

**DEL AMOR A LA SABIDURÍA A LA SABIDURÍA DEL AMOR
LA UNIVERSIDAD CATÓLICA POR UN NUEVO HUMANISMO**

Carlos María Galli

*Señor de la Misericordia...
dame la Sabiduría (Sb 9,1.4)*

*El que no ama no conoce a Dios,
porque Dios es Amor (1 Jn 4,8)*

1. *La compleja realidad de la cultura* -en la que se inserta y a la que sirve la educación universitaria- *se declina en singular y plural*. Siguiendo la descripción bipolar de *Gaudium et spes*,¹ el enfoque teológico aprovecha el aporte de una filosofía de la cultura en cuanto ésta abarca una *antropología cultural*, que indica el fenómeno social e histórico de la cultura, y una *cultura antropológica*, que es el cultivo integral del hombre por el cual éste alcanza *un nivel verdadera y plenamente humano* (GS 53a). Según la Constitución *Ex Corde Ecclesiae*, “no hay en efecto más que una cultura: la humana, la del hombre y para el hombre” (ECE 3). Esta percepción antropológica de la cultura reconoce la equivalencia entre lo humano y lo cultural hasta devenir sinónimos porque el ser humano es definido como *ser cultural* a tal punto que sin hombre no hay cultura y que sin cultura no hay hombre.² Este *concepto antropológico de cultura* considera a la persona humana como su sujeto (GS 55), la cual está llamada a cultivar sus capacidades para alcanzar su plenitud. En este sentido normativo la cultura es la actividad por la que el ser humano “se perfecciona a sí mismo” (GS 35) según “la dignidad y vocación propias” (GS 12), que es “la dignidad trascendente de la persona humana” (CA 44).

El Concilio Vaticano II agrega al sentido valorativo de la cultura una descripción sociológica y etnológica. El reconocimiento de los aspectos personal, social e histórico del ser humano, desarrollados en tres capítulos de la primera parte de *Gaudium et spes*, lleva a reconocer, en el capítulo cultural, que junto al aspecto personal están las vertientes social e histórica de la cultura. Ésta se diversifica en la *pluralidad de culturas* de concretos grupos humanos social e históricamente configurados (GS 53c: “hoc autem sensu de culturarum pluralitate sermo fit”). Entonces la cultura es comprendida como *el estilo de vida común* de una comunidad y las culturas se distinguen por ser *diversos estilos de vida común* (GS 53c: “Ex diverso enim modo... diversae oriuntur communes vivendi condiciones et diversae formae bonae vitae componendi”). El sujeto de cada cultura particular es una comunidad humana determinada que constituye un ámbito socio-histórico en el que la persona está inserta y se desarrolla para realizar su vocación. Un redactor de ese capítulo dice que lo propio de una cultura está en “*la manera particular* en que el hombre de *una comunidad determinada* experimenta, forma y expresa su ser en el mundo, es decir, su relación a sí mismo, a la naturaleza, a los otros y a lo sagrado”.³ Cada cultura es un modo particular de realizar lo humano universal en una comunidad, sociedad o nación. Según otro comentarista, es *el modo de vida de un pueblo particular*.⁴ Así el Concilio lleva a identificar a un pueblo por su cultura, la que es una realidad propiamente humana y que, como tal, se destaca entre los variados componentes que vinculan a las personas en una sociedad.

2. Esta concepción de la cultura y las culturas ya estaba presente en teólogos, filósofos y literatos cristianos, de los cuales nombro cuatro. Para Congar la cultura es un modo de

¹ Cf. H. CARRIER, *Lexique de la Culture. Pour l'analyse culturelle & l'inculturation*, Desclée, Tournai, 1992, 100-110.

² Cf. C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, Basic Books, New York, 1973, 140.

³ A. DONDEYNE, “L’essor de la culture”, en Y. CONGAR - M. PEUCHMAURD, *Vatican II. L’Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale Gaudium et Spes II*, Cerf, Paris, 1967, 464. Sobre esa trama relacional cf. *Puebla* 386.

