discurso V de *The Idea of a University*, afirma: “El conocimiento es capaz de ser su propio fin. Tal es la constitución de la mente humana, que cualquier tipo de conocimiento, si es realmente tal, es su propia recompensa”⁶⁰. Con esta afirmación, Newman rechaza la visión ilustrada que instrumentaliza el conocimiento, subordinándolo únicamente a fines utilitarios, políticos o económicos. Sostiene que el saber posee un valor intrínseco (*its own end*) y que

⁵⁷ *Ibidem*, 90.

⁵⁸ *La filosofía positiva es el auténtico estado definitivo de la inteligencia humana, hacia el que ésta siempre ha tendido [...] La teología y la física son tan abismalmente incompatibles [...] que antes de pasar de una a otra, la inteligencia humana tuvo que servirse de concepciones intermedias. [...] Las concepciones metafísicas no tienen otra utilidad real que preparar esta transición.* Comte, Auguste. *Curso de filosofía positiva*. trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Aguilar, 2004, lección I, 27-33, 87-97.

⁵⁹ *Ibidem*, 30-31.

⁶⁰ *...knowledge is capable of being its own end. Such is the constitution of the human mind, that any kind of knowledge, if it be really such, is its own reward.* Newman, *The Idea of a University*, , 124.

la mente humana está naturalmente orientada hacia la verdad por el simple hecho de conocerla. El conocimiento genuino, si es realmente tal, constituye su propia recompensa, porque perfecciona la mente y la capacita para comprender la realidad en toda su amplitud, incluyendo sus dimensiones metafísicas y teológicas. Este es un planteamiento clave, por un lado, la unidad del saber, es decir, la educación universitaria no puede fragmentar el conocimiento en disciplinas aisladas, ni reducirlo a lo práctico, sino que debe integrar las dimensiones científicas, filosóficas, históricas y religiosas. Por otro lado, la defensa de la fe en el ámbito académico al reconocer que la verdad religiosa es parte de la verdad total, Newman rechaza la exclusión de la teología del currículo, pues ello mutilaría la formación intelectual y moral del estudiante. La crítica de Newman al racionalismo ilustrado y su insistencia en que la búsqueda de la verdad no se agota en lo empírico ni en lo puramente racional, sino que incluye la verdad revelada como condición para un conocimiento pleno⁶¹.

La afirmación de Jonathan Israel sobre la “erradicación de la autoridad religiosa del proceso legislativo y educativo” marca un punto de inflexión en la historia intelectual de Occidente, pues sintetiza la transición de una educación centrada en la teología, como fundamento del saber universal, hacia un modelo secular, racional y utilitario propio de la modernidad. En el contexto del siglo XVIII y XIX, esta idea no sólo transformó las instituciones políticas, sino también la estructura misma de la universidad⁶².

⁶¹ Cf. John Henry Newman, *The Idea of a University*, , 77.

⁶² *The Radical Enlightenment was founded on a set of basic principles that all its adherents shared and that were generally rejected by the Moderate mainstream Enlightenment. These were democracy, racial and sexual equality, individual liberty of lifestyle, full freedom of thought, expression and the press, eradication of religious authority from the legislative process and education, and full separation of church and state.* Israel, Jonathan I. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2009, Preface, VII–VIII.

El ideal ilustrado de autonomía racional, sostenido por Kant y llevado a sus consecuencias más radicales por el positivismo de Comte, impulsó la separación progresiva entre la fe y la razón dentro del ámbito académico. Las universidades, que durante siglos habían concebido la teología como el vértice del conocimiento, comenzaron a reestructurarse bajo criterios de eficiencia social, progreso científico y utilidad práctica⁶³. Este cambio supuso que el conocimiento revelado fuera relegado al ámbito privado o espiritual, mientras que el conocimiento empírico se erigía como la única fuente legítima de verdad, por lo tanto, la verdad pasa a definirse por criterios empíricos, racionales y verificables, dejando el conocimiento dado por la revelación aislado de todo conocimiento.

Sin embargo, como advierte John Henry Newman en *The Idea of a University*, el costo de estas corrientes que ya hemos mencionado anteriormente estas “ideas revolucionarias” tuvieron un costo: la fragmentación del conocimiento y la pérdida de su horizonte moral y trascendente.

Al excluir la teología del sistema educativo, las universidades toman el riesgo de un camino hacia la formación de la inteligencia en materias que pueden hacer crecer el mundo hacia un desarrollo económico, pero con una muy sutil limitante en la dirección moral y ética. En este sentido, la erradicación de la teología no representó simplemente una reforma metodológica, sino una mutación en la concepción misma del hombre y de la educación, de un sujeto que busca la verdad en su totalidad, a un individuo que busca resultados verificables y socialmente útiles⁶⁴.

⁶³ Cf. *Ibidem*, 185–190.

⁶⁴ Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 45-47, 85–88.

Así, la secularización universitaria descrita por Israel puede entenderse como un logro histórico, la autonomía del pensamiento respecto a la autoridad religiosa, la pérdida del principio integrador del conocimiento, aquel que, según Newman, garantizaba la unidad entre ciencia, razón y fe⁶⁵. El desafío contemporáneo de la educación universitaria radica precisamente en reconciliar esa ruptura, devolviendo a la razón su apertura a la trascendencia y su orientación hacia la verdad total del ser humano.

Newman luchó para contrarrestar estas ideologías argumentando la importancia de que la enseñanza universitaria debe comprender todos los aspectos de la formación de una persona de manera integral en todas sus dimensiones de crecimiento, técnicos, artísticos, intelectuales y entre muchos otros que lo forman en esta etapa universitaria desde las áreas académicas que son más digeribles por vía de la razón como aquellas que requieren una mayor fundamentación, como la teología⁶⁶. Por lo tanto, eliminar la teología del conocimiento es destruir la relación con la ciencia.

1.2.3) Inglaterra del siglo XIX: industrialización, liberalismo y secularización.

La Revolución Industrial, cuyo inicio se sitúa comúnmente alrededor del año 1760 en Inglaterra, marcó un cambio estructural sin precedentes en la historia económica y social debido al desarrollo tecnológico que aportó, por ejemplo, la

⁶⁵ Cf. Israel, Jonathan I. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. , Preface, VII–VIII; cap I, 2–6; cap V, 185–190.

⁶⁶ Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 52. En palabras de Newman: *...religious truth is not only a portion, but a condition of general knowledge. To blot it out is nothing short, if I may so speak, of unravelling the web of University Teaching.*

máquina de vapor cuyo primer diseño es atribuido a Thomas Newcomen en 1712 y utilizada para bombear agua en minas⁶⁷. Posteriormente, en 1769, James Watt perfeccionó este diseño introduciendo mejoras esenciales, como el condensador separado que incrementaron notablemente su eficiencia y viabilidad industrial⁶⁸. Estas innovaciones técnicas posibilitaron la transición de una economía agraria a una economía industrial, especialmente en sectores como el textil, la minería y el transporte, abriendo la puerta a una mecanización a gran escala que transformó profundamente la organización del trabajo y la estructura social⁶⁹.

Estos avances tecnológicos no sólo transformaron los métodos de producción, sino que introdujo una nueva mentalidad: la confianza en la ciencia aplicada, con un enfoque del conocimiento hacia la especialidad técnica, abriendo paso a más desarrollos tecnológicos orientados a la producción de una manera más eficiente, lo que permitió que las actividades económicas incrementaron sus utilidades monetarias⁷⁰. Este panorama resultó especialmente atractivo para Adam Smith (1723–1790), filósofo y economista escocés, figura clave de la Ilustración escocesa y considerado el padre de la economía moderna. En su obra *The Wealth of Nations* de 1776, Smith sentó las bases del liberalismo económico y del pensamiento capitalista clásico, defendiendo la libertad de mercado como motor de prosperidad⁷¹.

Con estos antecedentes tecnológicos, económicos y políticos, se fue configurando una mentalidad orientada al bienestar común, en la que el

⁶⁷ Cf. John U. Nef, *The Rise of the British Coal Industry*. London: Routledge, 1932, 307–309.

⁶⁸ Cf. Jennifer Tann, “James Watt’s Improvements to the Steam Engine”, *History Today* 33, no. 10, 1983, 27-33.

⁶⁹ Cf. Patrick O’Brien, *The Industrial Revolution and British Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, 1-4.

⁷⁰ *Ibidem*, 5-7.

⁷¹ Cf. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London: W. Strahan and T. Cadell, 1776, 10-12.

conocimiento comenzó a valorarse principalmente por su utilidad social, productiva o económica⁷². Este giro conceptual hacia lo útil y lo tangible se consolidaría posteriormente en el utilitarismo de Jeremy Bentham y John Stuart Mill, explicados anteriormente, cuyas ideas influyeron decisivamente en las reformas educativas y sociales del siglo XIX británico⁷³.

1.2.4) El utilitarismo como filosofía del progreso.

El utilitarismo se consolidó entre los siglos XVIII y XIX como una de las doctrinas filosóficas más influyentes en la configuración del pensamiento moderno, su propuesta ante esta modernización tecnológica de la época fue proporcionar un criterio moral y político basado en la utilidad y el bienestar general. El utilitarismo concibió el progreso humano como resultado del uso racional de la ciencia, la educación y las instituciones sociales para maximizar la felicidad colectiva.

Jeremy Bentham fue el primero en formular explícitamente el principio de utilidad, según el cual la bondad o maldad de las acciones se mide por su capacidad para producir placer o evitar el dolor. En su obra *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1781), define el concepto de utilidad como “...aquella propiedad que posee cualquier objeto por la cual tiende a producir beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad [...] o a prevenir la ocurrencia de perjuicio, dolor, mal o infelicidad para la parte cuyo interés se considera”⁷⁴.

⁷² Cf. Donald Winch, *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, 89–92.

⁷³ Cf. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1823, 1-2; John Stuart Mill, *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn, 1863, 9-10.

⁷⁴ *Ibidem*, 14.

Bajo esta definición, Bentham introduce un criterio empírico y cuantificable al bien moral, desplazando así su definición en el contexto metafísico, teológico e incluso redefiniendo la ética tradicional, cuya perspectiva en “...términos generales, puede definirse como el arte de dirigir las acciones de los hombres hacia la producción de la mayor cantidad posible de felicidad por parte de aquellos cuyos intereses se tienen en consideración”⁷⁵, es decir, la mayor felicidad para el mayor número de personas.

Esta idea permeó en el ambiente de la educación universitaria provocando así que la formación en las universidades priorizara las disciplinas con aplicaciones prácticas y productivas para la sociedad en Inglaterra del siglo XIX. En este sentido, la teología y la filosofía no tenían un contrapeso tangible, práctico e inmediato, como lo podría ser la medicina, las matemáticas, las ciencias naturales, la política, la economía, la ingeniería, entre otras cuyos resultados hacían sentido a la mente utilitarista ya que satisfacían las necesidades inmediatas del crecimiento económico generando beneficios tangibles y medibles.

Bentham subordina toda acción humana, incluida la educación, al principio de utilidad, entendido como la capacidad de producir placer o bienestar y de evitar el mal o el dolor. Este énfasis en los resultados prácticos explica su crítica a la inclusión de disciplinas “inútiles” como la teología, la metafísica o los estudios clásicos en los programas de instrucción. Para Bentham, sólo aquellas materias “que pueden ser enseñadas con provecho por el maestro” merecen un lugar en la educación, pues el conocimiento se justifica únicamente por su contribución al bienestar del mayor número de personas.

⁷⁵ *Ibidem*, 225.

Charles Milner Atkinson, explica que Bentham redactó su obra *Chrestomathia* como un proyecto de reforma educativa basado en principios utilitaristas, proponiendo un sistema de enseñanza que eliminara todas las materias “inútiles”, aquellas que no aportaban beneficios prácticos o sociales⁷⁶. Para Bentham el propósito de la instrucción debe limitarse a los conocimientos útiles, demostrables y aplicables al bien común. En los planes de estudio deben incluirse únicamente aquellas materias que pueden ser enseñadas con provecho por el maestro y producir utilidad en el alumno, excluyendo por completo la enseñanza de las lenguas clásicas, la teología y la retórica tradicional:

...materias de instrucción, solo se incluyen aquellas que pueden ser enseñadas con provecho por el maestro [...] En esta lista, por tanto, no se encuentra lugar para el latín y el griego, ni para la lógica, la retórica o la gramática en el sentido común del término. Tampoco para la teología, ni para ninguna rama del saber que consista únicamente en palabras⁷⁷.

Esta argumentación lo que establece es una carencia de beneficios sociales inmediatos y tangibles. Propuso, en cambio, una instrucción basada en materias útiles y prácticas, centradas en el conocimiento científico, técnico y lógico, con el fin de maximizar la utilidad y el progreso social. Así, su propuesta apuntaba a una reestructuración radical del currículo universitario, con un enfoque completamente utilitarista y pragmático.

John Stuart Mill por su parte, introduce en su obra *Utilitarianism* de 1863, una perspectiva según la cual el valor moral de una acción, una práctica o, por

⁷⁶ Cf. Charles Milner Atkinson. *Jeremy Bentham, his life and work*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016 publicado originalmente en 1905.

⁷⁷ Jeremy Bentham, *Obras completas*, ed. John Bowring. Edimburgo: William Tait, 1843, vol. 8, 11.

extensión, de una institución como la universidad, reside en su capacidad para promover el mayor bienestar para el mayor número⁷⁸. Desde este punto de vista, el conocimiento es valioso en la medida en que contribuye a la felicidad, al progreso social, al bienestar colectivo y al perfeccionamiento de las facultades superiores del ser humano como la razón, la conciencia moral o la imaginación⁷⁹. Su célebre frase “Es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; es mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho”⁸⁰, nos hace ver que su pensamiento valora la educación según su utilidad social y su capacidad para refinar y elevar la vida humana, por lo tanto, toda enseñanza que no contribuya al bien colectivo o a la mejora de las facultades superiores puede considerarse secundaria o incluso inútil⁸¹.

Sin embargo, la razón sigue siendo el instrumento central para alcanzar el fin último del utilitarismo: la utilidad. Aun cuando Mill defiende libertades individuales y derechos morales, estos se justifican en tanto contribuyen al bienestar colectivo y racionalmente calculable⁸². Así lo afirma también en *On Liberty* (1859), donde sostiene que la libertad debe garantizarse para maximizar el progreso moral e intelectual de la humanidad, lo cual es un medio racional hacia el fin de la felicidad general⁸³. En este sentido, Mill no abandona el principio utilitarista, sino que lo expande sobre bases racionales y morales, manteniendo la utilidad como el criterio supremo que guía la acción y las instituciones sociales, incluida la educación⁸⁴.

⁷⁸ Cf. John Stuart Mill, *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn, 1863, 9–10.

⁷⁹ Cf. *Ibidem*, 11-13.

⁸⁰ *It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. Ibidem*, 10.

⁸¹ *Ibidem*, 15-16

⁸² *Ibidem*, 9-11.

⁸³ Cf. John Stuart Mill, *On Liberty*. London: John W. Parker and Son, 1859, 15–17.

⁸⁴ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, 18–20.

En síntesis, el pensamiento de Mill reduce el uso de la razón a su utilidad y a los resultados de las acciones. Aunque defiende la libertad individual y los derechos morales, considera que las acciones se justifican en tanto contribuyan al bienestar colectivo y puedan evaluarse mediante un cálculo racional. Esta versión del utilitarismo amplía, sobre bases racionales y morales, la noción de utilidad de la acción como criterio supremo que debe guiar a las instituciones sociales, incluida la educación⁸⁵.

Paralelamente, las reformas políticas que culminaron en el *Great Reform Act* de 1832, promulgado el 7 de junio de ese año, marcaron un hito en la democratización del sistema parlamentario británico, al eliminar los *rotten boroughs*, redistribuir escaños y ampliar, aunque de manera limitada, el derecho al voto a sectores de la clase media propietaria⁸⁶. Esta ley eliminó distritos electorales obsoletos (*rotten boroughs*) y amplió el derecho al voto a sectores de la clase media urbana, lo que transformó el panorama político y social del Reino Unido en plena Revolución Industrial. Estas transformaciones reforzaron el espíritu del liberalismo ilustrado y del utilitarismo, al fomentar una visión del progreso basada en la razón, la eficiencia y la utilidad pública.

Junto con estos cambios, los avances en la alfabetización y en la conciencia cívica impulsaron también el surgimiento de nuevas instituciones educativas más abiertas, racionales y seculares, como el University College London, fundado en 1826. Este colegio fue fundado bajo principios laicos y científicos, con el objetivo de ofrecer educación superior a quienes eran excluidos de Oxford y Cambridge por razones religiosas especialmente

⁸⁵ Cf. *Ibidem*, 18-20.

⁸⁶ Cf. Eric J. Evans, *The Great Reform Act of 1832*. London: Routledge, 1983, 45-47.

católicos, judíos y disidentes⁸⁷. A diferencia de las universidades tradicionales, fuertemente ligadas a la Iglesia de Inglaterra y a una visión clásica del saber, el UCL encarnaba el nuevo modelo de universidad utilitaria, centrada en la ciencia, la medicina y la economía política.

En términos generales la propuesta en el pensamiento del modelo utilitario ganó terreno ante la profundidad filosófica de Newman, debido a una sociedad que exigía resultados rápidos, mano de obra calificada, y una educación técnica que alimentara el crecimiento económico. Las universidades, especialmente las nuevas instituciones seculares, comenzaron a especializarse en ciencias aplicadas, ingeniería, economía y derecho práctico, dejando de lado los saberes considerados "inútiles".

La progresiva secularización del pensamiento británico hizo que la propuesta de incluir la teología como ciencia integrante del conocimiento universal fuera vista como anacrónica por muchos sectores políticos y económicos⁸⁸. La mentalidad racionalista y empirista promovía lo verificable, cuantificable y funcional, dejando poco espacio a una formación filosófica o espiritual. El caso de la fundación del UCL en 1826 representó, así, una ruptura decisiva con el modelo tradicional de educación superior británica, mientras que Oxford y Cambridge se mantenían vinculadas a la Iglesia, con un currículo centrado en humanidades clásicas, teología y un enfoque confesional⁸⁹.

El surgimiento del UCL simboliza el cambio de paradigma educativo en la Inglaterra del siglo XIX: de un modelo universitario clásico, integrador y

⁸⁷Cf. Negley Harte, John North y Georgina Brewis. *The World of UCL*. London: UCL Press, 2018, 14-20.

⁸⁸Cf. Sheldon Rothblatt, *The Modern University and Its Discontents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 35-42.

⁸⁹ Cf. Harte, North y Brewis, *The World of UCL*, , 24-26.

confesional, hacia uno laico, utilitario y especializado, en el que la primacía de la razón práctica y las ciencias aplicadas desplazó la visión humanista y teológica que Newman defendía como esencial para la unidad del saber.

1.2.5) La Reforma de 1832 y el contexto de la transformación social

A inicios del siglo XIX, el sistema político británico evidenciaba un marcado desfase respecto a la profunda transformación económica y social que atravesaba el país. Mientras la Revolución Industrial consolidaba una nueva estructura productiva basada en el comercio, la manufactura y el desarrollo tecnológico, el régimen parlamentario permanecía anclado en un modelo de representación propio del siglo XVIII, controlado por una minoría de terratenientes y familias aristocráticas⁹⁰.

Mientras la riqueza y el poder económico comenzaban a concentrarse en los sectores industriales y comerciales, el poder político continuaba en manos de quienes controlaban la tierra y los distritos electorales rurales. El Parlamento, lejos de reflejar el nuevo equilibrio social, seguía representando un orden oligárquico⁹¹. El sistema electoral, por tanto, mantenía excluidas a amplias capas de la población, especialmente a las clases medias urbanas y a los trabajadores industriales. La representación parlamentaria era profundamente desigual.

Esta configuración política profundamente excluyente del Reino Unido antes de 1832 se basaba en un sistema de representación desigual y controlado por una aristocracia cerrada. Ante tal desigualdad, la presión social y económica

⁹⁰ Thomas Erskine, May. *The Constitutional History of England Since the Accession of George the Third, 1760–1860*. Vol. 2. London: Longman, Green, Longman, Roberts, & Green, 1861, 294-295.

⁹¹ Cf. *Ibidem*, 294-295.

de las nuevas clases medias urbanas creció hasta volverse insostenible lo que llevó a formular el *Reform Bill* de 1832, a este se le llamó la nueva Revolución... ”*pues fue la concesión de un privilegio completamente nuevo a lugares y clases que nunca antes lo habían disfrutado*”, un cambio que implicó “una disminución correspondiente de los poderes de aquellos que hasta entonces los habían monopolizado”⁹². El liderazgo de Charles Grey y el Partido Whig resultó decisivo en este proceso, pues bajo su gobierno la representación del pueblo se estableció sobre una base nueva y más amplia”, trasladando el poder político “de la aristocracia a las clases medias”⁹³.

En consecuencia, la aprobación de la Reforma de 1832, no solo corrigió un sistema corrupto, sino que marcó la introducción de un nuevo principio en la Constitución: la idea de que quienes contribuyen con impuestos tienen derecho a estar representados, ampliando así la base democrática del Estado británico⁹⁴.

En ese mismo periodo, las universidades británicas en particular Oxford y Cambridge permanecían como instituciones marcadamente conservadoras, estrechamente vinculadas a la Iglesia de Inglaterra y reservadas casi exclusivamente a varones de clase alta. La influencia clerical determinaba sus decisiones políticas y académicas, como lo muestra el caso del primer ministro Robert Peel, quien reconocía que su autoridad derivaba de la confianza de la Universidad de Oxford para promover medidas que ella consideraba contrarias a los intereses de la Iglesia y quien “ejercía una autoridad derivada de la

⁹² *Ibidem*, 304-308.

⁹³ Cf. *Ibidem*, 306.

⁹⁴ *Ibidem*, 305.

confianza de la Universidad para promover medidas que, en su juicio deliberado, eran perjudiciales para sus propios intereses o los de la Iglesia”⁹⁵.

Esta situación revela el carácter profundamente conservador y confesional de Oxford y Cambridge, instituciones que se resistían a las reformas políticas y religiosas de la época y actuaban en defensa del orden anglicano tradicional.

Sin embargo, la transformación social y política derivada de la Reforma de 1832 impulsó una presión creciente para que las universidades británicas se adaptaran a ideales más pragmáticos y funcionales, acordes con los nuevos valores de la sociedad liberal. Thomas Erskine May reconoce que dicha reforma no fue un hecho aislado, sino el inicio de un proceso de cambio estructural, pues, según sus palabras, “...la Ley de Reforma de 1832... contenía en sí misma, en su propio principio, las semillas y elementos de reformas posteriores, modificaciones futuras, o evoluciones que surgirían más adelante como consecuencia natural de la reforma de 1832”⁹⁶.

Este principio de transformación afectó también el ámbito del saber, generando una demanda de educación más amplia, racional y útil. La difusión del conocimiento se volvió un imperativo político, al afirmar que, “...desde este punto de vista, la difusión de la educación, más allá de la bendición que confiere al individuo, reviste una importancia especial para el Estado... la única garantía

⁹⁵ *I was exercising an authority derived from the confidence of the University to promote measures injurious, in her deliberate judgment, either to her own interests or to those of the Church. Ibidem, 284-285, 446- 447.*

⁹⁶ *The Reform Bill of 1832... contained in itself, in its very principle, the seeds and elements of farther change. Ibidem, 446.*

y seguridad para el ejercicio adecuado del poder político es una educación sólida e ilustrada”⁹⁷.

Estas transformaciones sociales coincidieron con el pensamiento utilitarista de Jeremy Bentham y John Stuart Mill, quienes concibieron la educación como una herramienta esencial para el progreso científico, la utilidad pública y la administración racional del Estado. De esta forma, las universidades comenzaron a verse interpeladas por un nuevo paradigma: el de una formación práctica y científica al servicio del progreso social, reflejo tanto del espíritu reformista de 1832 como de la lógica utilitarista de la nueva era industrial.

Ante esta presión a las limitaciones del sistema tradicional, surgieron nuevas instituciones educativas más abiertas, racionales y seculares. Un ejemplo, como ya se mencionó, fue la University College London (UCL), con el propósito de ofrecer educación superior a quienes eran excluidos de Oxford y Cambridge ofreciendo una formación sin requerir afiliación confesional⁹⁸.

Como reacción a esta iniciativa laica, se fundó el King’s College London en 1829, esta vez con un enfoque confesional anglicano. Bajo este contexto de cambio, la propuesta educativa de John Henry Newman en *The Idea of a University* aparece como una defensa contra el creciente utilitarismo educativo. Para Newman, el conocimiento no debía estar subordinado a la utilidad inmediata, sino que debía buscarse por sí mismo, como medio de perfeccionamiento intelectual y moral⁹⁹. Frente a una creciente sociedad que

⁹⁷ *It is in this point of view that the diffusion of education, beyond the blessing which it confers on the individual, is of especial importance to the state... the only safeguard and security for the proper exercise of political power is sound and enlightened education. Ibidem, 447.*

⁹⁸ Cf. Rothblatt, *The Modern University*, , 156.

⁹⁹Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 77. “Knowledge is capable of being its own end. Such is the constitution of the human mind, that any kind of knowledge, if it be really such, is its own reward.”

exigía resultados rápidos, formación técnica y mano de obra calificada, Newman defendía un modelo humanista que integrara la teología, la filosofía y las humanidades como pilares de una educación verdaderamente universitaria. Sin embargo, esta visión comenzó a verse desplazada por el modelo utilitario, más afín a los intereses del Estado, la industria y las élites emergentes.

El avance del secularismo y el desplazamiento de la teología era inminente ante el progreso del racionalismo ilustrado, el empirismo y el pensamiento científico promovió un paradigma educativo basado en lo verificable, cuantificable y funcional, por lo que, la idea de incluir la teología como ciencia del conocimiento universal comenzó a perder viabilidad, al no ser considerada útil por sectores clave del poder político y económico.

Así, las universidades, especialmente las de reciente creación, comenzaron a especializarse en disciplinas aplicadas, dejando de lado lo que se consideraba “*saber inútil*”: filosofía, literatura, teología. La educación superior, entonces, se reconfiguró en gran medida bajo los valores de la eficiencia, la productividad y el progreso técnico.

El modelo de educación con una visión utilitaria ganó terreno ante la profundidad filosófica de Newman, debido a una sociedad que exigía resultados rápidos, mano de obra calificada, y una educación técnica que alimentara el crecimiento económico. Las universidades, especialmente las nuevas instituciones seculares, comenzaron a especializarse en ciencias aplicadas, ingeniería, economía y derecho práctico, dejando de lado los saberes considerados "inútiles".

Esta inminente y progresiva secularización del pensamiento británico hizo que la propuesta de incluir la teología como ciencia del conocimiento universal

resultara poco viable por no ser de utilidad para muchos sectores del poder político y económico. La mentalidad racionalista y empirista promovía lo verificable, cuantificable y funcional, dejando poco espacio a una formación filosófica o espiritual.

Capítulo 2 – El verdadero propósito y fin de la Universidad

“Todas las ramas del conocimiento están conectadas entre sí, porque el objeto del conocimiento está íntimamente unido en sí mismo... La teología, entonces, es una ciencia y una parte integral del círculo del conocimiento.”

— John Henry Newman, Discurso V

La obra *The Idea of a University*, es sin duda uno de los legados más importantes del pensamiento de Newman. La obra consiste en una serie de “lectures” o conferencias que Newman impartió mientras fue rector de la *Catholic University* de Dublín. Estas conferencias inauguraron esta nueva iniciativa universitaria y se impartieron los lunes sucesivos de mayo a principios de junio de 1852¹⁰⁰. En 1873 publicó estos discursos junto con otras diez conferencias y ensayos sobre temas universitarios, con el título de *La idea de una universidad*.

En estos discursos expresa su perspectiva sobre la definición de la universidad como el “lugar donde se enseña el saber universal”¹⁰¹. Para Newman la universidad debe ser un espacio donde confluyen todas las disciplinas que integran el conocimiento y a través del cual se transmite cuanto se sabe en ese momento, ya sean ciencias exactas como las matemáticas, la física o la química considerando también la enseñanza de materias técnicas, como el

¹⁰⁰ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University” en *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, eds. Ian Ker y Terrence Merrigan. Cambridge: Cambridge University Press 2009, 223.

¹⁰¹ Cf. Newman, *The Idea of University*, . *Discourse I*.

arte, la literatura, la retórica e incluso aquellas materias que nos permiten conocer verdades fundamentadas.

Gerard Loughlin, en el *Cambridge Companion* a Newman, explica que la idea del Cardenal era una universidad en busca del conocimiento universal, pero no al modo de la Ilustración, es decir de una forma enciclopédica, sino la de una tradición más antigua que buscaba conocer el universo y, a través del universo, a su Creador, el único que posee el conocimiento universal¹⁰². En este contexto la teología tiene un lugar importante ya que es la ciencia de Dios o las verdades que conocemos sobre Dios y que, como otras ciencias, tiene fundamentos, principios, un método de enseñanza y un fin:

Simplemente me refiero a la Ciencia de Dios, o las verdades que conocemos acerca de Dios puestas en un sistema; así como tenemos una ciencia de las estrellas, y la llamamos astronomía, o de la corteza terrestre, y la llamamos geología¹⁰³.

La astronomía, por ejemplo, es una ciencia en tanto que cumple con criterios que la definen como tal, tiene un objeto propio de estudio que es la comprensión del universo, los astros entre un sinnúmero de fenómenos que la ciencia busca explicar y teoriza acerca de estos. Así mismo, la teología nos enseña a través de la revelación, la tradición y el magisterio de la Iglesia, los principios fundamentales para conocer a Dios, por ello Newman cuestiona cómo es posible que se considere expulsar a la teología del ámbito universitario:

¹⁰² Cf. Gerard Loughlin, , 232.

¹⁰³ *I simply mean the Science of God, or the truths we know about God put into system; just as we have a science of the stars, and call it astronomy, or of the crust of the earth, and call it geology.* Newman, *The Idea of a University*, Discourse III, 46.

*La teología es ciertamente una rama del conocimiento: luego ¿cómo es posible que una universidad profese todas las ramas del conocimiento y, sin embargo, excluya de los temas de su enseñanza una que, por decir lo menos, es tan importante y tan grande como cualquiera de ellas?*¹⁰⁴

En su visión de lo que debe ser la universidad, Newman, logra integrar los diferentes momentos del tiempo de la historia del conocimiento donde claramente se establecieron estos espacios donde la enseñanza de las diferentes ciencias confluyeron con el fin de enseñar el *saber universal* hasta donde llegaba el conocimiento de las diferentes disciplinas que existían en ese momento, por ejemplo, las escuelas en la Grecia Clásica, la academia de Platón, el Liceo de Aristóteles, la escuela de Alejandría y así hasta llegar a la Universidad de Bolonia, en Italia, considerada históricamente como la primera universidad establecida en Europa. Dicha institución convirtió a Bolonia en un lugar de encuentro para aquellas personas que buscaban conocer las verdades del mundo que los rodeaba, así como para aquellos primeros maestros cuya vocación era la transmisión del conocimiento. En poco tiempo Bolonia alcanzó un crecimiento tal que se convirtió en una de las principales ciudades medievales reconocida por su “*Studium*”, alrededor del año 1088¹⁰⁵.

A partir de ahí surgieron otras universidades en el resto de Europa con el mismo espíritu y objetivo de transmitir el saber universal.

¹⁰⁴ *Theology is surely a branch of knowledge: how then is it possible for it (a university) to profess all branches of knowledge, and yet to exclude from the subjects of its teaching one which, to say the least, is as important and as large as any of them?* Newman. *The Idea of a University*, Discourse III, 46.

¹⁰⁵ Università di Bologna. (s.f.). *The birth of the Studium and the Commune*. University of Bologna. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://www.unibo.it/en/university/who-we-are/our-history/nine-centuries-of-history/the-birth-of-the-studium-and-the-commune>

Loughlin explica que cuando Newman escribió sobre la universidad, trató sobre su esencia pero también teniendo en mente universidades específicas, escribió sobre la universidad de Oxford a la cual amaba, y sobre la de Londres, la cual detestaba, así como sobre la universidad que iba a fundar en Dublín. También tenía en mente la Universidad Católica de Lovaina¹⁰⁶, en la que veía un modelo para la Universidad Católica de Irlanda, y con cuyo rector mantuvo correspondencia¹⁰⁷. Para Newman la universidad debía ser un lugar donde se piensa el universo, y dada esta aspiración, la teología tenía que ser una de sus disciplinas, ya que la teología, no es solo una rama del conocimiento sino la base del árbol universitario¹⁰⁸.

Newman reflexiona sobre el fin de las universidades que parte de su raíz etimológica “*universitas*” cuya definición proveniente del latín significa universalidad, totalidad, colectividad, de ahí se acuñó la idea de un lugar donde enseñar el saber universal formando estudiantes no sólo en competencias técnicas, sino también formando su juicio crítico y la comprensión de las relaciones entre los diversos campos del conocimiento. La universidad debía considerar una formación cuyo fin u orientación no fuera únicamente para fines prácticos, sino más bien la formación integral de estudiantes a través de ampliar su conocimiento sobre las ciencias con claridad y profundidad intelectual. Como explica el autor Alasdair MacIntyre, en su obra *God, philosophy, universities*, Newman dejó claro en sus conferencias que, para que una universidad funcione fiel a su esencia, las verdades, argumentos y perspectivas filosóficas deben

¹⁰⁶ Fundada en 1425, clausurada en 1797 y reabierta en 1834.

¹⁰⁷ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University” en *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, , 223.

¹⁰⁸ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University” en *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, eds. Ian Ker y Terrence Merrigan. Cambridge: Cambridge University Press 2009, p. 227.

comunicarse a través de la enseñanza de cada disciplina, de manera que se muestre la relación entre las diversas ciencias logrando en los estudiantes la perfección o virtud del intelecto¹⁰⁹. Desde la perspectiva de Newman la universidad no debe limitarse a transmitir conocimientos sino a desarrollar personas íntegras que sepan tener una visión amplia del conocimiento:

*Una Universidad es, según se le suele denominar, un Alma Mater, que conoce a sus hijos uno a uno, no una fundición, ni una casa de la moneda, ni una rueda de andar*¹¹⁰.

La expresión “alma máter” hace referencia a cómo la Universidad debe ser como una figura materna que se preocupe por sus hijos en un sentido personal y que busque su realización plena a través de nutrirlos con conocimientos. Según Newman, el objetivo de la educación universitaria no es preparar a los estudiantes para esta o aquella profesión o carrera en particular, ni tampoco solo dotarlos de conocimientos necesarios para después encontrar aplicaciones útiles en esta o aquella práctica; “...se trata de transformar sus mentes, para que el estudiante se convierta en un individuo diferente, capaz de participar fructíferamente en conversaciones y debates, con capacidad de ejercer su juicio y de aportar perspectivas y argumentos de diversas disciplinas para abordar cuestiones complejas”¹¹¹.

¹⁰⁹ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2009, 145

¹¹⁰ *A University is, according to the usual designation, an Alma Mater, knowing her children one by one, not a foundry, or a mint, or a treadmill (The Idea of a University, Discourse VII)*

¹¹¹ It is to transform their minds, so that the student becomes a different kind of individual, one able to engage fruitfully in conversation and debate, one who has a capacity for exercising judgment, for bringing insights and arguments from a variety of disciplines to bear on particular complex issues. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 147.

Para lograr ese objetivo es necesario construir una vida universitaria, es decir, fomentar el diálogo entre los diferentes miembros de la comunidad académica. Dado que nuestro alcance del conocimiento es limitado y no todos los alumnos pueden estudiar todas las diversas ciencias a profundidad, es clave fomentar el diálogo para poder aspirar a este cultivo del conocimiento universal. Para este diálogo es necesaria la presencia tanto de la filosofía como de la teología en la universidad. Esto es así porque en el fondo, las ciencias tienen por objeto una única verdad. Las diferentes ciencias consideran aspectos de una misma realidad compleja pero todas consideran un único sistema complejo de hechos, ya sea vistos de manera individual o según sus respectivas interrelaciones¹¹².

Como lo explica MacIntyre, para Newman, la tarea central de la filosofía en la universidad es comprender qué tipo de afirmaciones pueden justificarse dentro de cada ciencia en particular y cómo estas se relacionan entre sí¹¹³. Esto es importante porque cada ciencia es, en sí misma, incompleta y parcial, pero al mismo tiempo cada una es indispensable para nuestra comprensión del todo, de manera que ninguna es reducible a otra. “Cada una es una representación de algún aspecto de la realidad, y es a medida que la mente comprende cómo cada una desempeña su papel que avanza hacia esa comprensión del todo, que es el fin que la mente humana, por su naturaleza, pretende alcanzar”¹¹⁴. En el progreso

¹¹² Cf. Alejandro, Sada Mier y Terán. “Fe y filosofía en la universidad. Newman y Ratzinger contra la reducción de la razón.” *In Katolicy a wychowanie. Współczesne wyzwania szkolnictwa wyższego i nauki*, Toruń: Akademii Kultury Społecznej i Medialnej, 2022, 234.

¹¹³ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 146.

¹¹⁴ *Each is a representation of some aspect of reality and it is as the mind grasps how each plays its part that the mind advances toward that comprehension of the whole that it is the end of the human mind, by its nature, to achieve.* MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, ,146.

hacia esa búsqueda del conocimiento verdadero, el conocimiento de Dios que proporciona la ciencia de la teología es de crucial importancia, al igual que el conocimiento de nosotros mismos¹¹⁵.

Esta visión se opone al utilitarismo educativo que en tiempos de Newman comenzaba a expandirse en el ámbito académico resultado de las corrientes que se expusieron en el primer capítulo, llevando la educación a centrarse en la formación técnica y profesional inmediata, dejando de lado la perspectiva y la reflexión filosófica y teológica. Desde la perspectiva utilitarista se pierden estos encuentros que fomentan entre los estudiantes la formación del pensamiento crítico con relación a otras áreas de conocimiento diferentes, dando lugar a una especialización enfocada solo al quehacer práctico. Esto llevó a buscar la expulsión de la filosofía y la teología de las universidades, sin embargo, Newman afirma que esto daña al resto de las ciencias pues gracias a ellas, se puede extender el conocimiento técnico y profundizar con sentido de verdad.

Siguiendo a Aristóteles, Newman sostiene que el acto de conocer surge a partir de la curiosidad natural del hombre por explicarse a sí mismo y a los fenómenos naturales que lo rodean para así entenderlos y hasta cierto punto predecirlos, podemos decir que “conocemos” cuando se actúa de manera informada y racional¹¹⁶. La ciencia comienza cuando sistematizamos, documentamos y estructuramos racionalmente, es decir, cuando aquel fenómeno es comprendido por la razón, tiene una lógica y principios coherentes. Pero para que la labor de la ciencia sea válida necesita apoyarse en fundamentos de carácter filosófico y teológico.

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*, 146.

¹¹⁶ Cf. Newman, *The Idea of a University*, Discourse VI, p. 85.

Esta aproximación racional a los fenómenos es la que seguimos utilizando hoy en día. En la actualidad cuando buscamos conocer los fenómenos físicos de manera sistematizada se comienza por la observación, la formulación de una hipótesis, la experimentación y el análisis de las observaciones con resultados tangibles, es el conocido método científico, el cual se utiliza con el fin de tener certeza racional para explicar de forma objetiva aquello que queremos entender. La pretensión de verdad y racionalidad en las universidades de nuestros días no ha cambiado, sin embargo, el rechazo y la exclusión de la enseñanza de la filosofía y la teología en estas instituciones sigue siendo una práctica común y las consecuencias en la formación siguen siendo las mismas que Newman denunciaba en sus discursos sobre la idea de la universidad.

Según MacIntyre, el problema con las universidades en la actualidad es que dan por sentada la verdad del ateísmo, “...han insistido en la verdad de alguna versión del naturalismo, según la cual la ciencia fundamental y unificadora es la física y las verdades descubiertas por las demás ciencias son lo que son solo porque las verdades de la física son lo que son... se basan en promesas incumplidas...”¹¹⁷ al final ese naturalismo es a su vez una fe dogmática. Según MacIntyre admitir un naturalismo así, confirma la afirmación de Newman de que tanto la incredulidad como la creencia en Dios suponen un tipo de fe¹¹⁸.

Es por esto que resulta interesante analizar sus argumentos y poder recuperar y adaptar sus perspectivas de modo que podamos recuperar el

¹¹⁷ *...taking the truth of atheism for granted, have insisted on the truth of some version of naturalism, according to which the fundamental and unifying science is physics and the truths discovered by the other sciences are what they are only because the truths of physics are what they are...* MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 147.

¹¹⁸ Cf. *Idem*

verdadero sentido de la universidad y hacer los cambios pertinentes en dichas instituciones educativas de forma que se vuelva al sentido original y que regresen a ser verdaderas “almas mater”.

2.1 La teología como una rama del conocimiento

El Discurso II de *The Idea of a University* constituye una defensa directa a la presencia de la teología en la universidad. Newman demuestra que excluirla es incoherente con la esencia de la institución, que pretende custodiar el conocimiento universal. Según Newman si la universidad enseña todo el saber, y la teología es una parte de ese saber, entonces no puede ser omitida¹¹⁹.

Frente a las objeciones de su tiempo que consideraban la religión como sentimiento o subjetividad, Newman sostiene que la fe es un acto intelectual orientado a la verdad y, por tanto, un conocimiento legítimo. Además, muestra que el reconocimiento de Dios constituye el principio unificador de todas las ciencias, sin el cual el saber se fragmenta y la universidad pierde su coherencia. En última instancia, la conclusión de Newman es clara: la teología tiene tanto derecho a formar parte de la universidad como cualquier otra ciencia. Negarle ese lugar es no solo injusto, sino filosóficamente insostenible. En sus propias palabras: “la doctrina religiosa es conocimiento, en un sentido tan pleno como lo es la doctrina de Newton. La enseñanza universitaria sin teología es simplemente anti-filosófica”¹²⁰.

En el comienzo de este discurso, Newman, señala que el propósito esencial de la universidad es la enseñanza del conocimiento universal, por lo

¹¹⁹Cf. Newman, *The Idea of a University*, , 31–32.

¹²⁰ *Idem*.

que, ninguna disciplina puede ser excluida o considerada irrelevante, pues cada una de ellas contribuye, en mayor o menor medida, a la construcción del saber humano. De este modo, no importa si un campo del conocimiento es altamente comprensible o abstracto, si se trata de teoría pura o de aplicaciones prácticas: todas las ramas del saber mantienen conexiones con las demás, dependiendo del objeto de estudio al que se haga referencia¹²¹.

En las ciencias, explica Newman, algunos fenómenos pueden explicarse con relativa facilidad a través de relaciones lógicas y directas, mientras que otros exigen desarrollos más complejos y menos evidentes. Para ilustrar esta idea, Newman recurre a ejemplos tomados de las ciencias básicas. Un hecho como la caída de un objeto parece obvio para cualquiera; sin embargo, su explicación científica requirió siglos hasta que Newton lo formuló como efecto de la fuerza de gravedad ejercida por la Tierra. Esta fuerza, tan intensa, sería capaz de atraer incluso a la montaña más imponente si se le soltara en el aire. De esta manera, lo que la experiencia cotidiana presenta como evidente, sólo alcanza su sentido más profundo dentro de un marco conceptual elaborado¹²². Pero no solo eso, la filosofía newtoniana requiere asumir ciertos postulados metafísicos si busca ser considerada una teoría y no solo una mera propuesta hipotética, como por ejemplo que existe realmente algo que tiene materia, que podemos confiar en lo que perciben nuestros sentidos, que la lógica de la inducción es válida para obtener conocimientos, entre otros, al final la metafísica provee a la propuesta de Newton sus bases para que pueda ser afirmada como hecho y no como mero supuesto¹²³.

¹²¹ Cf. *Ibidem*, 44.

¹²² Cf. *Ibidem*, 37-39.

¹²³ Cf. *Ibidem*, 37.

En este ejemplo, se hace evidente que las disciplinas del saber no pueden separarse de forma arbitraria. El conocimiento es un entramado de relaciones que, aunque en ocasiones se manifiesten como obvias, requieren un marco conceptual y teórico para ser comprendidas en profundidad. Así, la universidad se convierte en el espacio privilegiado para custodiar y transmitir esta universalidad del conocimiento¹²⁴.

En la universidad, se resguarda y transmite esta universalidad del saber, de modo que la institución se convierte en garante de la interconexión entre todas las ciencias¹²⁵. Como se mencionó anteriormente una de las preguntas que Newman trata de resolver en este discurso es si resulta coherente con la misión universitaria excluir a la teología del currículo. Ante ello, Newman responde con un silogismo simple pero contundente¹²⁶ el cual se sostiene en dos premisas fundamentales. La primera, que toda universidad debe abarcar la totalidad de los saberes, puesto que está llamada a atender la diversidad de intereses de los estudiantes. La segunda, que la teología es un modo de conocimiento válido, pues tiene por objeto al Ser Supremo y se apoya tanto en la razón como en la revelación. Así, si el conocimiento de Dios es legítimo, no es coherente que una institución que se dice universitaria lo ignore o lo relegue.

2.2 El problema de excluir a la teología del currículo.

Para entender la problemática que se sigue de excluir a la teología del ámbito académico es necesario analizar las premisas del silogismo propuesto por

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, 44.

¹²⁵ *Idem*.

¹²⁶ *Ibidem*, 14–15.

Newman, en particular la segunda premisa que afirma que la teología es un conocimiento válido. Newman busca mostrar cómo la propuesta de que la teología no constituye un conocimiento científico ni racional, sino meramente emocional o dogmático, es absurda¹²⁷.

Retomemos el silogismo del Discurso II:

- La universidad, por definición, supone la enseñanza del conocimiento universal.
- La teología es una rama del conocimiento.
- Por lo tanto, la universidad no puede excluir la teología sin traicionar su esencia.

Este razonamiento, que puede parecer sencillo, adquiere fuerza al analizarlo en profundidad. Respecto a la primera premisa Newman reflexiona que la universidad debe enseñar todas las ramas del saber, porque está llamada a responder al interés de los distintos estudiantes y a custodiar la integridad de la verdad. La segunda es que la teología constituye un conocimiento genuino, y no simplemente una creencia o sentimiento. A partir de estas dos premisas, Newman deduce que excluir la teología equivale a falsear el ideal universitario y a empobrecer el horizonte intelectual de los estudiantes.

Si se acepta que la universidad es el espacio del saber integral, resulta incoherente despojarla de aquella disciplina que, por su objeto de estudio, el Ser Supremo, se coloca en un nivel fundamental respecto a todas las demás ciencias. Para Newman, el conocimiento de Dios no es un agregado opcional ni un

¹²⁷ Cf. *Idem*.

complemento devocional, sino un saber legítimo que ilumina y ordena el conjunto de los demás conocimientos.

En este punto, Newman dirige una crítica directa tanto a los pensadores ateos como a algunos creyentes que, en su tiempo, relegaban los estudios religiosos al ámbito de lo subjetivo. Con ironía, afirma que no ve gran diferencia entre negar la existencia de Dios y sostener que nada puede saberse con certeza acerca de Él. Comentando a Newman, MacIntyre lo explica de la siguiente manera:

*Si se elimina el conocimiento de Dios de nuestro conocimiento, ya sea negando su existencia o insistiendo en que no podemos saber nada de él, lo que se obtiene es una mezcla de diferentes tipos de conocimiento, pero ninguna forma de relacionarlos entre sí. Estamos condenados a pensar en términos de la desunión de las ciencias. Pero es precisamente porque podemos encontrar inteligible el universo que habitamos y a nosotros mismos en él, solo si y en la medida en que presuponemos algunas concepciones de la unidad de las ciencias, que no podemos sino reconocer que poseemos conocimiento de Dios...*¹²⁸

Ambas posturas (negar la existencia de Dios o que no podemos afirmar o conocer nada de Él) llevan al mismo resultado: vaciar de contenido racional a la

¹²⁸ “Subtract the knowledge of God from our knowledge, either by denying God’s existence or by insisting that we can know nothing of him, and what you have is an assortment of different kinds of knowledge, but no way of relating them to each other. We are condemned to think in terms of the disunity of the sciences. But it is precisely because we are able to find the universe that we inhabit and ourselves within it intelligible, only if and insofar as we presuppose some conceptions of the unity of the sciences, that we cannot but acknowledge that we do possess knowledge of God... MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*”. 146-147.

teología y justificar su exclusión del ámbito académico¹²⁹. En contraste, Newman sostiene que el conocimiento de Dios es tan legítimo como cualquier otro. Su exclusión no responde a un criterio científico sólido, sino a una tendencia cultural que busca privilegiar lo inmediato, lo técnico y lo utilitario. Por ello, insiste en que el saber teológico debe mantener un lugar dentro de la universidad si se quiere preservar la universalidad del conocimiento y la coherencia de la institución.

2.2.1) ¿Es la teología una ciencia?