⁴ R. VAN KETS, “El diálogo entre la Iglesia y las culturas contemporáneas”, *Concilium* 1 (1965) 139.

vida social que define *el genio propio de un pueblo*;⁵ para Ortega y Gasset *un pueblo es un estilo de vida*.⁶ Elliot acuñó una bella oración al decir que la cultura es *la forma total de vida de un pueblo*.⁷ Cada cultura otorga el perfil peculiar o el modo singular de vivir de un pueblo o una sociedad en el seno de la familia humana. Uno de los más grandes teólogos del siglo XX, B. Lonergan, distingue y une ambos aspectos:

“La noción clásica de cultura era normativa: *de iure* no había más que una sola cultura, a la vez universal y permanente... Pero además de la noción clásica hay también una noción empírica de cultura. Es *el conjunto de sentidos y valores que informan un determinado modo de vida*”.⁸

Hay que hacer el esfuerzo intelectual por *integrar los dos significados* dados en GS 53 según el uso complementario del singular *cultura* y del plural *culturas*. Me refiero a los dos sentidos denominados con varios binomios: clásico y moderno, normativo y descriptivo, ontológico y etnológico, pedagógico y expresivo, valorativo y fenomenológico, humanístico-filosófico y antropológico-cultural, individual y social, subjetivo-activo y objetivo-pasivo.⁹ Si *la cultura* no es una mera suma de culturas, porque implica reconocer el cultivo de lo propio del ser humano en cuanto tal, la afirmación de *las culturas* no lleva de sí al relativismo cultural, sino que convoca a la comunión intercultural.¹⁰

3. En las raíces más profundas del corazón de las personas y los pueblos y, por ello, en el núcleo de la cultura y las culturas, se encuentran *la búsqueda de la sabiduría y del amor* como grandes misterios humanos y más que humanos. En la tradición judeo-cristiana, que ha recorrido muchos procesos de inculturación, la sabiduría y el amor no son sólo bienes que enriquecen al ser humano sino que pertenecen al misterio inefable de la Sabiduría y del Amor de Dios. La *Pontificia Universidad Católica Argentina* está convocada, a través de la investigación, la docencia y la extensión de la Verdad que es Vida (Jn 14,6), a servir a una *nueva evangelización de la cultura y las culturas*, procurando un *nuevo humanismo*.¹¹ Con una formación integral, humanista y cristiana debe aportar a una cultura o del sentido, la verdad, el amor, la vida, la dignidad y la justicia en nuestra sociedad argentina.

En ese horizonte ofrezco *una meditación teológica* que puede ayudar a delinear el *ethos* presente y futuro de la Universidad. La sintetizo en dos actitudes: *el amor a la sabiduría y la sabiduría del amor*, que indican la altura y la longitud, la anchura y la profundidad del Amor que nos funda y que sostiene nuestra tarea formativa. Aprovecho para hacer una recepción articulada de algunos temas de las encíclicas *Fides et ratio* de Juan Pablo II (FR) y *Deus caritas est* de Benedicto XVI (DCE).

La universidad está llamada a ser casa y escuela de sabiduría y amor. Parto del amor a la sabiduría (I) para pasar a la sabiduría del amor (II) extrayendo líneas intelectuales,

⁵ Y. CONGAR, *Santa Iglesia*, Estela, Barcelona, 1965, 98.

⁶ J. ORTEGA Y GASSET, “Meditaciones del Quijote”, en *Obras Completas I*, Alianza, Madrid, 1983, 362.

⁷ T. S. ELLIOT, *Notas para la definición de cultura*, Emecé, Buenos Aires, 1949, 44. En el original inglés dice “*the whole way of life of a people*” (*Notes towards the Definition of Culture*, Faber, London, 1948, 31). La edición castellana traduce la expresión *a way of life* como “un modo de vida” (id., 62) y se refiere a la cultura como “una forma peculiar de pensar, sentir y obrar” (id., 86). Atento a lo decisivo que resulta ser la cultura como un factor determinante de la identidad de un pueblo, concluye que “la comprensión de la cultura es la comprensión del pueblo” (id., 62).

⁸ B. LONERGAN, *Método en Teología*, Sígueme, Salamanca, 1988, 9; cf. 347-352.

⁹ Cf. H. CARRIER, “El contributo del Concilio allia cultura”, en R. LATOURELLE (a cura di), *Vaticano II. Bilancio. Prospettive. Veinticinque anni dopo 1962-1987*, II, Citadella, Roma, 1987, 1435-1453, 1444 (hay edición castellana); cf. también DONDEYNE, *L'essor de la culture*, op. cit., 462; CARRIER, *Lexique de la Culture*, op. cit., 101-102.

¹⁰ Mi primera afirmación coincide con A. FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Gallimard, Paris, 1987, 53; la segunda se opone a su pensamiento reticente a afirmar la pluralidad cultural y el diálogo intercultural (id., 83 y 113).