Una objeción recurrente en la época de Newman era la afirmación de que la teología no es ciencia. Quienes sostenían esta postura argumentaban que la teología carecía de un objeto verificable o de un método riguroso. Frente a esta crítica, Newman responde mostrando que el estatuto de “ciencia” debe definirse según el objeto propio de cada disciplina y no bajo los criterios arbitrarios de otras ramas.

Si se aplicaran los criterios de una ciencia a otra, muchas quedarían excluidas. Por ejemplo, si solo se aceptara como conocimiento lo que se percibe por los sentidos, la ética no podría considerarse ciencia; si se descartara la inducción, se eliminaría la física; si se negara el testimonio, desaparecería la historia; y si se rechazara el razonamiento abstracto, la metafísica misma quedaría excluida. El problema, entonces, no está en la validez de cada ciencia, sino en pretender que una de ellas monopolice los criterios de verdad.

¹²⁹ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 30.

La teología, en este sentido, sí puede ser considerada ciencia, pues tiene un objeto definido, el Ser Supremo, un método propio basado en la razón y en la revelación, y un cuerpo de verdades que se transmiten, estudian y desarrollan de manera sistemática. El hecho de que su objeto sea trascendente no le quita legitimidad, del mismo modo que el carácter abstracto de la matemática o de la lógica no las hace menos científicas.

Más aún, Newman subraya que el conocimiento de Dios posee un valor superior, porque no sólo es legítimo en sí mismo, sino que ordena y articula los demás saberes. Reconocer a Dios es introducir en el horizonte académico una verdad que lo abarca todo, que da sentido y coherencia a cualquier otra disciplina. Por eso exclamaba que “...admitir a Dios es introducir en el conocimiento un hecho que absorbe cualquier otro...”¹³⁰. Por esta razón, Newman, dedica un espacio importante a enumerar las principales objeciones que se pronunciaban en contra de la enseñanza teológica en la universidad.

Entre ellas destacan:

1. Que el objeto de la teología —Dios— no existe, y por tanto su estudio carece de sentido.
2. Que la teología no es propiamente una ciencia.
3. Que las doctrinas religiosas no son más que opiniones subjetivas o expresiones de sentimiento.
4. Que la religión pertenece a otra esfera del conocimiento distinta de la humana o científica.

¹³⁰ *Ibidem*, 19.

5. Que la educación religiosa debe limitarse al cultivo de la emoción, como ocurre con la música o la poesía.

Frente a todas estas posturas, Newman argumenta que no hay diferencia esencial entre la teología y otras ciencias en lo que respecta a su legitimidad. En todas ellas existen opiniones débiles o poco fundamentadas, pero esto no invalida el núcleo verdadero del saber. En historia, política o economía también abundan las interpretaciones subjetivas, y sin embargo nadie sostiene que estas disciplinas deban ser eliminadas de la universidad.

Además, excluir la teología porque no responde a los métodos de otra ciencia equivale a aplicar un criterio inadecuado. Cada rama del conocimiento tiene su propio objeto y, por tanto, su propio método. El valor del testimonio, por ejemplo, es central en la historia; la abstracción en la matemática; la deducción lógica en la metafísica. De igual modo, la teología emplea la razón y la revelación como fuentes legítimas para conocer a Dios. Pretender juzgarla con criterios ajenos sería tan absurdo como evaluar la física a partir de los métodos de la poesía.

Es cierto que la ciencia tiene límites, sin embargo, Newman considera que el problema no está en reconocer límites al conocimiento, sino que cuando se estudian otras disciplinas, nos encontramos con otro tipo de limitaciones, las cuales no resultan un problema.

Otra de las objeciones a la inclusión de la teología es que la fe no conduce al conocimiento, sino que pertenece al ámbito del sentimiento o de la emoción. Newman rechaza esta visión reduccionista y sostiene que la fe es, en realidad, un acto intelectual cuyo objeto es la verdad. Si el objeto de la fe es verdadero, entonces su resultado es conocimiento, y no mera opinión.

Para demostrarlo, Newman recurre a la noción de Dios propia del monoteísmo. Si por Dios entendemos un ser individual, perfecto, inmutable, personal, omnipotente y omnipresente, que sostiene el universo, que se ha implicado en la historia y que juzgará a cada ser humano, entonces es evidente que se trata de un objeto de estudio legítimo. Más aún, es un objeto que supera en importancia a cualquier otro, pues toca de manera directa todos los ámbitos de la realidad.

Respecto al objeto de estudio de la teología, es decir Dios o el Ser Supremo, Newman sostiene que como objeto de conocimiento Dios, nos es dado a conocer por vías legítimas, como el testimonio, la historia, por procesos inductivos que muestran la necesidad de un primer principio, por necesidad metafísica y por un impulso de nuestra conciencia¹³¹. Por otro lado, se puede afirmar que la palabra Dios es ya hacer teología, pues al final cuando expresamos el término “Dios” nos referimos a algo que entendemos que debe de ser, indivisiblemente uno e inagotablemente diverso. Al final todos tenemos cierta noción de aquello a lo que nos referimos cuando expresamos dicha palabra.

Alasdair MacIntyre explica que cuando decimos Dios nos referimos a un ser perfecto, en su poder y su conocimiento y en su bondad; ciertamente de sus perfecciones sólo podemos tener concepciones imperfectas, pero como seres finitos que poseemos la capacidad de entender, si afirmamos que Dios existe podemos afirmar que debe ser el objeto más adecuado de nuestro amor, y aquello que desean todos los seres humanos, ya sea que lo reconozcan o no¹³².

¹³¹ Cf. Newman, *The Idea of a University*, ,19.

¹³² MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 5-6

Newman es mucho más tajante aún, cuando se pregunta qué queremos decir cuando decimos “Dios” enlista una serie de descripciones imponentes, con ello parece mostrar que si efectivamente eso es a lo que nos referimos cuando decimos “Dios” resulta absurdo querer excluirlo del conjunto de saberes:

Según la enseñanza del monoteísmo, Dios es un ser Individual, Autosuficiente, totalmente Perfecto e Inmutable; inteligente, viviente, personal y presente; todopoderoso, omnisciente, omnisciente; entre quien y sus criaturas existe un abismo infinito; que no tiene origen, que se basta a sí mismo; que creó y sostiene el universo; que nos juzgará a cada uno de nosotros, tarde o temprano, según esa ley del bien y del mal que ha escrito en nuestros corazones. Él es soberano, operativo en medio de, e independiente de los nombramientos que ha hecho; Uno en cuyas manos están todas las cosas, que tiene un propósito en cada evento y un estándar para cada obrar, y por lo tanto tiene relaciones propias con el tema de cada ciencia particular que el libro del conocimiento despliega; que con una energía adorable e incesante se ha implicado en toda la historia de la creación, la constitución de la naturaleza, el curso del mundo, el origen de la sociedad, la fortuna de las naciones, la acción de la mente humana; y que por ello necesariamente se convierte en objeto de una ciencia mucho más amplia y noble que cualquiera de las que están incluidas en el círculo de la educación secular¹³³.

¹³³ ...according to the teaching of Monotheism, God is an Individual, Self-dependent, All-perfect, Unchangeable Being; intelligent, living, personal, and present; almighty, all- seeing, all-remembering; between whom and His creatures there is an infinite gulf; who has no origin, who is all-sufficient for

El texto es largo pero vale la pena citarlo para mostrar la relevancia y la grandeza del significado. Dada la importancia y radicalidad de su objeto la teología no sólo tiene que ser parte de la enseñanza universitaria sino tener un lugar privilegiado. La consecuencia es clara: si se admite que Dios existe y que la fe es un acto intelectual orientado a la verdad, entonces la teología debe reconocerse como ciencia. Y no una ciencia menor, sino la más amplia y noble, porque estudia al principio del que dependen todas las demás.

El estilo de Newman en este discurso no es el de una argumentación escolástica rigurosa, sino el de una reflexión que apela al sentido común y que utiliza con frecuencia la ironía. Al enumerar las objeciones contra la teología, las presenta casi como caricaturas de sí mismas, para mostrar su inconsistencia. Esta estrategia hace más accesible su pensamiento a un público amplio, que puede percibir la fuerza de sus argumentos sin necesidad de adentrarse en razonamientos excesivamente técnicos. De ese modo, desarma a sus críticos al exhibir que sus posiciones, llevadas hasta el extremo, se contradicen a sí mismas.

La reducción al absurdo, en este contexto, consiste en mostrar que si se aplican a la teología los criterios que sus críticos exigen, entonces también deberían excluirse todas las demás ciencias. El resultado sería una universidad vacía, incapaz de enseñar nada. Esta consecuencia absurda revela que los

*Himself; who created and upholds the universe; who will judge every one of us, sooner or later, according to that Law of right and wrong which He has written on our hearts. He is One who is sovereign over, operative amidst, independent of, the appointments which He has made; One in whose hands are all things, who has a purpose in every event, and a standard for every deed, and thus has relations of His own towards the subject-matter of each particular science which the book of knowledge unfolds; who has with an adorable, never-ceasing energy implicated Himself in all the history of creation, the constitution of nature, the course of the world, the origin of society, the fortunes of nations, the action of the human mind; and who thereby necessarily becomes the subject-matter of a science, far wider and more noble than any of those which are included in the circle of secular Education. Newman, *The Idea of a University*, 27.*

criterios empleados son injustos y que, por lo tanto, la teología tiene derecho pleno a su lugar en la institución universitaria.

Sin embargo, si bien es cierto que los criterios para afirmar a la teología como ciencia son válidos, no puede dejar de lado que existen problemáticas que pueden cuestionar su legitimidad; existen muchas problemáticas que los teístas o creyentes deben responder. MacIntyre, a diferencia de Newman, sostiene que la teología debe tener también un desarrollo apologético dentro de la Universidad. Esto es importante porque estos problemas son propios de la teología y por lo tanto sería inadecuado que buscarán resolverse desde otras ciencias.

Según MacIntyre, dado que dado que los “...ateos suelen ser inteligentes y perspicaces, y a veces incluso más, que la mayoría de los creyentes teístas, surge la pregunta, tanto para los teístas como para los ateos, de si el teísmo no es, después de todo, un conjunto de ilusiones”¹³⁴. Estas inquietudes MacIntyre las enuncia en tres grandes preguntas: el problema del mal, la independencia de los seres finitos y de cómo hablar con sentido de Dios¹³⁵.

El primer problema es si la creencia en la existencia de Dios es compatible con el reconocimiento del alcance del mal natural, social y moral en el universo de los seres finitos, y de cómo lo es¹³⁶. La pregunta es: si Dios es bueno y todopoderoso, ¿por qué existe el mal en el mundo? Esto parece una contradicción, porque si Dios es bondad infinita y creó el mundo como algo bueno, cuesta entender por qué sigue habiendo mal en él. El segundo problema

¹³⁴ MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, 8.

¹³⁵ Cf. *Ibidem*, 7.

¹³⁶ Cf. *Ibidem*, 6.

es si la creencia en la existencia de Dios es compatible con la creencia en los poderes y la causalidad de los seres finitos, tanto de los objetos inanimados, como los poderes que pertenecen a los cuerpos animales y los poderes de la voluntad racional que pertenecen a los seres humanos. Pues si Dios es omnipotente y todo lo que sucede ocurre por su voluntad, entonces Dios es la causa de todo suceso¹³⁷. El tercer problema es de un orden distinto y plantea cómo podemos hablar de las cualidades divinas. Es decir, cuando hablamos del poder, el conocimiento o la bondad de Dios como ilimitados, surge el cuestionamiento de qué queremos decir al atribuirle estos atributos a Dios, pues propiamente estas palabras (poder, conocimiento y bondad) las usamos para referirnos a una variedad de seres finitos, de modo que el poder, el conocimiento o la bondad que atribuimos siempre son limitados¹³⁸.

Según MacIntyre estas problemáticas son internas al teísmo, y no son solo problemas planteados desde una perspectiva externa por críticos que lo desestiman. Para MacIntyre, incluso si nadie hubiera sido ateo, estos problemas seguirían surgiendo para los teístas, lo que demuestra que el teísmo es filosóficamente problemático¹³⁹. Y creo que es justo decir que dichas problemáticas han sido abordadas por diferentes teólogos a lo largo de la historia del pensamiento.

Al final considero que MacIntyre complementa las razones de Newman para defender la presencia de la teología en las universidades, desde una perspectiva diferente pero válida, señalando no solo que es un conocimiento

¹³⁷ Cf. *Idem*.

¹³⁸ Cf. *Ibidem*, 7.

¹³⁹ Cf. *Idem*.

legítimo, sino también que su valor se hace evidente incluso cuando se debate o se cuestiona esa misma legitimidad.

Para Newman no hay duda de que la teología es una ciencia legítima y por lo tanto debe formar parte del currículo universitario. Como explica Martin J. Svaglic Newman concibe la ciencia como un conjunto de verdades y conocimientos estructurados que guardan relación entre sí y que se sostienen sobre principios que permiten comprender adecuadamente su objeto de estudio, el término “science” no se restringe a las ciencias naturales, sino que abarca cualquier ámbito del saber que utilice la razón como vía de acceso a la verdad; esto incluye la filosofía, las humanidades y, de manera destacada, la teología.

Newman presenta una comprensión matizada de la ciencia como un enfoque sistemático del conocimiento que busca comprender las relaciones y los principios subyacentes de los fenómenos. Las ciencias se centran fundamentalmente en comprender las relaciones entre las cosas, clasificar los hechos, reducir los fenómenos a leyes comunes y relacionar los efectos con las causas¹⁴⁰. Newman enfatiza que el objeto de toda ciencia es la verdad, y los científicos parten de principios discernidos por la razón natural. Cree que, independientemente de la formación religiosa de un científico, sus conclusiones dentro de su ámbito científico específico son válidas, siempre que sigan las leyes inherentes de su disciplina¹⁴¹. Al mismo tiempo el conocimiento de las ciencias debe fundamentarse en un marco filosófico más sólido. Todo el conocimiento está interconectado, y las ciencias representan diferentes aspectos de un todo unificado, pero cada ciencia es incompleta en relación con la totalidad de las cosas, de ahí la necesidad tanto de la teología y la filosofía, pues su función es

¹⁴⁰ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 34-35

¹⁴¹ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 224-225.

la comprensión de las relaciones de una ciencia con otra, su uso mutuo, y la ubicación, limitación, ajuste y debida apreciación de todas ellas¹⁴².

Cuando excluimos alguna de ellas, como la teología, la suma del conocimiento se ve afectada por lo mismo otras ciencias intentan explicar desde su postura aquello para lo cual la teología se encargar de acércanos a ese conocimiento, y, por lo tanto, producen conclusiones parciales o indebidas.

La teología es una ciencia y debe formar parte del currículo universitario, aun y cuando, el desarrollo del pensamiento del hombre a través de la historia con sus diferentes corrientes de pensamiento, ha reducido el conocimiento a sus aplicaciones prácticas, priorizando su impacto en el mundo sobre aquellos conocimientos que motivan a lograr un mayor desarrollo, tanto en el conocimiento mismo y como en sus efectos tangibles. Incluso, desde la perspectiva de la cátedra universitaria, el conocimiento en sus conceptos más tangibles y prácticos, es aún más “sencilla” su comprensión para el entendimiento humano y, por lo tanto, la enseñanza y la transmisión del conocimiento se vuelve más dinámica y se enseña con mayor “facilidad” a las generaciones de profesionales actuales y las siguientes.

Por otro lado, conceptos como la teología e incluso las mismas matemáticas, cuyos conceptos “abstractos” son las bases fundamentales para todas las ciencias y, por lo tanto, su estudio requiere una mayor concentración y abstracción para la razón de manera que, su comprensión y la transmisión de estos conocimientos se vuelven de cierta manera más complejos. Sin embargo, las matemáticas como otras ciencias, en sus conceptos aterrizan ideas que pueden hacer tangible el conocimiento. Imaginemos que por su dificultad en la

¹⁴² Cf. Newman, *The Idea of a University*, 38

compresión decidimos incluirlas, el resultado de esto, entre otros, eliminaría por completo el avance en el desarrollo de la humanidad, ya sea aquí en la tierra y en una visión de llegar a otros planetas en los próximos años o la exploración del universo. Son las matemáticas las raíces que le dan sentido a todas las ciencias.

En el caso de la teología, como lo hemos venido redactando, su visión del hombre va más allá de las estrellas que podamos alcanzar a ver, como ya lo ha sostenido Newman, Ratzinger y MacIntyre, no compite con las demás disciplinas, sino que les otorga coherencia, porque amplía al conocimiento en toda su extensión, nos permite en compañía de la razón, a fundamentar el conocimiento para llegar a la verdad. Así como las matemáticas son fundamento para la ciencia que nos permite llegar a ver los rincones del universo que hasta hoy conocemos, así la teología, como ciencia, nos alcanza hacia la verdad y trascendencia del hombre.

Newman en sus escritos insiste sobre el gran desperdicio que sería una universidad que pretende enseñar todo el saber, pero excluye la teología, en cierto sentido es una “traición a su esencia”, pues “la doctrina religiosa es conocimiento en un sentido tan pleno como lo es la doctrina de Newton¹⁴³”

Como explica Sada, tanto Newman como Ratzinger se opusieron a la reducción de la razón, ya que esto evita nuestro encuentro con la verdad trascendente, es por esto que “el gran desafío de las universidades católicas consiste en hacer ciencia en el horizonte de una racionalidad verdadera, diversa de la que hoy domina ampliamente, según una razón abierta a la cuestión de la verdad y a los grandes valores inscritos en el ser mismo y, por consiguiente,

¹⁴³ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 31-37.

abierta a lo trascendente, a Dios¹⁴⁴”. Ratzinger veía en esta apertura una necesidad epistemológica, no devocional: “una racionalidad verdadera, diversa de la que hoy domina ampliamente¹⁴⁵” La teología, por tanto, no resta científicidad: la amplía.

Incluir la teología en el currículo es, de cierta manera, una forma de restituir a la universidad su vocación de custodiar el conocimiento universal, reconciliar razón y fe como fuentes complementarias de verdad, y devolver a las ciencias su relación con el sentido. La teología no se propone gobernar las demás disciplinas, sino recordarles su límite y su fin. Sólo así, al integrar la teología como ciencia, la universidad puede volver a ser, en palabras de Newman, “the place where knowledge is its own end”, y el lugar donde todo conocimiento encuentra su plenitud en la verdad.

2.2.2) El conocimiento religioso como saber legítimo

Uno de los puntos más originales de Newman es su defensa del carácter cognoscitivo de la doctrina religiosa. Frente a quienes sostienen que la religión se reduce a emociones o prácticas devocionales, Newman afirma que se trata de un verdadero conocimiento, tan válido como cualquier otro. De hecho, la fe, entendida como acto intelectual, tiene por objeto una verdad, y por tanto conduce necesariamente al conocimiento. Como se explicó en el apartado anterior, si Dios es concebido como un ser supremo, personal, perfecto y trascendente, entonces no solo es posible hablar de conocimiento teológico, sino que este

¹⁴⁴ Alejandro, Sada Mier y Terán. “Fe y filosofía en la universidad. Newman y Ratzinger contra la reducción de la razón.” In *Katolicy a wychowanie. Współczesne wyzwania szkolnictwa wyższego i nauki*, Toruń: Akademii Kultury Społecznej i Medialnej, 2022, 224–231.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 226.

conocimiento es indispensable para dar sentido a todos los demás. Para Newman la teología investiga un objeto real y definido, su realidad es evidente ya que la divinidad sostiene y ordena la totalidad de todo lo existente¹⁴⁶.

De este modo, la religión deja de ser una cuestión meramente privada o subjetiva para convertirse en una ciencia pública, que puede y debe ser enseñada en la universidad. Si se niega este estatuto, se incurre en una contradicción: se acepta que la universidad es el lugar del conocimiento universal, pero se excluye de ese círculo a la verdad más amplia y determinante de todas.

Objetar la existencia de Dios resulta una dificultad ineludible, pero al mismo tiempo la naturaleza sugiere la necesidad de un principio creador. Los fenómenos del mundo material son insuficientes para explicar su propio origen y orden, y apuntan hacia una causa trascendente. El reconocimiento de un ser supremo o creador, por tanto, no es una conclusión arbitraria, sino una exigencia racional que complementa y armoniza la evidencia de la experiencia.

Según Newman las ciencias necesitan un garante de sus evidencias: “... requieren un proceso complementario para completar y armonizar su evidencia. Pero ¿no es este proceso complementario una ciencia? Y si lo es, ¿por qué no reconocer su existencia? Si Dios es más que la Naturaleza, la Teología reclama un lugar entre las ciencias”¹⁴⁷.

La objeción, entonces, se convierte en argumento a favor de la teología. Precisamente porque la experiencia natural es insuficiente, se hace necesario un saber que la complete y la ordene, y ese saber es la teología.

¹⁴⁶ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 27.

¹⁴⁷ *Ibidem*, 31.

El Discurso II culmina con una afirmación contundente: la doctrina religiosa es conocimiento. No es un sentimiento subjetivo, ni una costumbre social, ni un mero discurso moralizador, sino un saber con el mismo estatuto epistemológico que otras ciencias. Newman insiste en que no recurre a “razonamientos agudos”, sino a principios serios que cualquiera puede comprender. La enseñanza universitaria sin teología no solo es incompleta, sino “anti-filosófica”: privar a la universidad de la teología es mutilar el saber y traicionar su esencia¹⁴⁸. La comparación con la física newtoniana subraya este punto: así como las leyes de Newton representan conocimiento sólido universalmente reconocido, del mismo modo las doctrinas religiosas poseen auténtico carácter cognoscitivo; por ello, la teología tiene, al menos, tanto derecho a figurar en el currículo como la astronomía, la física o la metafísica¹⁴⁹.

2.3) La influencia de la teología sobre otras ramas del conocimiento

En el Discurso III de *The idea of University*, Newman desarrolla las implicaciones de lo ya afirmado en el discurso anterior: si la teología es una ciencia legítima, entonces debe ocupar un lugar en la universidad. Pero su argumentación va más lejos. No se trata únicamente de incluir la teología como una disciplina más entre otras, sino de reconocer que esta tiene un influjo particular sobre el conjunto del saber. Su postura es clara; la teología ejerce una función de integración y regulación respecto de las demás ciencias, pues evita

¹⁴⁸ Cf. *Ibidem*, 31–32.

¹⁴⁹ Cf. *Idem*.

que cada una, al desarrollarse de manera aislada, caiga en la tentación de absolutizar su propio campo de estudio¹⁵⁰.

Newman subraya que excluir la teología no solo implica mutilar la universalidad del conocimiento, sino también distorsionar las demás disciplinas. Sin el principio rector que ofrece el conocimiento de Dios, cada ciencia tiende a sobrepasar sus límites, a ocupar un lugar que no le corresponde, o a dar interpretaciones parciales como si fueran universales. La teología, en cambio, asegura la justa proporción y el equilibrio en el orden del saber¹⁵¹.

2.3.1) La relación entre las ciencias

Para Newman, todas las ramas del conocimiento están interconectadas. Ninguna se sostiene de manera completamente independiente, pues todas tratan de aspectos diversos los cuales terminan conectando con la misma realidad. Sin embargo, cada ciencia se especializa en alguna rama del saber, así, cada ciencia recorre un camino hacia la profundidad del tema del cual se especializa, ampliando el conocimiento. La tarea de la universidad es precisamente mantener estas conexiones vivas, evitando que se rompa la armonía entre las disciplinas¹⁵².

En este sentido, la teología ocupa un papel especial, siendo el saber que versa sobre Dios, es decir, sobre el principio primero y último de todas las cosas, tiene un influjo natural y por lo tanto es el principio de todas las ciencias. Esto no significa la adopción de una postura religiosa para la comprensión de las ciencias, sino que es Dios-Creador el principio de todas las cosas y, en este

¹⁵⁰ Cf. *Ibidem*, 45.

¹⁵¹ Cf. *Ibidem*, 46.

¹⁵² Cf. *Ibidem*, 47.

sentido, la teología nos acerca al conocimiento de la verdad, que unifica y permite a las demás ciencias desarrollarse sin perder de vista su dependencia última del Creador¹⁵³.

Newman advierte que, al excluir la teología, se corre el riesgo de fomentar una visión fragmentada del conocimiento. Cada ciencia, al absolutizarse, comienza a presentar sus conclusiones como si fueran explicaciones totales de la realidad. La física, por ejemplo, podría pretender reducir todo lo existente a leyes mecánicas; la biología, a procesos orgánicos; la economía, a las relaciones materiales de producción y consumo. Sin embargo, tales reducciones ignoran dimensiones fundamentales de la existencia humana y del universo que no pueden explicarse sin referencia a Dios¹⁵⁴. En esta línea, Newman afirma que la ausencia de la teología provoca una “usurpación” por parte de las demás ciencias. Cada disciplina, al olvidar sus propios límites, invade territorios que no le corresponden y genera visiones distorsionadas de la verdad. La universidad, al marginar la teología, contribuye inadvertidamente a estas deformaciones del saber¹⁵⁵.

Lejos de ser un obstáculo para el desarrollo científico, la teología funciona como un principio regulador que asegura la proporcionalidad del conocimiento. Newman sostiene que todas las ciencias tienden a la exageración cuando se las separa del resto: cada una quiere extender sus métodos y categorías a toda la realidad. La teología, en cambio, recuerda a cada ciencia que su objeto es parcial y que debe reconocer un horizonte más amplio¹⁵⁶.

¹⁵³ Cf. *Ibidem*, 48.

¹⁵⁴ Cf. *Ibidem*, 49.

¹⁵⁵ Cf. *Ibidem*, 50-51.

¹⁵⁶ Cf. *Ibidem*, 52.

Por ejemplo, la física puede explicar los fenómenos materiales, pero no puede pronunciarse sobre el sentido último del universo. La biología estudia la vida orgánica, pero no explica la dimensión espiritual del ser humano. La historia narra los hechos humanos, pero no capta plenamente la acción de la providencia divina en ellos. En todos estos casos, la teología ofrece la clave que mantiene a cada disciplina en su justa medida, evitando tanto la reducción como la exageración¹⁵⁷.

2.3.2) Relación entre teología y filosofía

Newman dedica un espacio particular a la relación entre teología y filosofía. Ambas se ocupan de realidades trascendentes, pero lo hacen de modo distinto: la filosofía desde la razón natural y la teología desde la revelación divina. El riesgo de excluir la teología es que la filosofía, privada de su referencia al dato revelado, intente ocupar un lugar que no le corresponde. De ahí nacen sistemas filosóficos incompletos o erróneos, que terminan deformando la visión de la realidad¹⁵⁸. Por otro lado, la teología necesita de la filosofía para expresarse y articularse de modo racional. La armonía entre filosofía y teología, garantiza que el pensamiento humano no pierda de vista el principio supremo. La filosofía aporta rigor crítico y sistematización racional, mientras que la teología aporta la verdad revelada que ilumina las conclusiones filosóficas. Juntas, permiten un conocimiento más integral y equilibrado.

El lugar de la filosofía y la teología en la universidad es indispensable para impedir que la idea de racionalidad se reduzca a determinados criterios y evitar

¹⁵⁷ Cf. *Ibidem*, 53.

¹⁵⁸ Cf. *Ibidem*, 55.

que se pierda el acceso a las verdades más relevantes para el hombre, como explica Alejandro Sada, para Newman, la fe y la filosofía en mutua colaboración son indispensables para que las universidades puedan acceder a una “racionalidad verdadera”¹⁵⁹.

Para MacIntyre, la filosofía tiene un rol ineludible ya que todos los seres humanos, independientemente de su cultura, se enfrentan a preguntas sobre la naturaleza y el significado de sus vidas, por ejemplo: ¿Cuál es nuestro lugar en el orden de las cosas? ¿Qué poderes del mundo natural y social debemos tener en cuenta? ¿Cómo debemos responder a las realidades del sufrimiento y la muerte? ¿Cuál es nuestra relación con los muertos? ¿Qué significa vivir una vida humana bien? ¿Qué significa vivirla mal?, pero la realidad es, que estas preguntas existenciales se plantean, para la mayoría de los seres humanos no como preguntas para formular o descifrar, sino como preguntas que ya han recibido respuestas religiosas definitivas¹⁶⁰. La realidad es que la creencia en Dios es más antigua que la práctica formal de la filosofía¹⁶¹. Por lo tanto, la respuesta a estas interrogantes se puede encontrar desde una aproximación filosófica como teológica y dado que son preguntas inmemoriales, pero al mismo tiempo vigentes, es necesario que se estudien en el ámbito universitario.

Es importante aclarar qué es lo que se entiende por fe y filosofía, para esto nos apoyaremos en la propuesta de Sada, según la cual, la “fe” es el conjunto de noticias o informaciones que no tienen su origen en la reflexión filosófica o racional, sino que han sido recibidas por medio de la revelación¹⁶². Por su parte,

¹⁵⁹ Cf. Alejandro Sada, , 225.

¹⁶⁰ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 9.

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, 13

¹⁶² Cf. Sada, Alejandro, , 225

con el término “filosofía” nos referimos no solo a una carrera o profesión sino al esfuerzo racional del hombre motivado por el deseo de saber a buscar y conocer la realidad, en ese sentido todos los saberes que se estudian en la universidad podrían considerarse como filosóficos¹⁶³. En cuanto a la relación entre la filosofía y la teología o en otras palabras, entre la fe y la razón, la cuestión es de qué forma el esfuerzo racional de la filosofía debe relacionarse con la revelación divina y lo que eso significa para la vida universitaria¹⁶⁴.

Para entender la propuesta de Newman tenemos que retomar su controversia contra el “liberalismo” para el cual las verdades de la fe carecen de legitimidad racional. Sada explica que para Newman, esta expulsión de la fe viene de una idea de la racionalidad equivocada, según la cual la razón es la medida de lo real e ignora la forma en la que el hombre adquiere conocimientos y produce de forma legítima sus certezas¹⁶⁵. Para Newman conocer es una actividad espontánea e interior del ser humano y no simplemente una manipulación de leyes lógicas, en ese sentido es un error asumir que la única forma de adquirir conocimiento legítimo es a través de la demostración, el método científico o la argumentación formal, según Newman somos capaces de asentir con certeza y de manera legítima a muchas verdades las cuales somos incapaces de demostrar¹⁶⁶.

Las argumentaciones de Newman sobre cómo el intelecto humano tiene diversas formas para conocer la verdad se encuentran en la que probablemente es su obra más ambiciosa: *Ensayo para contribuir a una Gramática del*

¹⁶³ Cf. *Idem*.

¹⁶⁴ Cf. *Idem*.

¹⁶⁵ Cf. *Ibidem*, 226.

¹⁶⁶ Cf. *Ibidem*, 226-227.

Asentimiento. Como lo explica Sada, “...la *Gramática* es una gran defensa del intelecto humano y de sus vastísimas posibilidades para conocer la verdad que superan por mucho la rigidez del silogismo y del pensamiento demostrativo. A esta actividad mental es a lo que Newman se refiere cuando habla del sentido ilativo”¹⁶⁷. No es mi intención en esta investigación exponer exhaustivamente esta gran propuesta de Newman, sin embargo, creo que es interesante mencionar cómo explica la función del sentido ilativo ya que a través de ella se muestra la legitimidad de la creencia religiosa.

Newman utiliza una analogía para mostrar cómo la inteligencia puede asentir de manera legítima a determinados juicios, de dos modos diferentes. El ejemplo es el de un cable, el cual está hecho por numerosos hilos, que separados son débiles, pero juntos son resistentes como una barra de hierro¹⁶⁸. Sada explica que la barra de hierro representa la demostración estricta o matemática, por su parte, el cable representa la demostración moral, la cual es un entrelazado de probabilidades, las cuales separadas son insuficientes para tener certeza, pero cuando se unen son irrefutables¹⁶⁹. Ciertamente el cable no posee la rigidez del silogismo o de la demostración científica, pero se ha hecho de una fuerza semejante, a pesar de que cada una de sus partes es frágil:

La conclusión que alcanza el sentido ilativo es predicha, puesto que ningún silogismo formal puede hacerse de ella. Sin embargo, el complejo de hilos correctamente ordenados muestra que la conclusión es inevitable. En ese sentido, la conclusión obtenida por el sentido ilativo está fuera del campo visual de la lógica, lo

¹⁶⁷ *Ibidem*, 227-228.

¹⁶⁸ Cf. *Ibidem*, 229.

¹⁶⁹ Cf. *Ibidem*, 228.

*cual no significa que no sea verdaderamente vislumbrada por la mente... al hablar del sentido ilativo, la intención de Newman es defender una actividad intelectual compleja en contacto directo con la experiencia, demasiado rica y abarcadora para ser captada en un silogismo. Lo que el silogismo no puede hacer, esto es, tocar la realidad concreta, la mente de hecho lo hace, y de ese contacto reúne incalculables fragmentos para formar previsiones seguras. Lo que está fuera del campo de la visión de la demostración formal, por lo tanto, no está en cambio fuera del alcance de la visión de la mente viva...*¹⁷⁰

Cada ciencia, dependiendo de su objeto y de su metodología echará mano de demostraciones o silogismos adecuados, en el caso de las verdades religiosas, los criterios y mecanismos que utilizamos son los mismos que en las verdades seculares¹⁷¹.

Para los liberales contemporáneos de Newman, las creencias se dividían en dos tipos: las que cumplían con ciertos criterios y, por eso, se consideraban verdaderas o legítimas, y las que no cumplían con esos requisitos y, por tanto, no podían considerarse seguras. A las primeras las llamaban creencias fuertes, y a las segundas, creencias débiles, este término se fue convirtiendo en el nombre para referirse a las creencias religiosas. Esto llevó a considerar como realidades opuestas al “conocimiento” y a la “fe”, la primera era racional mientras que la segunda, era arbitraria. Como explica Sada, “Una para las universidades; otra para las iglesias (sin embargo) En contra de esta tendencia, Newman muestra

¹⁷⁰ *Ibidem*, p.228

¹⁷¹ Cf. *Ibidem*, 229

cómo ambas gozan de las mismas garantías cuando se hace un uso adecuado de las facultades”¹⁷². En el fondo para Newman las llamadas creencias fuertes utilizan los mismos recursos intelectuales que las débiles, por lo que aquello que justifica una creencia “...no es simplemente la lógica formal o la demostración empírica, sino un trabajo mental sumamente complejo que cuenta con muchísimos más recursos que los que el liberal reconoce”¹⁷³.

Esta legitimación de la creencia religiosa como conocimiento válido muestra la relevancia de su presencia en el ámbito universitario, por ello Newman sostiene que el quehacer intelectual verdaderamente filosófico y universitario “se hace cargo de todas las ciencias, métodos, recopilaciones de hechos, principios, doctrinas, verdades, las cuales son reflejos del universo en el entendimiento humano; las admite todas, no desecha ninguna y, así como no desecha ninguna, tampoco permite que ninguna se exceda o se encoja”¹⁷⁴. Por lo mismo, la filosofía tiene que estar igualmente presente en la universidad. La presencia tanto de la filosofía como de la teología en la universidad garantizan la unidad del saber entre las ciencias, pero también se ayudan mutuamente. La fe requiere de la filosofía para argumentar su fuerza ontológica y para expresarse racionalmente mientras que la filosofía necesita de la fe para ampliar sus conocimientos y evitar que caiga en ideologías.

Respecto a cómo deben relacionarse la fe y la filosofía en la universidad, MacIntyre sostiene que, en el contexto de la universidad actual, la filosofía se enfrenta a la teología cuando cuestiona lo que se considera común e

¹⁷² *Idem*

¹⁷³ *Idem*

¹⁷⁴ Newman, *The Idea of a University*, , 461.

incuestionablemente en una verdad religiosa¹⁷⁵. Al parecer para MacIntyre la filosofía tiene una función reguladora de los datos proporcionados por la fe, al hacerse preguntas como: ¿pero es cierto? ¿tenemos razones suficientes para afirmarlo? y ¿qué queremos decir cuando lo afirmamos? “Así pues, la verdad, la justificación racional y el significado se convierten, desde el principio, en preocupaciones de los filósofos”¹⁷⁶.

Por su parte, Sada sostiene que la fe debe admitir su propia responsabilización filosófica, la cual implica cuestionar su propia racionalidad, pero la filosofía, por su parte, debe admitir sus propias limitaciones abriéndose a las verdades de la teología para dar respuesta a sus cuestionamientos, pero para eso debe resistirse a la reducción positivista o racionalista¹⁷⁷.

2.3.3) La universidad como custodio de la totalidad del saber

Al insistir en la función integradora de la teología, Newman reafirma que la universidad no puede limitarse a transmitir saberes especializados. Su misión es custodiar la totalidad del conocimiento humano. Esto significa reconocer que cada ciencia tiene valor, pero también límites, y que sólo en relación con las demás alcanza su pleno sentido. La teología, al tratar del Ser Supremo o Dios, asegura esa relación y garantiza que el saber no se convierta en un conjunto de piezas aisladas¹⁷⁸.

¹⁷⁵ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 9.

¹⁷⁶ *So truth, rational justification, and meaning become, from the outset, preoccupations of philosopher.* MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, , 10

¹⁷⁷ Cf. Sada, Alejandro, , 233.

¹⁷⁸ John Henry Newman, *The Idea of a University*, , 56.

La conclusión que nos presenta el Discurso III subraya que la exclusión de la teología de la universidad no solo empobrece el currículo, sino que distorsiona las demás ciencias, ya que se corre el riesgo de aislar las ciencias el principio fundamental de su existencia, esto hace que las ciencias planteen ciertas hipótesis que las acerquen a realidades inexistentes, sin límites, generando escenarios parciales e inexactos de la verdad que los llevan a postular principios universales.

Como explica Loughlin, desde tiempos de Newman hasta ahora existe la postura de todos aquellos que se han opuesto a la teología universitaria, desde d'Holbach hasta Dawkins. Por eso Newman, consciente de este ateísmo práctico entre los intelectuales, se afana por defender la necesidad de la presencia de la teología en la universidad¹⁷⁹. Newman es consciente de que “el objeto del conocimiento teológico es de un orden diferente al de otras ciencias y que el camino hacia dicho conocimiento difiere en parte de los caminos de esas otras ciencias, pero no dudaba de que la teología es conocimiento y, por lo tanto, exige su lugar en la universidad que enseña el conocimiento universal”¹⁸⁰.

Para Newman el objeto del conocimiento universal es la verdad, la cual define como los hechos y sus relaciones, que se relacionan entre sí prácticamente como sujetos y predicados en lógica, estos hechos lo abarcan todo, desde los misterios internos de la Esencia Divina hasta nuestras propias sensaciones y conciencia, desde el serafín más glorioso hasta el más vil y nocivo de los reptiles¹⁸¹. Loughlin comentando a Newman explica, que todos estos hechos se entrelazan, formando un gran sistema o un hecho complejo, y es el conocimiento

¹⁷⁹ Cf. Gerard Loughlin, , 227.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ Cf. *Ibidem*, 227-228.

de esta verdad lo que la mente humana busca contemplar, sin embargo, “No podemos asimilar este hecho único como un todo, sino que debemos recorrerlo lentamente, con miopía, mediante nuestras ciencias, que nos proporcionan perspectivas parciales o abstracciones”¹⁸². Por eso una parte fundamental del quehacer universitario supone humildad y prudencia de forma que ninguna ciencia quiera ocupar el lugar de otra. Por ejemplo, la biología Darwinista cuyo principio parte de reducir la creación humana a un simple proceso de selección natural, haciendo a un lado características que nos definen como humano; la libertad, la moral, el amor, la creatividad, la inteligencia, entre otras más.

Charles Darwin, al publicar su libro *On the Origin of Species* (1859), abrió el camino a una explicación científica de la diversidad de las especies basada en la selección natural¹⁸³. Autores posteriores, como Richard Dawkins en su libro *The Selfish Gene* (1976), interpretó esta teoría formulando la hipótesis de *que la moralidad no es más que un instinto de supervivencia de la especie*. Una idea totalmente errónea que genera escenarios irreales, parciales e incompletos, porque no explican adecuadamente la conciencia moral ni la apertura al infinito del ser humano. Como advierte Michael Ruse, el darwinismo puede llegar a funcionar como una “religión secular” cuando se convierte en una cosmovisión totalizante, excluyendo así otras dimensiones del saber¹⁸⁴. Es por esto que la teología, no solo nos ubica en el terreno de nuestra dependencia última de que todo conocimiento proviene de Dios, sino que además garantiza la unidad del

¹⁸² Cf. *Idem*.

¹⁸³ Cf. Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: John Murray, 1859, 459- 460.

¹⁸⁴ Cf. Michael Ruse, *Darwinism as Religion: What Literature Tells Us about Evolution*. Oxford: Oxford University Press, 2016, 12-15.

saber. La inclusión de la teología como ciencia en el conjunto del saber universal nos permite reconocer su influencia esencial sobre el conjunto de las ciencias.

Según explica Sada para Newman, dejar a la fe fuera de consideración trae consecuencias graves, “...la universidad sin la fe es una realidad impensable, y no sólo por el hecho de que la fe se encuentra en su origen histórico; también porque las doctrinas que enseña afectan de manera radical y determinante todas las áreas del saber”¹⁸⁵. A su vez MacIntyre siguiendo Newman muestra la gravedad de excluir a la teología:

Sustrae el conocimiento de Dios de nuestro conocimiento, ya sea negando la existencia de Dios o insistiendo en que no podemos saber nada de Él, y lo que tienes es un surtido de diferentes tipos de conocimiento, pero sin ninguna forma de relacionarlos entre sí. Nos condenamos a pensar en términos de la desunión de las ciencias. Sin embargo, precisamente porque somos capaces de ver que el universo que habitamos –y nosotros mismos dentro de él– es inteligible, y esto solo es posible en la medida en que presupongamos alguna concepción de la unidad de las ciencias, no podemos dejar de reconocer que poseemos conocimiento de Dios¹⁸⁶.

El conocimiento de Dios debe estar presente en la universidad porque es imposible para el hombre no tener una visión del mundo. Sada sostiene que esto nos pone ante una decisión fundamental, optar por Dios como ordenar y creador de la racionalidad del mundo o aceptar que todo es resultado del azar:

¹⁸⁵ Sada, Alejandro, 235

¹⁸⁶ Alasdair MacIntyre, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, , 147.

...todo lo que existe es ser que ha sido previamente pensado por una conciencia creadora, de tal manera que todo el pensamiento humano es en realidad un re-pensar en el que se descubre el pensamiento originario que ha creado al mundo. Este logos creativo es lo que garantiza de manera radical la racionalidad del mundo que está supuesta en todas las ciencias. Si se rechaza su primacía sobre la materia, entonces en el comienzo no estaría la razón, sino lo irracional, de tal manera que la razón sólo podría entenderse como un subproducto en la evolución de lo irracional, lo cual equivaldría a decir que ella misma, en definitiva, es irracional¹⁸⁷.

Su conclusión es contundente, si no asumimos ese logos creativo en el origen las diferentes ciencias pierden su unidad intrínseca y la pregunta por la verdad se vuelve imposible, “...pues cuando el hombre no puede reconocer una razón fundamental en el ser de lo real, lo único que le queda de racional es el producto de su propia racionalidad, es decir, el puro conocimiento factible”¹⁸⁸.

El argumento de Newman a favor de la teología en una universidad católica es indiscutible, pero su argumento va más lejos y aplica a favor de la teología en cualquier universidad, y según Loughlin para que esto tenga plena vigencia en un mundo cada vez más receloso, si no hastiado, de la religión, debemos abogar por la universidad como ese lugar que busca plantear la pregunta del universo ilimitado¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Sada, Alejandro, 236.

¹⁸⁸ *Idem*.

¹⁸⁹ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University”, 229.

Capítulo 3 – Recuperación de la esencia de la Universidad en el mundo actual

Definitivamente recuperar en su totalidad la idea de universidad de Newman hoy en día es algo imposible e incluso inadecuado, existen controversias que ya no son propias del contexto en el que vivimos actualmente por ejemplo, cuestionar la asistencia de las mujeres a la universidad o si es adecuado que protestantes y católicos estudien juntos. Hoy en día las universidades están abiertas (o deberían estar abiertas) para cualquier persona sin importar su sexo, credo, etnia o nacionalidad, esto en pro de su espíritu universal. Sin embargo, haciendo a un lado los anacronismos históricos, la idea de Newman es sin duda una que debemos recuperar y tratar de implementar especialmente en aquellas universidades de inspiración católica.

La universidad se ha ido transformando desde los tiempos de Newman, y ha pasado por diversos momentos históricos, por ejemplo durante el s.XIX se volvió la cuna para fomentar la cultura y el espíritu nacional, posteriormente se dieron las luchas y revueltas de los movimientos universitarios de los 60s en los que se buscó la autonomía universitaria, hasta la burocratización de la universidad transformándose en centros de capacitación. Al final, a la amenaza del racionalismo o del liberalismo, que fue el principal adversario de la propuesta de Newman, se han sumado otros adversarios al verdadero espíritu de la universidad. En la actualidad hay muchos modelos universitarios que siguen con el lastre del positivismo científico pero se han añadido otras de corte postmoderno, según las cuales la universidad no debe tener ninguna esencia o

principio que la guíe; otras posturas se centran en que la universidad debe enfocarse en los intereses económicos. Como señala Stanley Fish:

Los libros y ensayos sobre la universidad moderna comparten la misma trama: Hubo una época en que la educación superior era una empresa sana y próspera; su paisaje era bucólico y estaba lleno de jóvenes de ojos brillantes, inmersos en la emocionante tarea de ampliar sus horizontes y expandir sus mentes; pero entonces una serpiente entró en el jardín trayendo las semillas de la corrupción y la decadencia, y ahora la una vez grandiosa estructura yace en ruinas, aunque muchos de sus habitantes parecen no haberse dado cuenta. La identidad de la serpiente varía según la historia. A veces es la ideología, a veces la política (de izquierda o derecha), a veces el atletismo de élite, a veces el capitalismo de riesgo, a veces la corrección política, a veces el complejo militar-industrial. Sin embargo, recientemente ha sido la clase directiva o, simplemente, los administradores¹⁹⁰.

Aunque Fish plantea estas palabras en un sentido irónico, no deja de tener razón en que el espíritu original de la universidad se ha ido perdiendo en sus diversas transformaciones y adaptaciones. Poco a poco la universidad ha ido perdiendo su esencia la cual según Newman es recoger el conocimiento universal para formar personas de forma integral¹⁹¹.

¹⁹⁰ Stanley Fish, "Take This Job and Do It: Administering the University without an Idea" en *Critical Inquiry* No. 31 (Invierno, 2005). The University of Chicago Press: Chicago, 2025.

¹⁹¹ Cf. Newman, *The Idea of a University*, 74-75.

Hoy en día la realidad es que la teología y la religión no son materias que se consideren como parte del currículum universitario en casi ninguna de las carreras profesionales, más aún si la carrera es de vocación técnica u orientada a las ciencias exactas. Debido a que el modelo universitario contemporáneo privilegia el conocimiento que produce resultados aplicados a las necesidades económicas actuales se ha desplazado a la filosofía, la metafísica y la teología de un modo casi natural.

Esta tendencia es una herencia del racionalismo ilustrado. Una tendencia que ha crecido de manera exponencial y que se ve reflejada en las generaciones post siglo XVIII. Una primera idea que podría explicar esta tendencia es la incompatibilidad en el análisis argumentativo; mientras que la ciencia asegura la certeza mediante el método científico, la teología ofrece planteamientos basados en la revelación que resultan poco prácticos para el contexto de un mundo orientado al desarrollo tecnológico y a la generación de riqueza.

Desde el siglo XVIII, figuras como el Baron d’Holbach, consolidaron la idea de que la teología representaba un obstáculo para la razón: un “insulto constante” al pensamiento humano, esta postura sigue viva en autores actuales como Richard Dawkins, que oponen sistemáticamente la fe a la razón, y la religión a la ciencia¹⁹².

En este contexto, la teología fue marginada de la universidad moderna y fue progresivamente asimilada como una disciplina secularizada, subordinada al Estado. Su función principal pasó a ser la formación de funcionarios religiosos o agentes estatales, más que la búsqueda del conocimiento sobre Dios. Así, en

¹⁹² Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University”, 221.

lugar de conservar su autonomía epistemológica, la teología se redujo a un instrumento político, adaptándose a la lógica de la administración pública y del utilitarismo académico¹⁹³. El objetivo de este capítulo es analizar diversas posturas de autores contemporáneos, algunos que van más en la línea de Newman, como David W. Gill, Gerard Loughlin, Alejandro Sada y Alasdair MacIntyre para poder hacer frente a las nuevas corrientes que buscan desvirtuar la esencia de la universidad como Bill Readings, que propone una universidad post histórica sin afanes de buscar la verdad, o la de Stanley Fish quien propone que la universidad debe centrarse en atender los intereses económicos.

En defensa de la universidad Loughlin explica que, aunque algunos filósofos contemporáneos reconocen que no hay pensamiento sin presupuestos, y que la razón misma requiere una forma de fe para orientarse en la realidad, este reconocimiento no ha devuelto a la teología su lugar original en el sistema universitario. Esto se debe a que el término ciencia fue y sigue ideológicamente restringido a lo empírico y cuantificable; en consecuencia, la teología ha dejado de ser considerada una “ciencia” en el sentido moderno del término¹⁹⁴.

En ese sentido, las argumentaciones de Newman suponen una respuesta a este lastre positivista, en el que se muestra como la teología tiene todas las características propias de una ciencia legítima. Ciertamente, el planteamiento de que la fe es la base o el principio epistemológico común entre ciencia y teología como afirmaba Newman, puede ser confuso en el contexto actual, sin embargo, es por medio de la fe que se inicia la búsqueda de la verdad que alimenta al conocimiento, afirmando que una realidad existe aún sin ser vista o

¹⁹³ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University”, 222

¹⁹⁴ Cf. *Idem*.

comprobable, y no me refiero con esta idea a comprobar la existencia de Dios, sino a un hecho que podemos ver en el mundo, en la naturaleza.

Por su parte, David W. Gill argumenta que, si la expectativa formativa de las universidades aspira a formar personas íntegras, completas y capaces de afrontar la diversidad de ideas y los desafíos del mundo real, se debe ir contra corriente y darle a Dios “*tenure*” (tenencia en español) en las universidades¹⁹⁵. Gill juega con esta idea del famoso “*tenure*” que se suele otorgar a profesores en las universidades anglosajonas, la cual supone una plaza permanente en las universidades.

En teoría el objetivo de dar el “*tenure*” es proteger la libertad de expresión profesional frente a presiones ideológicas y políticas. Un profesor titular no tiene que preocuparse (al menos, no tanto como uno no titular) si la administración o la cultura de la institución cambian y se convierte en una voz políticamente incorrecta o minoritaria¹⁹⁶. Sin embargo, esta postura de pensamiento sigue sin considerar el *tenure* a la teología, como ciencia que estudia la relación de Dios con el hombre. En palabras de Gill, hoy no resulta extraño escuchar en universidades liberales la antigua pregunta de Tertuliano —“¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén?”— para justificar la separación entre la razón y la fe¹⁹⁷.

En ese contexto, los estudiantes y profesores creyentes suelen sentirse desplazados o incómodos por sus convicciones personales con respecto a su fe, reservándose al ámbito personal ya que son irrelevantes en el ambiente

¹⁹⁵ Cf. David W. Gill. “Introduction” de *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education*. ed. David W. Gill. Eerdmans Publishing Co: Michigan, Cambridge, 1997, 1-4.

¹⁹⁶ Cf. *Ibidem*, 1-2.

¹⁹⁷ Cf. *Ibidem*, 2.

académico, incluso cuando se discuten los grandes temas sobre el sentido de la vida, los valores o el fin último de nuestra existencia humana. Estos temas terminan en una perspectiva relativista. En la práctica, la educación laica persiste en las universidades, dejando la fe fuera del aula, aunque esta separación sea imposible para quien busca la verdad desde la totalidad de su ser.

Sin embargo, para Gill la religión o la teología merecen un espacio en la educación universitaria no por motivos confesionales o religiosos, sino por su relevancia cultural e histórica. En este sentido ninguna disciplina religiosa debe ser negada, ya sean, cristianos, judíos, musulmanes, hindúes o budistas, sus contenidos confesionales deben formar parte del espíritu universitario pues éstos han influido decisivamente en su formación, valores y modos de vida, así como en la historia y en la cultura. Gill defiende que no se debería obligar a las personas a negar su identidad ya que sus convicciones religiosas son fundamentales para su identidad personal y comunitaria, y deben ser respetadas como tales¹⁹⁸.

Otra razón importante para la presencia de la religión y la teología en la universidad es que el poder político y la ortodoxia intelectual son más saludables no cuando no tienen oposición, sino cuando entran en conflicto con lealtades y perspectivas opuestas, en ese sentido, los compromisos religiosos constituyen un importante freno al poder centralizado¹⁹⁹.

Por tanto, la universidad traiciona su misión cuando excluye de sus programas el estudio crítico de la religión, pues al hacerlo priva al estudiante de comprender una dimensión esencial del ser humano. Gill aclara que no está

¹⁹⁸ Cf. *Ibidem*, 3.

¹⁹⁹ Cf. *Idem*

abogando por el permiso para adoctrinar o hacer proselitismo, ni tampoco por una afirmación acrítica y positiva de todo lo religioso, sino más bien de promover en la universidad una apreciación crítica del papel de Dios y la religión²⁰⁰. De esa forma junto con otros autores, Gill propone tres acciones concretas para que Dios obtenga su “*tenure*” en la universidad contemporánea²⁰¹:

- Reincorporar en el currículo universitario el estudio de las de la Biblia incluyendo otras religiones del mundo de manera obligatoria, no sólo como una materia optativa. Estos estudios deberían ser establecidos para todas las carreras incluyendo las ciencias, la ingeniería o la medicina, pues el estudio y comprensión de la teología amplía la visión ética y cultural del profesional.
- Incorporar la reflexión teológica y religiosa en otras asignaturas cuando el tema lo amerite, y permitir que los estudiantes puedan explorar cuestiones de fe con rigor académico.
- Fomentar la práctica y el diálogo religioso fuera del aula, de la misma manera que se promueven actividades políticas, artísticas o ambientales.

Me parece que estas sugerencias propuestas por Gill van muy de la mano de la propuesta de Newman, ya que se reconoce a la teología como una ciencia digna de ser estudiada al mismo tiempo que busca reconocer y valorar los principios religiosos como parte fundamental de la persona.

²⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 6

²⁰¹ Cf. *Ibidem*, 6-7.

3.1 La universidad en tiempos postmodernos

Hoy en día las universidades, señala Loughlin, han perdido su vocación de ser un espacio de formación universal donde se unifique el saber y se forme el entendimiento humano. No existe una visión unificada sobre qué significa una educación integral ni una cultura compartida que dé sentido al saber²⁰².

Las universidades contemporáneas se han convertido en instituciones que ofrecen una formación profesional, pero carecen de contenidos que formen de manera integral y genuina a la persona, siendo su prioridad el encuentro del profesionista en un mundo en creciente desarrollo económico y tecnológico y se olvidan de formar en un estilo de vida que esté orientado a ver hacia los demás, con espíritu de servicio, y hacia la importancia con el trato con Dios.

Hoy el proyecto universitario está orientado a satisfacer las demandas del mercado: los gustos de los consumidores y las exigencias de quienes financian la educación. Esto marca claramente la decadencia de la universidad moderna, hoy reemplazada por lo que Readings denomina la universidad de la excelencia²⁰³. A diferencia de la idea de la universidad de Newman, la cual estaba centrada en fomentar la cultura y el desarrollo de la razón, la universidad de la excelencia carece de una idea propia, pues no busca un bien determinado, sino la excelencia como fin en sí misma: un concepto vacío que se ajusta perfectamente a los intereses del capital global, que convierte todo conocimiento en medio para su propia expansión²⁰⁴.

²⁰² Cf. Gerard Loughlin, "Theology in the University", 230.

²⁰³ Cf. *Idem*.

²⁰⁴ Cf. *Idem*.

Antes, la universidad cultivaba el servicio y servía a los fines de la nación, formando ciudadanos dentro de una tradición cultural. Hoy, ante las disoluciones del Estado y el creciente multiculturalismo y el dominio de las corporaciones transnacionales, ya no queda una cultura común que reproducir. La civilización que Newman vinculó con el espíritu occidental se ha vuelto esencialmente mercantil. Si en tiempos de Newman el fin de la universidad era formar inteligencias críticas y discernientes, ahora la meta es producir individuos flexibles, adaptables a la economía del conocimiento. El estudiante ya no es educado para comprender el mundo, sino adiestrado para competir en él²⁰⁵.

El ideal del saber ha sido reemplazado por el pragmatismo del éxito económico: el aprendizaje se mide en rentabilidad y la investigación, en términos de ganancias económicas. El nuevo “universal” a la que la universidad sirve no es la verdad, sino el capital²⁰⁶.

Stanley Fish, quien coincide con Readings en su diagnóstico, no tiene problema con aceptar la idea de una universidad orientada a la excelencia, siempre y cuando todas aquellas ideas coexistan en su pensamiento de manera excelente. En otras palabras, es una postura no concluyente sino cómoda, lo demuestra en su pensamiento cuando expresa: *“Have skills, will travel.”* Este modo de pensar abre el espacio a una teología que ya no necesita justificarse, porque toda verdad y toda falsedad son igualmente toleradas²⁰⁷.

Frente a esta indiferencia posmoderna, Loughlin critica la complacencia tanto de Fish como de Readings denunciando que estos modelos de universidad

²⁰⁵ Cf. *Idem*.

²⁰⁶ Cf. *Idem*.

²⁰⁷ Cf. *Idem*.

son cómplices en la producción de sujetos moldeados por intereses ideológicos ya sea del estado o del mercado y advierte, una universidad sin idea, sin rumbo, que termina siendo una universidad sin pensamiento, incapaz de cuestionar las estructuras que la condicionan²⁰⁸.

Loughlin contrasta esta visión con la de John Henry Newman, quien sostenía que si tuviera que elegir entre una universidad que otorgara grados por conocimiento y otra que simplemente reuniera jóvenes durante algunos años para convivir, preferiría la segunda. Porque en esa comunidad de jóvenes, aunque “no hicieran nada”, serían tierra fértil para cultivar una cultura viva, una forma de mirar y discernir el mundo. En su proyecto para Dublín, Newman soñaba con una universidad que formara la capacidad de ver y decir las cosas como son, que enseñara a distinguir entre la verdad y falsedad, a dar orden a las ideas y construirlas con sentido²⁰⁹. Por eso, Newman puede considerarse tanto el padre de la universidad de la cultura como el referente que inspira, incluso críticamente, a pensadores contemporáneos como Readings y Fish.

Por su parte MacIntyre coincide con Readings en un diagnóstico sombrío: la universidad ha perdido la cultura que antes reproducía y ya no existe un horizonte común al cual educar. Sin embargo, MacIntyre como Newman tiene una visión integral sobre la dinámica que debe comprender la universidad, no como una fábrica de competencias, sino como una unidad que fomente el sentido crítico y el uso de la razón donde la mente humana pueda aprender a discernir, a ordenar y a dialogar en la amplia gama de materias, desde las más tangibles y hasta las más trascendentales. Su foco no está en la utilidad inmediata, sino la

²⁰⁸ Cf. *Ibidem*, 230-231.

²⁰⁹ Cf. *Ibidem*, 231.

formación de un juicio que busca la verdad²¹⁰. En ese sentido MacIntyre busca adaptar la visión de una universidad que busca la formación integral y la verdad pero que al mismo tiempo atienda las necesidades del mundo actual. En las próximas páginas analizaremos estas tres visiones distintas: la visión post histórico y post verdad de Readings, la visión capitalista de una universidad centrada en la excelencia de Fish y la postura integral de MacIntyre, en las cuales se muestran los nuevos retos y obstáculos intelectuales para poder rescatar la visión newmaniana de la universidad.

3.1.1) Readings, Fish y MacIntyre: tres propuestas sobre la universidad de hoy

En un famoso texto de los años 90s, *The University in Ruins*, Bill Readings expone su visión de la universidad postmoderna. Aunque él considera que este no es un nombre adecuado y prefiere denominarla la universidad post-histórica en realidad, su delineación de lo que es la universidad muestra una postura propiamente posmoderna, una universidad sin ideal, sin esencia, en la que no se busca la verdad, la cual carece de un principio que unifique toda su labor cuya única nota distintiva es la búsqueda de la “excelencia”.

Readings observa que la universidad moderna se está convirtiendo en una corporación burocrática transnacional, asimilándose más hacia empresas de clase mundial bajo la bandera de la excelencia académica, un estilo que actualmente potencializa la generación de planes estratégicos, crecimiento corporativo y discursos institucionales, sin embargo, carece de contenido real:

²¹⁰ Cf. *Ibidem*, 232.

Quiero realizar un diagnóstico estructural de los cambios contemporáneos en la función de la Universidad como institución, para argumentar que su rol social más amplio está ahora en juego. Ya no está claro cuál es el lugar de la Universidad en la sociedad ni cuál es la naturaleza exacta de esta, y el cambio en la forma institucional de la Universidad es algo que los intelectuales no pueden permitirse ignorar... la Universidad se está convirtiendo en una corporación burocrática transnacional, ya sea vinculada a instancias transnacionales de gobierno como la Unión Europea o funcionando de forma independiente, por analogía con una corporación transnacional... la Universidad debe buscar la "excelencia" en todos los aspectos de su funcionamiento... lo que significa que la centralidad de las disciplinas humanísticas tradicionales en la vida de la Universidad ya no está garantizada²¹¹.

Las universidades han crecido de manera exponencial en la actualidad y en el caso de las universidades privadas sus estructuras operativas demandan una eficiencia de recursos costeables para su supervivencia y por lo tanto es indispensable mantenerse dentro del ambiente competitivo movido por la demanda de conocimientos que requieren las industrias y potencias económicas. Por su parte, las universidades públicas a veces se ven sometidas a los intereses del estado o intereses políticos que limitan su libertad de cátedra. Bajo esta presión de conocimiento técnico o político, las materias humanísticas, en todas

²¹¹ Readings, Bill. *The University in Ruins*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996, pags. 2-3.

sus variedades, pierden peso y por lo tanto, dejan de ser el corazón y centro fundacional de las universidades.

Para Readings, el concepto de cultura, que durante siglos legitimó la existencia de la universidad moderna, ha llegado al final de su ciclo histórico. Esta pérdida no afecta solo a las humanidades, sino que también alcanza a las ciencias, aunque en ellas la crisis se perciba menos como amenaza. El problema de fondo es que la universidad ya no puede concebirse dentro del horizonte histórico del proyecto ilustrado que la originó. Ha dejado de participar en la misión que la Ilustración le confió, es decir, el desarrollo y transmisión de la cultura como proyecto humanista de la humanidad²¹².

Por ello, Readings se pregunta si estamos ante el amanecer de una nueva universidad o ante el ocaso de su función crítica y social. Más que posmoderna, la universidad actual parece “post-histórica” una institución que ha sobrevivido a la época que le daba sentido, un vestigio del tiempo en que la universidad era la encargada de custodiar y reproducir la cultura nacional. Ante esa ruina, Readings propone un “pragmatismo institucional”²¹³. Esto significa aceptar que la universidad ya no puede fundarse en grandes ideales (razón, cultura, verdad, humanidad), sino que debe ser un espacio práctico donde se piense críticamente la propia imposibilidad de esos ideales. No se trata de reconstruir el viejo modelo ilustrado, sino de reconocer la ruina como condición de pensamiento²¹⁴.

Para Readings, la universidad debe aceptar su condición de institución arruinada, pero precisamente desde esa ruina puede pensarse de otra manera: no

²¹² Cf. *Ibidem*, 6-7.

²¹³ Cf. *Idem*.

²¹⁴ Cf. *Ibidem*, 18-19.

como modelo ideal de sociedad, sino como espacio donde se piensa la imposibilidad de los modelos ideales. De este terreno incierto, puede nacer una nueva forma de comunidad: no una comunidad de consenso, sino una “comunidad del disenso”, donde nadie presupone una unidad previa y donde las diferencias, lejos de eliminarse, se vuelven más complejas²¹⁵.

Esta “comunidad del disenso”, que sustituye al viejo proyecto cultural ilustrado, y para Readings, esto constituye el posible futuro de la universidad contemporánea: un lugar donde, sin unidad, ni verdades predefinidas, aún se pueda pensar, dialogar y crear sentido. Readings en esta forma radical de pensamiento nos presenta a una universidad convertida en un lugar donde se piense sobre la imposibilidad misma de los modelos ideales. Es decir, no debe aspirar a una unidad, consenso o la verdad absoluta, sino a acoger la pluralidad, la contradicción y el disenso como condiciones propias del pensamiento contemporáneo²¹⁶.

Intento proporcionar los términos de un pragmatismo institucional que pueda argumentar a favor del uso táctico del espacio universitario. Argumento que el objetivo de la pedagogía no debería ser producir sujetos autónomos que supuestamente se liberen gracias a la información que aprenden, como lo define la narrativa de la Ilustración. Más bien, al renunciar a la pretensión de integrar autoridad y autonomía, el ámbito de la enseñanza puede comprenderse mejor como una red de obligaciones. Al argumentar que la enseñanza es una cuestión de

²¹⁵ Cf. *Ibidem*, 19-20.

²¹⁶ Cf. *Ibidem*, 190.

*justicia, no una búsqueda de la verdad... debemos reconocer a la Universidad como una institución en ruinas, que ha perdido su razón de ser histórica*²¹⁷.

La postura de Readings en ese sentido es radicalmente opuesta a la de Newman, si ya no hay un objetivo, una verdad, un propósito, entonces no hay razón para defender un lugar donde cualquier conocimiento es válido y mucho menos pagar o esforzarse por algo cuyo conocimiento no tiene sentido. El problema con la postura de Readings es que bajo su perspectiva y si es verdad que la Universidad ha perdido su razón de ser, no tiene sentido luchar por mantenerla.

A diferencia de Readings, Stanley Fish considera que hay al menos una razón válida para la existencia de las universidades, es decir, la económica. En su artículo “Take this Job and Do it” narra su visión de cómo debe funcionar una universidad y comparte sus propias experiencias de cómo salvo a algunas facultades de la ruina, transformándolas desde una estrategia mercantilista.

Stanley Fish inicia su reflexión planteando una pregunta desafiante: ¿por qué la alta administración académica traiciona los ideales de la universidad y se somete a los falsos dioses de la eficiencia, el valor de mercado y la formación profesional utilitaria? Stanley Aronowitz responde atribuyendo esta decadencia a motivos bajos, como la ambición de poder y dinero, pero para Fish, esta crítica resulta tardía y superficial: ya no tiene sentido, lanzar ofensas contra las prácticas

²¹⁷ *I attempt to provide the terms of an institutional pragmatism that can make an argument for the tactical use of the space of the University, I argue that the aim of pedagogy should not be to produce autonomous subjects who are supposedly made free by the information they learn, which is the Enlightenment narrative. Rather, by relinquishing the claim to join authority and autonomy, the scene of teaching can be better understood as a network of obligations. Arguing that teaching is a question of justice not a search for truth...we need to recognize the University as a ruined institution, one that has lost its historical raison d'être... Ibidem, 18-19.*

corporativas o la especialización técnica, ni hacer llamados retóricos a un pensamiento reflexivo²¹⁸.

*Platón, Cicerón, Juvenal, Agustín, Milton, Rousseau, Mill y Newman ya lo dijeron, y lo dijeron mejor, y lo dijeron en el contexto de un punto real y una visión genuina. Todo lo que Lears y Aronowitz tienen para ofrecernos es indignación, moralismo etéreo y dispepsia cultural... En sus análisis, alguien que se ha convertido en administrador es simplemente un enemigo de la vida intelectual*²¹⁹.

Fish reprocha a los críticos contemporáneos su falta de profundidad en el tema, y argumenta como otros pensadores entre ellos Newman, ya denunciaron los peligros del pragmatismo sin espíritu y lo hicieron con una visión integral del ser humano y de la verdad. Pero tras la pérdida de la verdad y la esencia del ser humano éstas críticas ya no sirven.

Fish se apoya en las tesis de Readings y de Allan Bloom para analizar el vacío conceptual que domina a la universidad contemporánea. Tanto Readings como Bloom coinciden en que la educación liberal ha perdido su “héroe”: ya no hay estudiante que la emprenda con propósito ni profesor que la encarne como destino. El término cultura, antiguamente núcleo del humanismo, ha perdido toda densidad y significado. Así, Fish concluye que la universidad moderna ya

²¹⁸ Cf. Stanley Fish, “Take This Job and Do It: Administering the University without an Idea” , 272.

²¹⁹ *Plato, Cicero, Juvenal, Augustine, Milton, Rousseau, Mill, and Newman said it before and said it better and said it in the context of a real point and a genuine vision. All Lears and Aronowitz have to offer us is indignation, windy moralism, and cultural dyspepsia... In their analyses, someone who has become an administrator is simply an enemy of the intellectual life...* Stanley Fish, “Take This Job and Do It: Administering the University without an Idea” , 272-273.

no es un sistema ideológico, ni nacionalista, ni religioso, ni reformista, ni revolucionario, sino económico²²⁰. La universidad ha dejado de organizarse en torno a un valor metafísico —como la verdad, la razón o la cultura— y se ha estructurado como un sistema burocrático, cuyo único imperativo es mantenerse organizado. La universidad ya no existe “para algo”, sino “para sí misma”²²¹.

Propiamente lo que se necesita en la universidad moderna, según Fish, no es un sabio ni un maestro, sino un administrador. El modelo de la *Universidad de la Excelencia*, es aquel en el que la docencia y la investigación, han sido absorbidas por la lógica de la administración eficiente. Todo se administra: el conocimiento, los programas, los proyectos y hasta la idea misma de universidad. En este nuevo orden, el trabajo intelectual queda subordinado a la eficiencia de los procesos; la administración se convierte en el fin y no en el medio. El resultado es una institución fragmentada, donde cada disciplina opera bajo sus propios criterios y estándares²²².

Dado que cada disciplina tiene sus propios estándares y criterios, ¿cómo puede un profesor de inglés que forma parte de este comité juzgar el trabajo de un matemático y, a la inversa, cómo puede un matemático juzgar la producción de un poeta del lenguaje? Una respuesta a esta pregunta requeriría una visión global de la función de la universidad en su conjunto... pero tal visión no existe... En su lugar, existen innumerables centros de actividad, cada uno con sus propias tradiciones, imperativos,

²²⁰ Cf. *Ibidem*, 274.

²²¹ Cf. *Ibidem*, 276.

²²² Cf. *Ibidem*, 277.

prioridades y objetivos. El único valor que comparten es el de la autonomía —ninguna administración nos va a decir qué hacer— y la única vía segura, y de hecho la única tarea real, de cualquier administrador es honrar esa autonomía y protegerla tanto de las autonomías rivales de sus cohabitantes como de la presunción de alguien que realmente tiene una idea y cree que la va a implementar²²³.

Ante la pregunta de Fish sobre cómo puede un profesor de literatura juzgar el trabajo de un matemático, o un físico evaluar a un poeta, Newman tiene la respuesta. Efectivamente esto no es posible para cada uno pues cada ciencia tiene sus límites, como bien se da cuenta Fish para este juicio se requeriría una visión integral del saber, una idea común de lo que la universidad es y de para qué existe. Antes esta postura en la que Fish rechaza que pueda existir una visión de conjunto Newman tiene la solución, aquel que unifica el saber es el teólogo y el filósofo, pero no solo eso sino que se asegura que cada ciencia funcione según sus criterios sin invadir o invalidar los resultados de otra. Por su lado para Fish, visión, comenta ya no existe. En su lugar hay una multiplicidad de comunidades académicas que actúan como “cotos” autosuficientes, cuyo fines son sus propios intereses, métodos y lenguajes. La única “virtud” compartida es la autonomía: nadie quiere ser supervisado, nadie quiere que una autoridad externa dicte su

²²³ *Given that every discipline has its own standards and criteria, how can a professor of English who happens to serve on this committee judge the work of a mathematician, and, conversely, how can a mathematician judge the output of a language poet? An answer to this question would require some overarching vision of what the university as a whole was for... but no such vision exists... In its place are innumerable sites of activity, each with its own traditions, imperatives, priorities, goals. The only value they share is the value of autonomy—no administration is going to tell us what to do—and the only safe course, and indeed the only real job, of any administrator is to honor that autonomy and protect it both from the rival autonomies of its coinhabitants and from the presumption of someone who actually has an idea and thinks that he is going to implement it... Ibidem, 277-278.*

rumbo. Y, paradójicamente, el papel del administrador se limita a proteger esa misma autonomía frente a las demás, o frente a cualquier intento de restaurar una idea integral del conocimiento²²⁴.

En ese contexto surge la noción de *interpretive communities* “comunidades interpretativas” con la que Fish describe el modo en que la universidad se organiza en torno a intereses contingentes, no a principios. No hay un fundamento racional o normativo que las una; su identidad se forma por la coincidencia de energías profesionales que deciden prestar atención al mismo objeto o problema. Así, el valor de cada comunidad depende exclusivamente de lo que quienes la integran consideran valioso. La universidad se convierte, entonces, en un sistema que se autodetermina de acuerdo con lo que la gente está dispuesta a pagar o apoyar: el mercado, y no la verdad o el bien común, se vuelve la medida última de su legitimidad²²⁵.

Fish, por ejemplo, cuenta su experiencia en la Universidad de Duke, en la cual él tuvo dos encargos administrativos muy distintos. El primero consistió en revitalizar un departamento de literatura tradicional y algo adormecido, introduciéndolo en el “nuevo mundo” académico de las teorías feministas, los estudios poscoloniales y las corrientes críticas contemporáneas. Una vez logrado ese cambio, se le asignó una segunda tarea: aumentar la visibilidad y rentabilidad de una editorial universitaria prácticamente desconocida. Ambos proyectos eran de una naturaleza completamente distinta, sin embargo, su modo de actuar fue el mismo, con una total indiferencia ante el fin que cada uno perseguía. En ambos casos, su éxito no radicó en el contenido de lo que promovía, sino en su

²²⁴ Cf. *Idem*.

²²⁵ Cf. *Ibidem*, 279.

capacidad para volverlo atractivo y rentable. Contrató profesores no por sus ideas, sino por su potencial de atraer estudiantes y prestigio. Los libros publicados bajo su gestión, aunque no reflejaban convicciones personales, lograron “colocar” a la editorial en el mapa de la academia contemporánea²²⁶.

Este modelo de administración, confiesa Fish, está vacío de sustancia, y precisamente en eso reside su fuerza. No busca definir qué debe enseñarse o investigarse, sino garantizar que el aparato burocrático no interfiera demasiado con la productividad académica. No inspira ni orienta; simplemente “gestiona”. Su mérito instrumental es su propia vacuidad: al carecer de contenido, se adapta a todo. Sus objetivos eran aumentar salarios, mejorar el ambiente de trabajo, embellecer espacios, en una frase, “crear comunidad”, un modelo alcanzable, pero carente de un horizonte intelectual o ético. Y, por otro lado, su neutralidad ante la verdad, que aunque sabemos que no es lo correcto, al mismo tiempo, es lo que lo hace funcionar, es decir, su absoluta neutralidad respecto a la verdad²²⁷.

Permítanme plantear la pregunta inevitable antes que nadie. ¿Qué tiene de malo este estilo de administración, sin compromisos sustanciales, sino dedicado a arreglar y gestionar todo lo que se le asigna? Bueno, lo que tiene de malo es lo que tiene de bueno, al menos desde un punto de vista instrumental: no hay nada dentro; está vacío... Tiene objetivos locales: mejorar los salarios, levantar la moral, aumentar la visibilidad, renovar el espacio, crear

²²⁶ Cf. *Ibidem*, 280-282.

²²⁷ Cf. *Ibidem*, 282

comunidad (no pregunten, ¿comunidad de qué?). Lo bueno es que estos objetivos son alcanzables²²⁸.

Para Fish el hecho de que la universidad no tenga como propósito la búsqueda de la verdad no solo no es malo, sino algo muy positivo ya que le permite operar libremente. Sin embargo, me parece que Newman cuestionaría fuertemente esta visión, esa supuesta libertad ciertamente traería beneficios, pero no proporcionaría un sentido de vida, un propósito.

Stanley Aronowitz propone un giro radical al de Fish, con el objetivo no de brindar beneficios económicos, sino de proporcionar a los alumnos un sentido de vida y un crecimiento personal. Su propuesta consiste en integrar al *curriculum* los escritos de grandes pensadores, comenzando por Platón y en adelante, acotar el poder administrativo mediante la rotación periódica de cargos²²⁹. Fish desestima esa propuesta, pues es un modelo antiguo y no sostenible para las magnitudes de la administración tan compleja y moderna que requiere una universidad actualmente.

Si bien podrían parecer atractivas las propuestas de Readings y de Fish en un mundo multicultural y en constante cambio, éstas condenan a la universidad, si es que se le puede seguir llamando así, a ser parte de esa cultura postmoderna que poco ha hecho por el bien de las personas.

²²⁸ *Let me pose the inevitable question before anyone else does. What's wrong with this style of administration, committed to nothing substantive, but dedicated to fixing and managing anything assigned to it? Well, what's wrong with it is what's right with it, at least from an instrumental point of view: there's nothing inside it; it's empty...It has local goals: improving salaries, raising morale, increasing visibility, refurbishing space, creating community (don't ask, Community of what?). The good thing is that these goals are realizable. Idem.*

²²⁹ Cf. *Ibidem*, 283-284.

Una visión más cercana a la de Newman es la del pensador Alasdair MacIntyre, él advierte que toda estructura institucional del saber presupone una concepción, explícita o implícita, sobre cómo se relacionan entre sí las diversas disciplinas. Ninguna universidad, por tanto, puede ser intelectualmente neutra: su organización ya refleja una determinada idea de conocimiento. Sin embargo, en el caso de las universidades contemporáneas, especialmente las norteamericanas, MacIntyre observa que cada disciplina se concibe como autónoma y autosuficiente, definida desde dentro por sus propios especialistas. Así, el criterio de pertenencia y excelencia se restringe a los estándares que cada campo establece para sí mismo, sin relación ni diálogo con los demás. Para destacar en un área del conocimiento, basta dominar su propio lenguaje y técnicas; conocer las demás no resulta necesario²³⁰.

Esta fragmentación afecta a la filosofía y la teología, pues ambas se han transformado en “especializaciones técnicas” para encajar en el contexto actual. Nadie, en la universidad moderna, asume la tarea de articular el conjunto de las ciencias, con una visión unificada del mundo. Más grave aún, añade MacIntyre, ni siquiera existe conciencia de que esa tarea exista, ya que se ha perdido el sentido de una visión integral del conocimiento, en su totalidad²³¹.

MacIntyre subraya que esta crisis no distingue entre universidades seculares o religiosas. Incluso las universidades católicas, al adoptar la estructura de la universidad moderna, tienden a su fragmentación y al excluir la referencia

²³⁰ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*, 15-16.

²³¹ Cf. *Ibidem*, 16.

a Dios o reducirla a un mero objeto de estudio religioso, la universidad ha vaciado su currículo de toda dimensión trascendente²³².

Ante este panorama, MacIntyre sostiene su postura en la defensa de la teología como principio de unidad ante la fragmentación del conocimiento, abraza la idea de una filosofía abierta, es decir, que, sin importar su credo o religión, los filósofos teístas, ya sean católicos, judíos o musulmanes, han afirmado históricamente que la razón no puede comprender adecuadamente las demás ciencias si no reconoce su referencia última a Dios. La relación de las partes del universo con su Creador es lo que otorga sentido y coherencia a la totalidad. Del mismo modo, la unidad del ser humano, en su dimensión racional, moral y espiritual, sólo puede entenderse desde una perspectiva teísta²³³.

MacIntyre cita la *Fides et Ratio* de Juan Pablo II como guía para esta tarea, dando a la filosofía la tarea de abordar las grandes preguntas humanas sin sacrificar la profundidad ni el rigor, articulando la razón como búsqueda de sentido y no como simple técnica argumentativa. El pensamiento católico, en consecuencia, tiene la misión de reabrir el diálogo entre fe y razón, mostrando que el conocimiento sólo se realiza plenamente cuando ambas dimensiones cooperan²³⁴.

La visión de la universidad católica para MacIntyre, no puede limitarse a añadir la teología a una estructura secular, su visión es más amplia, la cual debe repensar sus fines, métodos y jerarquías del saber. La filosofía, dentro de este modelo, tiene una función mediadora y estratégica. Su propuesta es integrar los

²³² Cf. *Ibidem*, 16 y 17.

²³³ Cf. *Ibidem*, 175.

²³⁴ Cf. *Ibidem*, 176.

descubrimientos de las ciencias naturales y sociales con la comprensión teológica del ser humano de manera integral, reuniendo así el conocimiento de lo que hoy ya conocemos por los físicos, químicos, biólogos, economistas e historiadores con la comprensión que sólo la teología puede ofrecer. Solo una visión así es la que puede satisfacer el deseo de realización de la persona. Para MacIntyre la pregunta que unifica la labor universitaria y por lo cual necesita de la filosofía y la teología es responder a quién es el ser humano, solo así se podrá descubrir qué es aquello que lo hace pleno de forma que pueda tener una vida lograda²³⁵.

En esta visión de la universidad de MacIntyre el filósofo católico tiene una función primordial. Su función consiste en proporcionar una explicación de sus argumentos y conclusiones filosóficas, así como de sus convicciones religiosas. Para esto debe ser capaz de afirmar que el ser humano puede acceder a un tipo autoconocimiento cuya base es la metafísica y la ética:

*Porque sólo en la medida en que comprendemos el universo, incluidos nosotros mismos, como dependientes de Dios para nuestra existencia, seremos también capaces de comprendernos a nosotros mismos como orientados hacia Dios y lo que nuestra orientación hacia Dios requiere de nosotros en términos de cuidado*²³⁶.

Esto ya lo afirmaba Newman en sus discursos universitarios, la transmisión de conocimientos es importante, pero la labor de la universidad no puede quedar

²³⁵ Cf. *Ibidem*, 177.

²³⁶ *For it is only insofar as we understand the universe, including ourselves, as dependent on God for our existence that we are also able to understand ourselves as directed toward God and what our directedness toward God requires of us by way of caring. Ibidem*, 178.

ahí, sino que debe llevar al alumno a transformar su vida de forma que no solo alcance la erudición sino una verdadera sabiduría que lo lleve a una vida buena.

MacIntyre reconoce que su propuesta y su programa de trabajo filosófico para la universidad son ambiciosos. Sin embargo, considera que la historia de la tradición filosófica católica ha llevado al punto en que precisamente tal programa de trabajo es necesario. El futuro de esa tradición depende de si un programa de este tipo puede ser adecuadamente explicado e implementado, y en qué medida.

En este proyecto, la filosofía tiene una función integradora de la tradición católica, pues la filosofía debe abrir e iluminar las relaciones entre la teología y toda la gama de disciplinas seculares. Por lo tanto, la investigación filosófica no puede llevarse a cabo de forma aislada de la investigación en esas otras disciplinas y a su vez ésta no puede desligarse de la teología²³⁷. Este debe ser el programa que debemos intentar recuperar en las universidades.

3.2.1) Rescatando la esencia de la universidad

Como se desarrolló en el capítulo anterior, Newman inicia su argumentación definiendo la universidad como el lugar destinado a “enseñar el saber universal”. Esta definición en el contexto actual, puede parecer incómoda o incluso imposible, pues podría suponer que sólo un individuo o universidad, como institución, sería la poseedora del saber universal. Sin embargo, Loughlin aclara que Newman nunca lo pensó así, más bien su argumentación se basaba en el

²³⁷ Cf. *Ibidem*, 179.

sentido de unidad y universalidad, a modo de guías que buscarán integrar el conocimiento²³⁸.

Ciertamente cualquier universidad está limitada en su alcance y extensión, pero lo importante es que se oriente a ser un espacio donde concurren las diferentes ramas del conocimiento. Desde esta perspectiva, el propósito de la universidad no es tanto el *avance* del conocimiento, sino su *difusión y extensión*. Por ello Newman distingue con claridad la función del investigador de la del docente: el investigador busca descubrir, mientras que la universidad busca formar. En ese sentido la universidad no puede estar dedicada únicamente a la investigación, si esa fuera su única finalidad, es decir, el descubrimiento científico, Newman se pregunta, ¿para qué habría estudiantes? La universidad tiene como misión no producir datos, sino educar personas²³⁹.

De este modo, el conocimiento impartido en la universidad no tiene un valor meramente instrumental, sino formativo. Su fin es generar lo que Newman llama una “*cultura del intelecto*”, una disposición interior que permite pensar con orden, claridad, apertura y juicio moral. El ideal del *gentleman* que defendía Newman, está lejos de ser un modelo de clase, más bien representa el tipo de persona que la universidad aspira a formar: individuos capaces de razonar con sobriedad, discernir con equilibrio, y resistir las seducciones intelectuales de su tiempo²⁴⁰.

Si admitimos que tales habilidades no son exclusivas de los caballeros, la visión de Newman aún puede ser un reflejo de

²³⁸ Cf. Gerard Loughlin, “Theology in the University”, 225.

²³⁹ Cf. *Idem*.

²⁴⁰ Cf. *Ibidem*, 226.

*nuestra condición. Su universidad es un lugar donde se enseña el conocimiento universal para formar sujetos con las habilidades de adivinación y discernimiento, la capacidad de razonar y juzgar; en resumen, para ejercer la antigua virtud de la prudencia (prudentia), que aún es necesaria para combatir las sofisterías contemporáneas y buscar la verdad*²⁴¹.

Para Newman, esta formación dota al estudiante de habilidades transferibles que le dan la capacidad de entrar con facilidad en cualquier disciplina, adaptarse a distintas profesiones y, sobre todo, tener juicio crítico, mente abierta a otros pensamientos o teorías que están permeadas que la cultura moderna, hoy día encabezadas por los medios digitales. De este modo, el conocimiento impartido en la universidad no tiene un valor meramente instrumental, sino formativo.

La visión de formación de los individuos universitarios, no busca formar especialistas, su visión es aún más amplia, formar individuos prudentes, hombres y mujeres con sentido crítico y capaces de discernir la verdad entre la confusión de lo aparente, de lo que resulte más cómodo o fácil, de ejercitar la prudencia, esa antigua virtud intelectual, que permite develar las falacias del presente y orientar el saber hacia el bien.

La esencia de la universidad, siguiendo a Newman, implica entonces restituir esta dimensión formativa y sapiencial. No consiste en conocerlo todo, sino en la formación de la inteligencia para pensar de manera integral, con una

²⁴¹ *If we allow that such skills are not the preserve of gentlemen alone, then Newman's vision can still speak to our condition. His university is a place where universal knowledge is taught in order to create subjects with the skills of divination and discernment, the ability to reason and judge, in short, to exercise the ancient virtue of prudence (prudentia), that is still necessary for combating contemporary sophistries and seeking out truth. Idem.*

visión del todo en su conjunto, orientada al descubrimiento de la verdad, con libertad. Retomar el espíritu fundacional de la universidad adaptado a cada época, reconciliar la ciencia con la razón y la fe, la técnica con la ética. Llevar los descubrimientos de la ciencia hacia su verdadero fin.

Es así como la universidad puede volver a ser un espacio donde el conocimiento no se fragmente en utilidad, sino que se ordene al desarrollo pleno de la persona y de la sociedad. En palabras inspiradas por Newman, rescatar su esencia no es mirar hacia el pasado, sino recuperar la orientación original, que da unidad al saber, es “educar el intelecto para razonar bien en todos los asuntos, para tender hacia la verdad y para abrazarla”²⁴².

3.2) La visión de Newman en la universidad contemporánea

Para Newman, la universidad representa un espacio insustituible dentro de la sociedad, destinado a la búsqueda de la verdad en toda su amplitud y profundidad. Su función no se reduce a transmitir información o a la formación de técnicos o especialistas, sino a cultivar en los estudiantes las herramientas intelectuales necesarias para pensar con rigor, y a la vez fortalecer su carácter para que puedan transformar, de manera consciente y responsable, la realidad que los rodea. En ella se ejercita la mente en la disciplina del razonamiento lógico, en la capacidad de generalizar sin caer en simplismos, en la libertad interior del juicio y en el orden que exige toda auténtica tarea intelectual. Miguel

²⁴²“... its function is intellectual culture; here it may leave its scholars, and it has done its work when it has done as much as this. It educates the intellect to reason well in all matters, to reach out towards truth, and to grasp it. Newman, *The Idea of a University*, , Discourse VII, p. 95.

Rumayor, propone una forma de adaptar la visión de Newman sobre la universidad en el contexto actual:

Si lo que aprenden nuestros alumnos en las aulas está sirviendo para mejorar sus vidas en el sentido más profundo, haciéndoles mejores y personas felices, o por el contrario esta institución no añade —ni ha de hacerlo— nada al respecto y debe limitar su papel como capacitadora de trabajadores para el mercado laboral...Frente a este planteamiento, a lo largo de este escrito se analizarán algunos conceptos sobre la universidad de John Henry Newman²⁴³.

El objetivo de Rumayor, es proponer una forma en que las universidades asuman de nuevo el objetivo de formar buenas personas en vez de buenos trabajadores. De este modo hay que ajustar la enseñanza universitaria según la visión de Newman, y transformarse en una escuela de formación tanto para la inteligencia como para el alma. La idea es asimilar que aprender supone concentrar la inteligencia en su objeto con atención, sin prejuicios ni distracciones, evitando toda concesión al impulso caprichoso o a la opinión infundada. La verdadera formación exige un asentimiento racional y fundamentado, de lo contrario, el juicio se degrada en mera arbitrariedad o en prejuicio²⁴⁴.

Rumayor explica que para Newman la vida académica no debía caminar al margen de la sociedad, convirtiendo los foros universitarios en concilios de eruditos especializados que solo saben hablar de su ciencia y no se mezclan con

²⁴³ Miguel Rumayor, M. "John Henry Newman y su idea de la universidad en el siglo XXI" en *Educación XX1*, 22(1), 315-333, 2019. doi: 10.5944/educXX1.20088, 317.

²⁴⁴ Cf. *Ibidem*, 317-318.

los intereses y las necesidades de sus conciudadanos, “...Newman percibe que la moderna división del trabajo, defendida entre otros por Adam Smith, ha originado también la fragmentación del ser humano...”²⁴⁵. Cuando las universidades solo ofrecen la obtención de un título para incursionar con éxito en el mercado laboral, la vida académica pierde su capacidad transformadora de la sociedad.

Para rescatar la visión de Newman es necesario que la universidad se enfoque en desarrollar acciones inmanentes, cambios profundos en la persona, para lograr una verdadera formación humana. El objetivo es proporcionar los conocimientos necesarios para que los alumnos puedan tener una auténtica proyección vital, “...una vida creciente capaz de abandonar el límite mental y proyectarse irrestrictamente ante cualquier realidad”²⁴⁶.

Con el arribo de las nuevas tecnologías esto supone un verdadero desafío en el quehacer educativo, pero al mismo tiempo es una oportunidad maravillosa para alcanzar el ideal del saber universal. Hoy gracias al internet existe una universalización del acceso a las fuentes del saber. Como explica Rumayor, hoy los “...alumnos pueden contrastar en tiempo real si la información que se está dando en clase es veraz y conocer la fuente en las que el académico se ha fundamentado”²⁴⁷. En este nuevo panorama el papel unitivo de la filosofía y la teología es sumamente necesario, frente a estos retos Newman ofrece valiosas reflexiones para lograr el objetivo de la labor universitaria.

²⁴⁵ *Ibidem*, 318.

²⁴⁶ *Ibidem*, 318-319.

²⁴⁷ *Ibidem*, 319.

Para lograr esta unidad del conocimiento en el mundo actual, existen tres ideas clave en la propuesta de Newman, la teología como la ciencia que unifica el conocimiento, la capacidad de los seres humanos de conocer la verdad y cómo esto ayuda a formar personas íntegras, estos serían los pilares del quehacer universitario. Rumayor lo explica así:

Uno de las ideas fundamentales de Newman sobre la educación reside en que el universo es objetivo e inteligiblemente unificado...Por eso, gracias al sentido «sentido ilativo» existente en todas personas la verdad puede ser conocida. Todos deseamos la verdad de lo concreto, ya que tal conocimiento, una vez que se lleva a cabo, contribuye en muchas ocasiones, en cuanto que puede incidir directa o indirectamente sobre la voluntad, a hacer bueno al que lo recibe²⁴⁸.

Creo que es lógico que las personas que persiguen una educación universitaria buscan conocimientos que sean verdaderos, a nadie le gusta ser engañado, todos buscamos por naturaleza conocer la verdad, ese deseo natural debe satisfacerse en la Universidad, porque como explica Newman no sólo deseamos conocerla, sino que somos capaces de conocerla. Por lo tanto, contrario a lo que afirman Readings o Fish, la búsqueda de la verdad debe ser el objetivo de la enseñanza y la investigación dentro de la universidad:

Esta acción cognoscitiva se produce por lo que Newman llama acto de asentimiento real, el cual, al margen de su dimensión de utilidad tangible, libera al hombre y le llena de sosiego y paz interior. El

²⁴⁸ *Idem.*

*saber auténtico perfecciona la propia naturaleza. La mente humana anhela profundamente la verdad como su objeto propio, alcanzarla satisface inequívocamente su propia constitución natural. Así se comprende que el teólogo inglés afirme que no puede existir la universidad sin la búsqueda de la verdad*²⁴⁹.

Para Newman verdad y formación personal son dos objetivos inseparables e ineludibles. Por lo tanto, una Universidad que no busque la verdad no tiene sentido que exista, no se trata de rescatar lo que Readings llama la “universidad en ruinas” eso es un absurdo. La universidad surgió para formar personas íntegras y eso solo se logra buscando la verdad, la cual compromete a quien la busca:

*Para Newman un saber fragmentado, como el que se ofrece en muchas universidades, es un saber sobre el que la persona no puede realizar un asentimiento real, principio de toda formación humana. Si las nociones aprendidas no residen en verdades internamente articuladas, es normal por tanto que su sentido no comprometa casi a quien lo recibe...El ser humano, gracias al ejercicio de la racionalidad, y también con la ayuda de la luz de su conciencia, será capaz de conectar personalmente el sentido de las ciencias aprendidas entre sí...*²⁵⁰

Es importante aclarar que, para Newman, “...en el ámbito académico, como en otros de la vida, el ser humano al poseer conciencia no puede enfrentarse a la búsqueda de la verdad desde un plano personal distante y distanciado de la

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Ibidem*, 321.

misma, tal y como defiende el relativismo”²⁵¹. En ese sentido coincido con Rumayor en que en cierto sentido son comprensibles las reacciones relativistas en la vida universitaria, pues no se trata de que el profesor se convierta en una especie de sacerdote de la verdad, más bien la labor del profesor consiste en ser testimonio viviente y ejemplo de aquel que busca la verdad en pro de su propio bien y el de los demás, pues “si queremos formarnos plenamente en un rama del saber con su diversidad y complicación debemos consultar a un hombre vivo y escuchar su voz viviente”²⁵²

Tal disposición, como muestra la misma vida de Newman, posee una fuerza pedagógica inmensa: su ejemplo contagia respeto y despierta en los alumnos la veneración intelectual que da prestigio a toda ciencia. La universidad entendida así se convierte en una auténtica comunidad de aprendizaje, en la que todos cooperan, a su medida, en la búsqueda compartida de la verdad. El amor sincero a la verdad constituye la base del prestigio personal y profesional del profesor, y es también su mayor herramienta formativa. La búsqueda apasionada, paciente y trabajosa de la verdad genera adhesión y confianza en los estudiantes. Frente al racionalismo que reduce la enseñanza a la mera comprensión lógica, Newman recuerda que el crecimiento intelectual se da no sólo cuando comprendemos las cosas, sino cuando confiamos en quien nos las transmite²⁵³.

Ciertamente como advierte Newman, nadie puede reclamar la posesión absoluta de la verdad, pero toda persona puede orientarse hacia ella cuando

²⁵¹ *Ibidem*, 320.

²⁵² Newman. *Historical Sketches*, vol. III, (*The Rise and Progress of Universities*). London: Longmans, Green, 1909. Recuperado de <https://goo.gl/YHd29R>

²⁵³ Cf. Miguel Rumayor, M. “John Henry Newman y su idea de la universidad en el siglo XXI”, 321.

busca descubrirla. No hay mente que pueda absorber todo el conocimiento. Cada individuo, cada universidad, se diferenciará de otra desde la preparación de sus miembros, con cierto nivel y competencia, sin embargo, solo se poseerá un fragmento de la verdad²⁵⁴. Desde la perspectiva del profesor, sin el ánimo de imponer una postura o dogmatismo, la actitud del profesor deber ser la de mostrar la verdad, con humildad, recordando que ni él mismo la posee y que su función es solo abrir las puertas a sus docentes a buscar la verdad, su guía sin duda es indispensable y consciente de su límite, deberá de transmitir el conocimiento siendo fiel a que la verdad de la realidad supera a todas las mentes humanas juntas.

Ante los desafíos contemporáneos, su pensamiento conserva una vigencia notable. Uno de los mayores obstáculos de la docencia universitaria actual radica en lograr la concentración de los estudiantes, especialmente de las generaciones acostumbradas a la dispersión constante y resultados inmediatos. Ante esto, Newman, deja una perspectiva clara: la mente puede y debe ser dirigida voluntariamente hacia el conocimiento, alcanzando una mayor “accuracy of thought”, una precisión en el pensar que constituye un objetivo esencial de toda universidad²⁵⁵.

Formar la mente implica cultivar hábitos de firmeza, sutileza y discernimiento; una tarea que transforma tanto la inteligencia como el carácter. En este punto, Newman, de manera análoga nos transmite su idea, comparando este crecimiento interior con el proceso de la digestión: el conocimiento sólo nutre cuando se asimila internamente y pasa a formar parte de la vida intelectual

²⁵⁴ *Idem*.

²⁵⁵ *Cf. Ibidem*, 322.

del sujeto. Si lo aprendido no se interioriza, no hay auténtica ampliación de la mente. En ese proceso, en la relación viva entre maestros y alumnos, se construye verdaderamente la vida universitaria: allí donde ambos dialogan con el mundo, la tradición, la técnica y el progreso.

La corriente pedagógica del “Critical Thinking” ha desarrollado recientemente mucho más lo que Newman ya pensó en el siglo XIX. Para él, si no conseguimos hacer subjetivamente nuestros los objetos intelectuales aprendidos, de modo que comiencen a formar parte sustancial de nuestra vida intelectual, no podemos hablar de ninguna forma de la ampliación intelectual en la persona. Además es allí, y no en otro sitio, donde se construye verdaderamente la vida universitaria: en la cabeza de los profesores y los alumnos. Los primeros como formadores en una ciencia y los segundos como receptores, establecen un diálogo entre sus mentes y el mundo, la tradición, la técnica, el progreso, etc²⁵⁶.

Esta expansión de la mente, que Newman llama “conocimiento filosófico” o “iluminación”, no busca formar filósofos aislados del mundo, sino hombres y mujeres capaces de ver el sentido profundo de las cosas. La formación filosófica que él propone abarca todas las ciencias y no excluye la preparación profesional. Aprender física, por ejemplo, eleva y ensancha la mente porque la libera de la estrechez y le ofrece objetos de admiración²⁵⁷.

²⁵⁶ *Idem.*

²⁵⁷ Newman. *Discussions and Arguments on Various Subjects* (The Tamworth reading room). London: Longmans, Green. 1907 pag. 256. Recuperado de: <https://goo.gl/qnL1Ha> citado en Miguel Rumayor, 2019.

Tener un trasfondo filosófico significa que el profesor debe situar siempre el conocimiento en un horizonte que le de dirección y sentido, articulando y jerarquizando las verdades particulares. Ahí está el encuentro de la verdad con la vida y la formación de la educación universitaria: cultivar una inteligencia con orden, con pensamiento reflexivo, crítico y abierto a la escucha de diferentes perspectivas, una mente que da forma el espíritu “newmaniano”. Crear este hábito filosófico implica abrir las puertas a la formación de virtudes intelectuales mediante la argumentación, el estudio y el diálogo riguroso.²⁵⁸

El desarrollo de esta forma de pensamiento crea en la mente un campo de cultivo que desplaza a la acción de la memoria y a una sabiduría hueca, porque el aprendizaje no consiste en acumular información, sino en asimilar con profundidad lo que se estudia, una manera fresca y continua de diálogo. Un intelecto educado distingue lo que merece saberse de lo que no, orientando su atención hacia lo esencial y no hacia lo efímero. Tal mente, guiada por el amor a la verdad, no se dispersa entre datos ni se deja arrastrar por modas o por el flujo incesante de información, sino que busca con responsabilidad aquello que conduce a la sabiduría²⁵⁹.

Desde la perspectiva de los críticos de Newman, este modelo de educación liberal es un error pues presupone una finalidad propia de la naturaleza humana, sin embargo, esta crítica parte de una concepción autónoma e inmanente de la libertad personal, cuya finalidad es la que cada sujeto inventa y decide de cara a su propia realización personal. Newman, en cambio, junto con Aristóteles y otros pensadores, sostiene que la educación tiene por fin conducir al hombre a

²⁵⁸ Cf. Miguel Rumayor, M. “John Henry Newman y su idea de la universidad en el siglo XXI”, 323.

²⁵⁹ Cf. *Ibidem*, 324.

la plenitud de su ser. Su ideal universitario no consiste en hacer proselitismo ni en usar la universidad como un instrumento misionero, sino en formar inteligencias abiertas al conocimiento integral de la realidad²⁶⁰.

Frente al discurso contemporáneo que desprecia las humanidades por considerarlas inútiles, Newman recuerda que son indispensables. Sin ellas, la vida universitaria se empobrece y la sociedad se fragmenta en visiones parciales e inconexas. Las humanidades permiten comprender la dignidad humana, la libertad de conciencia y el sentido moral de la existencia. Su gratuidad es precisamente su fuerza: gracias a ellas podemos formular juicios universales sobre el bien y la verdad, y no quedar atrapados en el relativismo del momento²⁶¹.

Una educación integral, auténtica, prepara para la vida, no solo para el trabajo. La finalidad de la universidad es formar mentes ordenadas, rigurosas y flexibles, capaces de enfrentarse a lo real con apertura y criterio, en otras palabras, es poseer un espíritu sólido, imbuido en el corazón y la mente de sus alumnos.

3.2.1) La relación entre la teología, la filosofía y las ciencias en la universidad

Entre los elementos esenciales para la auténtica vida universitaria, Newman sitúa a la teología natural. No se trata aquí de la enseñanza confesional o de catequesis, sino del conocimiento racional de Dios como principio último y fundamento del

²⁶⁰ Cf. *Ibidem*, 325-326.

²⁶¹ Cf. *Ibidem*, 329-330.

universo. Para Newman, este estudio constituye la culminación del desarrollo filosófico del intelecto: un paso más alto que conduce a reflexionar, desde la razón, sobre el origen de la contingencia del ser, los grados de perfección de la naturaleza y la causalidad que sostiene el orden del mundo²⁶².

A diferencia de lo que sostienen pensadores modernos como John Rawls o Richard Rorty, Newman no considera que la enseñanza universitaria de la teología natural requiere un consenso social previo. Su planteamiento parte de una premisa fundamental y aristotélica: Dios es la causa última de la realidad. Por ello, la teología natural en el ámbito académico no es otra cosa que la búsqueda racional y sincera de los principios últimos que unifican el conocimiento. El Dios al que alude Newman no es el objeto de una fe impuesta, sino aquel al que el ser humano puede acceder mediante su propia razón natural. Desde esta perspectiva, incluso la formación religiosa que pueda ofrecer la universidad debe ejercitar la razón y emplear sus herramientas como soporte de la fe. Creer no significa renunciar al entendimiento, sino llevar la razón hasta su límite, donde se abre al misterio de lo real²⁶³.

La especialización del conocimiento presente en muchas universidades actuales, la ausencia de un sentido unificador entre disciplinas que reduce el conocimiento a solo ver la utilidad técnica, proviene, según esta visión, de un prejuicio intelectual: la negación de una relación universal entre todas las cosas. Cuando se pierde la referencia a un principio último que dé coherencia al conjunto, el saber se dispersa en compartimentos aislados. Las ciencias se

²⁶² Cf. *Ibidem*, 328.

²⁶³ Cf. *Idem*.

vuelven entonces campos cerrados, guiados por especialistas que dominan parcelas de conocimiento, pero carecen de una visión del todo²⁶⁴.

Frente a esta tendencia, Newman propone recuperar la unidad del saber desde su fundamento metafísico: reconocer que toda verdad, venga de donde venga, converge en una misma fuente. Solo desde esta conciencia de totalidad puede la universidad cumplir su misión más alta: formar inteligencias que comprendan la realidad en su profundidad, no solo en su superficie técnica.

Gavin D'Costa propone repensar el papel de la teología dentro de la universidad contemporánea, especialmente en su relación con las ciencias naturales, particularmente con la física y la cosmología, dos ámbitos que suelen considerarse lejanos y ajenos a la Iglesia y solo se acercan a ella cuando surgen dilemas morales sobre el uso de la tecnología. Su propósito es mostrar que toda disciplina, incluso las científicas, puede y debe dialogar con la teología, pues ambas comparten la misma inquietud por comprender la verdad del mundo creado²⁶⁵.

Para que ese diálogo sea real, advierte, se necesita un apoyo institucional sostenido: departamentos de economía y ciencia política que incluyan programas sobre la doctrina social de la Iglesia; departamentos de física que estudien la relación entre cosmología y creación; y departamentos de filosofía que exploren los vínculos entre fe, razón y ciencia²⁶⁶.

²⁶⁴ Cf. *Ibidem*, 328-329.

²⁶⁵ Cf. Gavin D'Costa. *Theology in the public square: Church, Academy, and Nation*. Blackwell Publishing: Malden, Oxford, Victoria. 2005, pág. 177.

²⁶⁶ Cf. *Ibidem*, 178.

D'Costa coloca nuevamente una idea fundamental y concebida desde hace ya varios siglos, la teología fue la ciencia suprema, porque trataba de lo inmutable y eterno, y en ese sentido constituía la base sobre la que se edificaba la física y todo el saber natural. Las ciencias, ocupadas en lo contingente y mutable, dependían de esa visión más amplia que unifica el conocimiento de lo humano y lo divino²⁶⁷.

En el contexto moderno, sin embargo, las disciplinas han adquirido autonomía metodológica y prestigio propio. D'Costa no cuestiona esa independencia, pero insiste en que los métodos y supuestos epistemológicos de cada ciencia deben ser revisados críticamente desde la teología, no para censurarlos, sino para discernir si algunos de ellos resultan incompatibles con la fe cristiana. Al mismo tiempo, reconoce que este diálogo debe ser en ambas vías, por un lado, la teología también debe ser interpelada por la ciencia y diferentes disciplinas, con el fin de abrir el espacio para la reflexión y la autocrítica²⁶⁸.

D'Costa formula tres principios o proposiciones que ayudan a encauzar la relación entre la teología, la filosofía y las ciencias dentro de una universidad católica. La primera proposición establece que; todo conocimiento auténtico procede de la creación de Dios, por lo tanto, ninguna verdad obtenida legítimamente en cualquier disciplina puede contradecir la fe cristiana. El segundo principio enuncia que todo conocimiento debe buscarse por amor al mundo como obra de Dios y no por su utilidad práctica y el tercer principio

²⁶⁷ Cf. *Ibidem*, 179.

²⁶⁸ Cf. *Ibidem*, 182.

sostiene que la teología debe ocupar un lugar central en la universidad cristiana, como servidora y fundamento de todas las ciencias²⁶⁹.

Respecto al primer principio, D'Costa explica que resulta natural que, ante un mundo que no ha sido creado por nosotros, éste nos lleve a descubrir al Creador, de esta forma todo saber verdadero ilumina y profundiza el entendimiento del mundo y de su Creador²⁷⁰. Bajo esta premisa, se desprenden tres consecuencias: la primera que la Iglesia no debe temer a la investigación científica ni el descubrimiento intelectual pues la búsqueda de la verdad, cuando es honesta, conduce finalmente a Dios. La segunda es que, cuando surgen conflictos entre teología y ciencia, la teología posee una prioridad normativa, pero esto no significa una interferencia indebida en el ámbito científico. Como aclara J. G. Hagen, hay que distinguir tres casos²⁷¹:

- Si un hecho científico probado contradice una creencia religiosa, debe revisarse la interpretación teológica, que casi siempre deja la cuestión abierta.
- Si un dogma definido contradice una teoría científica, esta última debe reconsiderarse, pues probablemente es prematura.
- Si ambas son solo teorías en desarrollo, el conflicto estimula la investigación en ambas direcciones hasta que una se depure.

La propuesta de Hagen muestra cómo se logra este equilibrio entre las ciencias y la teología. La clave está en aceptar que todo parte de una misma base metafísica, sobre la cual, la fe ofrece el marco más amplio para comprender los objetos de

²⁶⁹ Cf. *Ibidem*, 184-194.

²⁷⁰ Cf. *Ibidem*, 184-185.

²⁷¹ J. G. Hagen, *Catholic Encyclopaedia*, 1912, entry: "Science and the Church," p. 21 (www.newadvent.org/cathen/13598b.htm) citado en Gavin D'Costa, 187.

estudio sin anular la autonomía de cada disciplina. La creencia en Dios proporciona el horizonte adecuado para juzgar los excesos o reduccionismos de cualquier ciencia, y para relacionar sus descubrimientos con las cuestiones morales y ontológicas que toda investigación conlleva²⁷².

En la segunda proposición de D'Costa nos dice que todo conocimiento debe buscarse, ante todo, por amor al mundo como obra de Dios, y sólo en segundo lugar por su utilidad práctica. El fin último del saber es la contemplación y la gloria de Dios, no la rentabilidad ni el prestigio²⁷³. Desde esta perspectiva, D'Costa crítica dos tendencias dominantes; el utilitarismo académico, que subordina el valor del conocimiento a la productividad económica e industrial y, el liberalismo intelectual, que defiende el conocimiento “por el conocimiento mismo” sin definir el sentido último de ese “porqué”, y que deriva fácilmente en el relativismo y el vaciamiento postmoderno²⁷⁴.

Para D'Costa, ambas visiones reducen la universidad a un espacio funcional o estético, olvidando su fin trascendente. La ética del conocimiento no se limita al uso responsable de sus resultados, sino que abarca también los medios y métodos empleados. El saber debe servir a la familia humana y al mundo natural porque ambos participan del plan redentor de Dios²⁷⁵. Solo cuando el conocimiento se orienta al amor, entendido como servicio, puede descubrirse su sentido más alto: “el propósito de la universidad es encontrar el amor en el corazón de todas las cosas, porque el amor es la causa del mundo”²⁷⁶. Esta idea

²⁷² Cf. *Ibidem*, 187.

²⁷³ *Ibidem*, 188.

²⁷⁴ *Ibidem*, 188-189.

²⁷⁵ *Ibidem*, 189.

²⁷⁶ *Ibidem*, 190.

de D'Costa hace frente a las posturas de Readings y Fish, la universidad debe apuntar a algo más alto, que el mero pluralismo o la productividad.

David Schindler expresa esta idea bajo otra perspectiva y señala que, la misión de la universidad católica tiene un doble cometido. Primero, debe mostrar, desde el interior de cada disciplina y según sus propios métodos, qué visión del mundo orienta su quehacer intelectual; por ejemplo, cómo en el paradigma liberal predominan el mecanicismo y el subjetivismo. Segundo, ha de revelar cómo una cosmovisión católica, que contempla el universo como imagen del amor eucarístico de Cristo —donde el orden y el amor no se oponen, sino que se implican mutuamente, conduce a una comprensión más amplia de la verdad y de la evidencia, incluso dentro de los límites metodológicos de cada ciencia²⁷⁷.

En síntesis, dentro de una universidad cristiana, el conocimiento nace del asombro, la contemplación y la admiración, y sólo después, una vez que hemos llegado a descubrir la ciencia del Creador, puede evaluarse su utilidad práctica, es en otras palabras, entender el fin para el cual se busca esa utilidad, es darle sentido al conocimiento práctico. Todas las disciplinas deben considerar la dignidad de la persona humana, porque en el ejercicio intelectual sólo puede juzgarse éticamente dentro del marco religioso que da sentido a la universidad.

Esta visión prepara la tercera proposición de D'Costa, la teología debe ocupar un lugar central en la universidad cristiana, llamada a actuar como servidora y “reina de las ciencias”. La integración del conocimiento, que constituye el sello distintivo de la universidad católica frente al modelo fragmentado de la universidad moderna, requiere que la teología articule, en

²⁷⁷ Schindler, *Heart of the World*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1996, p. 171 citado en Gavin D'Costa, 190.

diálogo con las ciencias naturales, sociales y humanas, la visión intelectual católica del mundo²⁷⁸.

La teología desempeña un papel decisivo en la búsqueda de la síntesis del saber y en el diálogo entre la fe y la razón. Sirve a las demás disciplinas orientándolas en su búsqueda de sentido: las ayuda a comprender cómo sus descubrimientos afectan a las personas y a la sociedad, y les ofrece una perspectiva trascendente que excede sus propios métodos. Al mismo tiempo, este intercambio enriquece la teología, permitiéndole comprender mejor el mundo contemporáneo y hacer su reflexión más pertinente a las necesidades actuales²⁷⁹.

D'Costa afirma que toda universidad católica debería contar con una facultad, o al menos una cátedra, de teología, para garantizar la presencia institucional de esta disciplina en el corazón del pensamiento universitario. Además, sostiene que, es tarea de todos, tanto de los estudiantes y profesores, de cualquier área, deberían recibir formación en teología y filosofía, puesto que lo que se busca es integrar todos los saberes, la tarea de esta formación no puede recaer solo en los teólogos. La búsqueda de esta interdisciplinariedad exige investigadores y docentes capaces de pensar desde ambas perspectivas, la científica y la teológica, de modo que el diálogo entre la fe y la razón no dependa exclusivamente de unas pocas figuras expertas en la materia²⁸⁰.

²⁷⁸ Cf. *Ibidem*, 191.

²⁷⁹ Cf. *Ibidem*, 193.

²⁸⁰ Cf. *Ibidem*, 193-194.

3.2.2) Ciencia y religión

Uno de los grandes debates en la historia del pensamiento es la relación entre ciencia y religión, muchos han pensado que los postulados científicos son incompatibles con las explicaciones religiosas. Para mostrar cómo esta incompatibilidad es falsa, D’Costa analiza tres aspectos centrales de la carta que Juan Pablo II dirigió al padre George V. Coyne, SJ, director del Observatorio Vaticano, con motivo del tricentenario de la publicación del *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de Isaac Newton. En ella, el Papa propone de manera positiva y colaborativa, la relación entre la Iglesia y la ciencia, no como oposición sino como un encuentro natural entre dos modos complementarios de acceder a la verdad²⁸¹.

Este planteamiento está colocado dentro del contexto de antiguas tensiones culturales, las “*historic animosities*”, que aún persisten, heridas culturales que perduran desde los conflictos entre la autoridad eclesial y el pensamiento científico moderno, como el caso Galileo, o las resistencias frente a la teoría de la evolución. Dando este contexto, estas tensiones se reflejan hoy en la persistente separación entre verdad y valores, y en la fragmentación de las culturas científica, humanística y religiosa, particularmente dentro del ámbito académico. Esta división es, en realidad, síntoma de una crisis más profunda: la pérdida de una visión unificada de la realidad y del saber.

El primer principio que Juan Pablo II subraya es que la relación entre ciencia y religión no debe entenderse como una fusión disciplinar. La Iglesia no pretende que la ciencia se convierta en religión ni que la religión se transforme

²⁸¹ Cf. *Ibidem*, 195.

en ciencia; ambas deben conservar su autonomía y métodos propios. En consecuencia, el diálogo entre ellas no puede reducirse a un sincretismo regresivo o reduccionista, sino que debe desarrollarse sobre una base de respeto mutuo y de reconocimiento recíproco de su valor epistemológico²⁸².

El Papa propone dos ámbitos fundamentales para este encuentro. En primer lugar, reconoce la necesidad de superar los antagonismos históricos que marcaron la relación entre fe y ciencia, estableciendo las condiciones para un futuro diferente. La teología, recuerda, también se ocupa del mundo humano, objeto de estudio de las ciencias, y puede aprender de ellas sobre la inteligibilidad de la naturaleza, la historia y la persona. En este sentido, la teología está llamada a escuchar con humildad las aportaciones de la ciencia, aunque debe hacerlo sin renunciar a su propio horizonte trascendente²⁸³.

El diálogo entre ellas debe situarse en un ambiente de apertura en el encuentro con la verdad, no busca una síntesis forzada ni una subordinación de una a otra, sino una correspondencia dinámica que reconozca el valor epistemológico de cada una. En palabras de D'Costa, se trata de una relación “sin reducción ni regresión”, que preserve tanto la libertad de la investigación científica como la profundidad sapiencial de la teología. Así, la fe no se opone al progreso del conocimiento, sino que lo ilumina desde una perspectiva más amplia, en la que el sentido último del ser no se agota en lo cuantificable. La teología, por tanto, está llamada a escuchar con apertura los descubrimientos y las aportaciones de la ciencia, integrándolas al conocimiento²⁸⁴.

²⁸² Cf. *Ibidem*, 196.

²⁸³ Cf. *Idem*.

²⁸⁴ Cf. *Ibidem*, 197.

En este proceso, el Papa subraya que la teología sólo debe acoger aquellos conocimientos que han pasado la prueba del tiempo y se han integrado en la cultura intelectual consolidada. Los teólogos, además, deben evaluar de qué modo estos hallazgos pueden revelar dimensiones no exploradas de la fe cristiana o sugerir nuevas formas de expresar verdades permanentes en lenguajes contemporáneos²⁸⁵.

Cuando la ciencia pretende ocupar el lugar de la filosofía o de la teología, erigiéndose en medida absoluta de la verdad, se cae en formas de idolatría intelectual o cientificismo. San Juan Pablo II resume este espíritu de reciprocidad con una fórmula enriquecedora: “La ciencia puede purificar la religión del error y la superstición; la religión puede purificar la ciencia de la idolatría y de los falsos absolutos”²⁸⁶. Esta afirmación expresa la mutua purificación de la razón y de la fe, en perfecta sintonía con la encíclica *Fides et Ratio*, donde el Papa había afirmado que la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad.

Tanto el pensamiento de Newman como de San Juan Pablo II, nos muestran con claridad que una de las vértebras clave dentro de la universidad, el diálogo y la colaboración entre la fe y la razón, no solo para ampliar el conocimiento, sino para orientarlo hacia el bien y la verdad que lo sustentan.

Por su parte, Benedicto XVI, en su discurso ante la Pontificia Universidad Gregoriana del 3 de noviembre de 2006, advierte que las ciencias humanas, por ocuparse del hombre, no pueden excluir su relación con Dios. Sin esta referencia

²⁸⁵ Cf. *Idem*.

²⁸⁶ Cf. *Ibidem*, 198.

trascendente, el ser humano se ve incapaz de responder a las preguntas esenciales sobre el propósito y el sentido de su vida.

Precisamente porque esas ciencias atañen al hombre, no pueden prescindir de la referencia a Dios [...]. Sin su referencia a Dios, el hombre no puede responder a los interrogantes fundamentales que agitan y agitarán siempre su corazón con respecto al fin y, por tanto, al sentido de su existencia. En consecuencia, tampoco es posible comunicar a la sociedad los valores éticos indispensables para garantizar una convivencia digna del hombre. El destino del hombre sin su referencia a Dios no puede menos de ser la desolación de la angustia que lleva a la desesperación. Sólo refiriéndose al Dios-Amor, que se reveló en Jesucristo, el hombre puede encontrar el sentido de su existencia y vivir en la esperanza, a pesar de experimentar los males que afligen su existencia personal y la sociedad en la que vive.

De igual modo, sin esa apertura a lo divino, la sociedad pierde la posibilidad de fundamentar los valores éticos que hacen posible una convivencia verdaderamente humana. Cuando el hombre se aparta de Dios, su destino se reduce a la soledad y a la angustia que desemboca en la desesperanza. El solo hecho de colocar a Dios como el centro de nuestras vidas, puede llevarnos a descubrir el significado profundo de nuestra existencia, incluso frente al sufrimiento y las dificultades del mundo.

3.2.3) La importancia de la colaboración entre teología y filosofía en la universidad en pro de las ciencias

La relación entre la teología y la filosofía en la Universidad también es otro aspecto importante que se debe considerar para rescatar la esencia de la universidad. Para Newman el desarrollo intelectual que se debe lograr en los estudiantes de una Universidad no consiste simplemente en acumular conocimientos sino en generar una nueva forma de pensar y de vivir. Como explica Sada de lo que se trata es de formar un hábito filosófico el cual consiste en aprender a razonar lo que se conoce:

Filosofía [...] es la razón ejercitada sobre el conocimiento; o el conocimiento no sólo de cosas en general, sino de las cosas y las relaciones entre ellas. Es la capacidad de referir todo a su verdadero lugar en el sistema universal –de entender los diversos aspectos de cada una de las partes, –de comprender el valor exacto de cada cosa, –de rastrear cada una atrás hasta su comienzo, y hacia adelante hasta su final, – de anticipar las tendencias separadas de cada una, y sus respectivas comprobaciones y contraposiciones; y así dar cuenta de las anomalías, responder a las objeciones, suplir deficiencias, hacer concesiones a errores y enfrentando emergencias. Nunca analiza una parte del amplio tema del conocimiento, sin recordar que no es más que una parte, o sin las asociaciones que surgen de este reconocimiento. Hace que todo lleve a todo lo demás; comunica una imagen de todo el cuerpo a cada miembro separado, hasta que el todo se convierte en la imaginación como en un espíritu, todo extendido y compenetrando todos sus componentes, dándoles su significado

definitivo. Así como nuestros órganos corporales, cuando mencionados, traen a la mente su función en el cuerpo, así como la palabra creación sugiere la idea de un Creador, como súbditos de un soberano, de esa forma en la mente del filósofo, los elementos del mundo físico y moral, las ciencias, las artes, los objetivos, los rangos, los cargos, los eventos, las opiniones, las individualidades, son todos vistos, no en sí mismos, sino como términos relativos, sugiriendo una multitud de correlaciones y, gradualmente, por combinaciones sucesivas, convergiendo uno y todos a su verdadero centro²⁸⁷.

En este pasaje de Newman queda clara la labor de las ciencias, la filosofía y la teológica en la Universidad, las primeras buscan ampliar el conocimiento de su objeto según sus propios principios y metodologías, por su parte la filosofía relaciona esos conocimientos y finalmente la teología es la base o el principio que justifica la unidad de esos conocimientos.

Como lo explica Sada, si bien la filosofía necesita del conocimiento que proveen las ciencias, éstas dependen de manera especial de la capacidad de ver las relaciones de unas cosas con otras, así el hábito filosófico refiere a una capacidad de ubicar el sitio que le corresponde a cada cosa dentro del sistema universal; y su vez para poder determinar el lugar que le corresponde a cada cosa se necesita que un centro de gravedad que ponga a todas las cosas en una relación unitaria, es decir, un principio unificador, el cual es propuesto por la teología²⁸⁸.

La colaboración entre las ciencias, la filosofía y la teología, permite una corregulación entre ellas. Ya que la mente tiene una tendencia a formar visiones

²⁸⁷ Newman, *University Sermons*, 288-289, citado y traducido por Sada, Alejandro, 238.

²⁸⁸ Cf. *Idem*.

de conjunto de lo real es fácil que caiga en el error, somos impacientes y por eso formamos visiones incompletas o absurdas, la mente suele formar visiones totalizantes²⁸⁹. Por eso las ciencias suelen buscar absolutizar sus metodologías o sus perspectivas, lo mismo sucede con las visiones filosóficas que intentan explicar la totalidad a partir de conocimientos limitados. Sada explica que para Newman esta tendencia de la mente puede adquirir dos formas: “fanatismo” o “fe” respectivamente, las dos son dogmáticas, pues intentan alcanzar la verdad más allá de sus límites, de esa forma tanto el fanático como el que tiene fe son creyentes, sin embargo, curiosamente estas posturas son radicalmente opuestas, ya que:

...el que tiene fe confiesa su ignorancia original y, con una actitud humilde y obediente, recibe los principios que le permiten construir una visión del mundo; el fanático, en cambio, lejos de admitir los límites de la mente, cree que comprende lo que sostiene y hace alarde de su pureza racional. La fe es un principio de apertura y expansión; el fanatismo, de cerrazón y estrechez²⁹⁰.

Por lo tanto, para Newman la fe previene al pensamiento de tomar por verdad completa y definitiva lo que con sus propias fuerzas no puede ver y por su parte la necesidad de la fe se argumenta desde los límites de la propia ciencia. La colaboración entre ciencias, filosofía y teología ayuda a que la búsqueda de la verdad en el conocimiento no se desvíe. Joseph Pieper lo explica así:

Algún día la ciencia médica sabrá por fin cuál es el origen del cáncer. Pero la pregunta por la esencia del conocimiento, del

²⁸⁹ Cf. Sada, Alejandro, , nota el pie 42, 239-240.

²⁹⁰ *Idem.*

espíritu, de la vida; la pregunta por la última significación de todo este mundo asombroso y terrible: son preguntas que no pueden ser respondidas definitivamente de forma filosófica, aunque se planteen de forma filosófica²⁹¹.

Las preguntas de carácter científico no son del mismo orden filosófico y a su vez, las preguntas filosóficas tienen un límite ante el cual pueden abrirse a las respuestas teológicas.

El modo en cómo deben relacionarse la filosofía y la teología en la Universidad, es en forma de diálogo. Para Joseph Ratzinger la filosofía hace preguntas que no puede responder, esta limitación la puede llevar a la apertura del misterio de la fe o caer en la tentación de encerrarse en sí misma (esto mismo también puede suceder en las ciencias), pero para Ratzinger esto significa pagar el precio de su grandeza²⁹². Según Sada, las respuestas que ofrece la fe estimulan y purifican la capacidad que tiene el hombre de formular preguntas, así la fe estimula la capacidad de preguntas de la filosofía y amplía su capacidad de respuesta²⁹³. Por lo tanto, la colaboración entre filosofía y teología en la Universidad es clave para el avance en el conocimiento y de la verdad.

Por su parte, Gavin D'Costa sostiene que el objeto propio de la teología es Dios, y que precisamente por ello necesita una disciplina mediadora que le permita dialogar con las demás ciencias, cuyos objetos de estudio son de naturaleza distinta. Esa disciplina, explica, es la filosofía, cuya función es

²⁹¹ Josef Pieper, *Obras 3. Escritos sobre el concepto de filosofía* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2000), 306 citado en Sada, Alejandro, , 242.

²⁹²Cf. *Ibidem*, nota el pie 42, 241-242.

²⁹³ Cf. *Ibidem*, 241-243.

bidireccional, por un lado, la teología no puede desarrollarse sin el auxilio de la filosofía, como nos recuerda San Juan Pablo II en *Fides et Ratio*, pero tampoco la filosofía puede ejercerse plenamente si permanece cerrada a las verdades reveladas, tanto aquellas accesibles a la razón recta como las que solo la fe puede alcanzar²⁹⁴.

La filosofía, en este sentido, actúa como un puente entre la teología y el resto de los saberes, no desde una escuela particular, ni existencialista, ni fenomenológica, ni analítica o posmoderna, sino desde su vocación más profunda, planteando interrogantes a lo que aún no hemos logrado explicar, ya sean cuestiones epistemológicas, ontológicas, metafísicas y éticas, y por las estructuras mismas del conocimiento, el lenguaje y la comunicación humana²⁹⁵.

Con base en este modelo propuesto por San Juan Pablo II, la razón actúa siempre en el horizonte de la fe, dentro de un marco de conceptos y supuestos que pertenecen a una tradición concreta, aunque esta pueda ser plural en sus formas. La razón, sin embargo, conserva su poder de trascender lo particular, de conceptualizar, de universalizar y de integrar lo diverso en una síntesis que permanece abierta al desarrollo y a la corrección a la luz de nuevas experiencias. De ahí la crítica del Papa al eclecticismo, al relativismo y al nihilismo contemporáneos²⁹⁶.

La filosofía, explica Alasdair MacIntyre, es una forma de búsqueda orientada a descubrir y expresar verdades que trascienden el tiempo, así como los principios universales de la recta razón, tanto en el ámbito teórico como en el

²⁹⁴ Cf. Gavin D'Costa. *Theology in the public square: Church, Academy, and Nation.* , 192.

²⁹⁵ Cf. *Idem*.

²⁹⁶ Cf. *Ibidem*, 193.

práctico. Sin embargo, cada descubrimiento da pie a nuevas preguntas, por lo que la filosofía debe renovarse constantemente, volviendo una y otra vez sobre su propia historia. Cuando los filósofos no cumplen plenamente esta misión, corresponde a la Iglesia reconocer esa necesidad de renovación y exhortar a los pensadores a retomar su tarea²⁹⁷.

La Iglesia, por tanto, debe mantener un interés genuino y profundo en la investigación filosófica. Esto podría parecer contradictorio, ya que lo que enseña la fe católica está basado en la revelación dada en las Escrituras y la tradición apostólica. Sin embargo, MacIntyre, siguiendo la encíclica *Fides et Ratio*, señala que sería un error concluir que, después de la revelación, la filosofía resulta innecesaria²⁹⁸.

Hay dos razones que nos llevan a este continuo espíritu de investigación, en primer lugar, la razón tiene su propio modo de acercarse al misterio de Dios mediante el cuestionamiento sistemático y lógico, en este sentido, la revelación no anula esa búsqueda, sino que la presupone. Y segundo, la revelación misma suscita nuevas preguntas, en el momento que el ser humano busca el sentido a su existencia y en esa misma línea, su relación con Dios. MacIntyre explica que toda teología parte de supuestos filosóficos, razón por la cual la filosofía debe ocupar un lugar central en la formación de los teólogos y sacerdotes. Es la filosofía la que nos da la pauta de la interpretación de los conceptos mediante los cuales se articula la fe²⁹⁹.

²⁹⁷ Cf. MacIntyre, Alasdair C. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition.*, 166.

²⁹⁸ Cf. *Idem*.

²⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 168.

Finalmente, el fin de la investigación filosófica, al igual que las preguntas existenciales, nos debe guiar hacia la reflexión con sentido y dirección. La filosofía occidental conserva de raíz su nacimiento en la antigua Grecia, al igual que lo conservan otras tradiciones filosóficas que surgieron en la India y en China antiguas. La teología, afirma MacIntyre, está llamada al diálogo con todas ellas. Este proceso lleva inevitablemente a los teólogos a entrar en diálogo con los filósofos que buscan la verdad desde la razón, de modo que ambos, teólogos y filósofos, descubran nuevos planteamientos, como la ciencia va descubriendo cada vez más, una parte de la creación³⁰⁰.

Newman imaginó una universidad definida como el lugar donde se busca el conocimiento universal, la unidad y la integridad del conocimiento. La esencia de esta institución no radica en la persona como poseedora de la verdad, sino en la esencia de lo que se busca, que es la verdad misma, bajo esta idea, el ser humano es solo participe de una parte del saber universal, pues no tenemos la capacidad para comprender el todo de todo lo creado, pues quien ha creado el todo es infinito. Este principio nos recuerda que somos seres con capacidades limitadas, sin embargo, en la visión de Newman, la fe, va abriendo espacio a la razón, pues por medio de la fe se abre el conocimiento del mismo Ser que buscamos conocer³⁰¹.

Esta perspectiva, aunque es cuestionada y criticada, encuentra en la universidad su espacio propio: un lugar donde las tensiones y debates no deben suprimirse, sino cultivarse. La universidad, en tanto busca el conocimiento total, está llamada a acoger todas las formas de indagación y a constituirse como una

³⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 168-169.

³⁰¹ Cf. Gerard Loughlin, "Theology in the University", 223.

comunidad de disenso creativo, donde las preguntas permanecen abiertas y vivas. En este horizonte, la teología se revela como la medida y el corazón de la educación liberal, porque es la disciplina que mantiene viva la pregunta última sobre el universo y el sentido del ser.

Una universidad verdaderamente católica representa, según Loughlin, la realización más profunda de este ideal. Su búsqueda de la verdad no se limita a los parámetros de una razón universal autónoma, sino que se abre al misterio del universo dado al hombre como don y como posibilidad de aprendizaje. En ella, la fe y la razón se entrelazan en una misma vocación: comprender lo real no solo como objeto de estudio, sino como revelación del sentido que sostiene toda forma de conocimiento³⁰².

³⁰² Cf. *Idem*.

Conclusión

A lo largo de estas páginas, mi intención ha sido recorrer la propuesta de John Henry Newman sobre la universidad y cómo propone un diálogo entre fe y razón, en el ámbito universitario, siendo este el espacio para motivar este diálogo. Esta pequeña investigación me permitió comprender que la historia de la formación del conocimiento humano no es una simple acumulación de teorías o descubrimientos, sino el reflejo de la búsqueda constante del sentido que nos dirige hacia la verdad. Como hemos visto, en cada época de nuestra historia y hasta nuestros días, seguimos y seguiremos descubriendo el mundo y la naturaleza creada y la necesidad de reconocer un principio y un Creador que sea la base y fundamento del saber.

Incluir en el currículum universitario ciencias como la filosofía y la teología debe ser tan importante como la especialización en una materia en particular. Es afinar en el modelo de una educación integral de la persona con una directriz que lleve a la trascendencia de todo el conocimiento. Cuando no acogemos la luz que da la fe, es natural que busquemos una “luz” que le permita guiarse teniendo el mismo el control y la autonomía suficiente que le genere certeza y confianza, pues nada de lo que se ha creado ha salido de sus manos, lo hemos venido descubriendo.

A veces, nuestra comprensión sobre las ciencias exactas, como las matemáticas, la física o la química, depende de la forma en que nos fueron enseñadas. Mucho influye también la educación y la formación personal que recibimos para aprender, analizar y sintetizar el conocimiento. Sin dejar a un lado que cada persona posee una vocación natural que la orienta hacia un ámbito

particular, sea la ciencia, las humanidades, la medicina o las artes, pero existe una vocación más profunda, inscrita en todo ser humano: el amor a la verdad y el anhelo de trascendencia. Es precisamente en esta línea donde la filosofía y la teología se vuelven imprescindibles, pues ayudan a iluminar el sentido último de lo que conocemos, devolviendo a la inteligencia su orientación hacia el bien y hacia Dios.

El pensamiento de John Henry Newman es una línea directa para motivar el diálogo entre fe y razón, ambas, puestas en el ruedo universitario, no en un sentido confrontativo sino por el contrario, son dos brazos que deben formar en los estudiantes, la mejor versión de ellos mismos, agregando en su formación universitaria la perspectiva de la totalidad del conocimiento, bajo una visión unitaria y trascendente.

Nuestra cultura contemporánea, marcada por el avance tecnológico, el crecimiento económico y la inmediatez de la información, enfrenta el riesgo de reducir aún más el conocimiento a un instrumento de utilidad inmediata. Precisamente, el pensamiento de Newman, aun toma más relevancia y por lo tanto, la formación universitaria cuya misión es formar inteligencias capaces de discernir la verdad y orientarla hacia el bien (Newman). En esta misma línea, la fe y la razón son fuerzas complementarias que se necesitan mutuamente para que el conocimiento no se instrumentalice, sino que, sirvan como guía.

Newman en esta línea nos invita a incidir en que, la misión de la universidad sea la formación y la búsqueda del intelecto humano, formar inteligencias capaces de discernir la verdad y orientarla hacia el bien. La fe y la razón, lejos de ser contrarias, son fuerzas complementarias que se necesitan

mutuamente para que el conocimiento no se convierta en dominio, sino en servicio.

Restaurar el diálogo entre fe y razón es condición indispensable para devolver al pensamiento humano su unidad y su sentido. Solo una razón iluminada por la fe puede elevarse a la contemplación de la verdad completa. La universidad, como espacio donde confluyen todas las disciplinas, esta integración encuentra su expresión más perfecta. Allí, la búsqueda científica, la reflexión filosófica y la apertura teológica deben volver a encontrarse en una misma vocación; descubrir la verdad y transmitirla.

Entre el legado perdurable de san John Henry se encuentran, en este sentido, algunas contribuciones muy significativas a la teoría y la práctica de la educación. «Dios —escribía— me ha creado para hacerle algún servicio definido. Me ha encomendado alguna obra que no ha dado a otro. Tengo mi misión. Nunca podré conocerla en esta vida, pero me será revelada en la otra». En estas palabras encontramos expresado de manera espléndida el misterio de la dignidad de cada persona humana y también el de la variedad de los dones distribuidos por Dios³⁰³.

Como el Papa León XIV lo ha reconocido, en el reciente nombramiento de San John Henry Newman como doctor de la Iglesia, es necesario recuperar su visión y volver a sus obras en pro de entender mejor la labor educativa y universitaria. Así en la universidad la filosofía y la teología deben ser imprescindibles, pues

³⁰³ León XIV. Homilía del Santo en la Santa Misa y proclamación a “Doctor de la Iglesia” de San John Henry Newman. Plaza de San Pedro, Solemnidad de Todos los Santos - sábado, 1 de noviembre de 2025. Disponible en: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/homilies/2025/documents/20251101-messa-giubileo-formatori.html>

ayudan a iluminar el sentido último de lo que conocemos y devuelven a la inteligencia su orientación hacia el bien y hacia Dios.

La visión de Newman, que entiende la universidad como *la casa del saber universal*, nos invita a redescubrir la misión educativa como un proceso de integración, donde la ciencia, la filosofía y la teología colaboran para que el conocimiento no se instrumentalice, sino que se oriente al servicio de la persona y de la sociedad.

Ejemplos actuales de esta integración se encuentran en diversas universidades que han sabido mantener viva esta visión humanista y trascendente.

- **La Universidad de Navarra**, en España, estructura todos sus programas con asignaturas obligatorias de *Antropología filosófica*, *Ética* y *Teología*, buscando que el estudiante entienda su profesión en diálogo con la verdad sobre el ser humano.
- **La Universidad Panamericana**, en México, conserva en sus planes de estudio materias de *Filosofía*, *Antropología* y *Teología*, como parte esencial de la formación integral, convencida de que la excelencia profesional sólo puede sostenerse en una comprensión profunda de la persona y su destino trascendente.
- **La Universidad de Notre Dame**, en Estados Unidos, ofrece una educación liberal en la que la investigación científica convive armónicamente con la reflexión teológica y moral, manteniendo vivo el ideal de Newman de una inteligencia que busca la verdad en todas sus formas.

- **La Pontificia Universidad Católica de Chile**, en América Latina, continúa la tradición de integrar la ciencia y la fe, promoviendo el diálogo entre disciplinas para responder a los desafíos culturales y tecnológicos del mundo contemporáneo.

Estas instituciones demuestran que el pensamiento de Newman no pertenece al pasado, sino que anticipa el futuro de una educación verdaderamente integral. Son ejemplos concretos de que la teología, cuando se incluye como parte del núcleo formativo, no limita la razón, sino que la eleva y la conduce hacia su plenitud.

Restaurar el diálogo entre fe y razón es, por tanto, condición indispensable para devolver al pensamiento humano su unidad y su sentido. La universidad, como espacio donde confluyen todas las disciplinas, debe ser nuevamente el lugar donde esa integración encuentre su expresión más perfecta. Allí, la búsqueda científica, la reflexión filosófica y la apertura teológica vuelven a encontrarse en una misma vocación: descubrir la verdad y transmitirla.

En palabras del propio Newman:

Dios me ha creado para hacerle algún servicio determinado; me ha encomendado una obra que no ha confiado a otro. Tengo mi misión; quizá nunca la conozca en esta vida, pero me será revelada en la próxima. De algún modo soy necesario para sus designios, tan necesario en mi lugar como lo es un arcángel en el suyo. Si llego a fallar, Él puede levantar a otro, como pudo hacer que de las piedras nacieran hijos de Abraham. Sin embargo, tengo una parte en esta gran obra; soy un eslabón en

*una cadena, un vínculo de unión entre las personas. No me ha creado en vano. Haré el bien, cumpliré su obra; seré un ángel de paz, un predicador de la verdad en mi propio lugar, aunque no lo pretenda, con tal de que guarde sus mandamientos y le sirva en mi vocación*³⁰⁴.

Estas palabras resumen el núcleo de su pensamiento educativo, toda inteligencia humana, al igual que toda institución universitaria, tiene una misión insustituible en el plan divino. Recuperar esta conciencia es el mayor desafío y la más alta esperanza para las universidades de nuestro tiempo.

³⁰⁴ God has created me to do Him some definite service; He has committed some work to me which He has not committed to another. I have my mission — I never may know it in this life, but I shall be told it in the next. Somehow I am necessary for His purposes, as necessary in my place as an Archangel in his — if, indeed, I fail, He can raise another, as He could make the stones children of Abraham. Yet I have a part in this great work; I am a link in a chain, a bond of connexion between persons. He has not created me for naught. I shall do good, I shall do His work; I shall be an angel of peace, a preacher of truth in my own place, while not intending it; if I do but keep His commandments and serve Him in my calling. John Henry Newman, *Meditations and Devotions*, London: Longmans, Green & Co., 1893, p. 400.

Bibliografía:

Obras de John Henry Newman

- John Henry Newman, *The Idea of a University*, ed. Martin J. Svaglic. University of Notre Dame Press, 1982.
- John Henry Newman, *Meditations and Devotions*, London: Longmans, Green & Co., 1893.
- John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. London: Longmans, Green, and Co., 1870.
- John Henry Newman. *Historical Sketches*, vol. III, (*The Rise and Progress of Universities*). London: Longmans, Green. 1909 Recuperado de <https://goo.gl/YHd29R>

Bibliografía primaria

- Gavin D’Costa. *Theology in the public square: Church, Academy, and Nation*. Blackwell Publishing: Malden, Oxford, Victoria. 2005.
- Stanley Fish, “Take This Job and Do It: Administering the University without an Idea” en *Critical Inquiry* No. 31 (Invierno, 2005). The University of Chicago Press: Chicago, 2005.
- David W. Gill. Ed. *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education*. Eerdmans Publishing Co: Michigan, Cambridge, 1997.
- Stanley Hauerwas. *The State of the University: Academic Knowledges and the Knowledge of God*. Blackwell Publishing: Malden, Oxford, Victoria. 2007.

- Ian Ker and Terrence Merrigan, *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge University Press eBooks, 2009, <https://doi.org/10.1017/ccol9780521871860>
- Alasdair C. MacIntyre. *God, philosophy, universities: a selective history of the Catholic philosophical tradition*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2009.
- Readings, Bill. *The University in Ruins*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.
- Miguel Rumayor, M. “John Henry Newman y su idea de la universidad en el siglo XXI” en *Educación XXI*, 22(1), 315-333, 2019. doi: 10.5944/educXX1.20088
- Alejandro, Sada Mier y Terán. “Fe y filosofía en la universidad. Newman y Ratzinger contra la reducción de la razón.” In *Katolicy a wychowanie. Współczesne wyzwania szkolnictwa wyższego i nauki*, Toruń: Akademii Kultury Społecznej i Medialnej, 2022.

Bibliografía secundaria

- Charles Milner Atkinson. *Jeremy Bentham, his life and work*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016 publicado originalmente en 1905.
- Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1823.
- Jeremy Bentham, *Obras completas*, ed. John Bowring. Edimburgo: William Tait, 1843, vol. 8.

- Stewart J. Brown, Peter B. Nockles, y James Pereiro, eds., *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Università di Bologna. (s.f.). *The birth of the Studium and the Commune*. University of Bologna. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://www.unibo.it/en/university/who-we-are/our-history/nine-centuries-of-history/the-birth-of-the-studium-and-the-commune>
- Comte, Auguste. *Curso de filosofía positiva*. trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Aguilar, 2004.
- Owen Chadwick, *The Victorian Church*, vol. 1. London: SCM Press, 1966.
- Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volume IV: Modern Philosophy from Descartes to Leibniz* (New York: Image Books, 1963)
- Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: John Murray, 1859.
- Eric J. Evans, *The Great Reform Act of 1832*. London: Routledge, 1983.
- Galileo Galilei, *Carta a Cristina de Lorena, Gran Duquesa de Toscana*, en *Revista de Filosofía*, trad. Humberto Giannini. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1965, 82-83.
- Galileo Galilei, *El ensayador*, trad. de Miguel Ángel Granada. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Negley Harte, John North y Georgina Brewis. *The World of UCL*. London: UCL Press, 2018.
- Jonathan Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

- Immanuel Kant. *Qué es la Ilustración*. Ed. y trad. Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Gottfried Wilhelm Leibniz, *Ensayos de Teodicea*. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- Gottfried Wilhelm Leibniz. *Ensayos de Teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, trad. Ezequiel de Olaso. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Gottfried Wilhelm Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Trad. Ezequiel de Olaso. Madrid: Editorial Gredos, 1982, Libro IV.
- Michele Marchetto, “Religious Education and John Henry Newman’s Idea of a University” en *Italian Journal of Sociology of Education* 7, no. 3 (2015): 190–192.
- Thomas Erskine, May. *The Constitutional History of England Since the Accession of George the Third, 1760–1860*. Vol. 2. London: Longman, Green, Longman, Roberts, & Green, 1861.
- John Stuart Mill, *On Liberty*. London: John W. Parker and Son, 1859.
- John Stuart Mill, *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn, 1863.
- John U. Nef, *The Rise of the British Coal Industry*. London: Routledge, 1932.
- Dorinda Outram, *The Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Patrick O’Brien, *The Industrial Revolution and British Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

- Blaise Pascal, *Pensamientos*, trad. de W. F. Trotter, fragmento 277, Project Gutenberg. Recuperado el 26 de abril de 2025, de <https://www.gutenberg.org/files/18269/18269-h/18269-h.htm>
- Dea, Shannon, Julie Walsh, and Thomas M. Lennon, "Continental Rationalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/continental-rationalism/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/continental-rationalism/).
- Sheldon Rothblatt, *The Modern University and Its Discontents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Michael Ruse, *Darwinism as Religion: What Literature Tells Us about Evolution*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London: W. Strahan and T. Cadell, 1776.
- Bruce Stephenson, *Kepler's Physical Astronomy*. New York: Springer-Verlag, 1994.
- John Stuart Mill, *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn, 1863.
- *Britannica*. PhilPapers: "Rationalism": (https://www.philosophybasics.com/movements_rationalism.html)
- Jennifer Tann, "James Watt's Improvements to the Steam Engine", *History Today* 33, no. 10, 1983,
- Albert Van Helden, "Galileo Galilei," en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), ed. Edward N. Zalta.
- Richard S. Westfall, *Never at Rest: A Biography of Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

- Donald Winch, *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*. Cambridge: Cambridge University Press.