¹¹ Cf. A. ZECCA, “El despertar de un nuevo humanismo”, en COMISIÓN EPISCOPAL DE FE Y CULTURA, *Recrear el humanismo del tercer milenio*, San Pablo, Buenos Aires, 2005, 7-48; J. PAPANICOLAU, “Juan Pablo II y la Universidad Católica: el legado de *Ex Corde Ecclesiae*”, *Universitas* 1 (2005) 67-75; P. MORÁNDÉ, “Desafíos al pensamiento católico desde el horizonte latinoamericano”, *Universitas* 2 (2006) 11-22.

espirituales, pedagógicas e institucionales. Esta reflexión, pensada para las universidades católicas que deben promover *el amor a la sabiduría de la fe y la fe en la sabiduría del amor*, pueden ser asimiladas por cualquier institución universitaria que procure la búsqueda de la sabiduría y la educación para el amor. Ambas actitudes ayudan a realizar dos prioridades de la educación actual: aprender a aprender y aprender a convivir.¹² *Si el amor a la sabiduría enseña a aprender, la sabiduría del amor forma para convivir.*

I. EL AMOR A LA SABIDURÍA

En nuestra Universidad se investigan y enseñan los saberes sapienciales de la filosofía y la teología tanto en las facultades respectivas como en el ciclo de formación humanista y cristiana que pertenece a todas las carreras. Normalmente, la expresión “amor a la sabiduría” suele traducir la actitud y el contenido de la filosofía. La riqueza del término “sabiduría” -al que me aproximo sin exhaustividad- invita a hacer un breve recorrido por sus diversos niveles que ayude a precisar uno de los fines que convoca a estudiar en una Universidad: *el deseo de saber mucho más y de ser un poco más sabios.*

1. De la sabiduría de los pueblos a la sabiduría filosófica

La sabiduría puede entenderse en varios registros. En *Fides et ratio* constituye un elemento esencial del mensaje de la encíclica, cuyo fin es “exponer algunas reflexiones sobre el camino que conduce a la *verdadera sabiduría*” (FR 6). Sus configuraciones son las distintas sabidurías: popular, filosófica, bíblica, evangélica, teológica, mística. Se nombran la sabiduría *originaria* de los pueblos (FR 3; 61, 69-72), la sabiduría *filosófica* (FR 102), la sabiduría *teológica* “fundamentada en el revelación” (FR 44, 105) y, según la enseñanza tomista, la sabiduría *mística*, “don del Espíritu Santo que introduce en el conocimiento de las realidades divinas” (FR 44). Se destaca la sabiduría *bíblica*, que incluye la teología sapiencial del Antiguo Testamento -abarcando naturaleza material, vida moral y misterio trascendente- (FR 16-21) y que culmina en la sabiduría *evangélica* del Crucificado y la cruz, propia de la cristología sapiencial de san Pablo (FR 22-23) y que es contraria a lo que el Apóstol llama “la sabiduría de este mundo” (FR 16, 19, 23, 70). Me detendré brevemente en ambos núcleos.

1. La *sabiduría originaria de los pueblos* se expresa a través de las preguntas fundamentales que el ser humano se hace por el sentido de su vida en el mundo: *¿quién soy? ¿de dónde vengo y a dónde voy? ¿por qué existe el mal? ¿qué hay después de esta vida?* En esas preguntas confluyen los escritos religiosos, poéticos y filosóficos más antiguos de Oriente y Occidente (FR 1). Ellas evidencian que “cada pueblo posee una sabiduría originaria y autóctona que, como auténtica riqueza de las culturas, tiende a expresarse y a madurar incluso en formas puramente *filosóficas*” (FR 3). El Vaticano II reconoció que hay naciones económicamente pobres pero “*ricas en sabiduría*” (GS 15) y fue un precursor de la inculturación de la teología al pedir que en las iglesias locales se indague “por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia teniendo en cuenta *la filosofía o la sabiduría de los pueblos*” (AG 22, FR 69 n. 92). En la Iglesia latinoamericana se ha dado una revalorización teológica y pastoral del catolicismo popular el cual, con sus luces y sombras, y dentro de un pluralismo religioso creciente, contiene una “*sapiencia popular católica*” (DP 444) capaz de integrar lo divino y lo humano en fe en los misterios de Cristo y María. Por eso la sabiduría teológica arraiga en la sabiduría teológica del Pueblo de Dios, a la cual debe servir mediante una *inteligencia inculturada de la fe* que respete tanto la universalidad de la fe y de la razón, como la tradición eclesial y el arraigo cultural, matrices en las que se desarrollan la teología y la filosofía como saberes universales, inculturados e interculturales. En el documento de una reunión convocada por el *Consejo Episcopal Latinoamericano* y la *Congregación para la Doctrina de la fe* en 1996, las autoridades de

¹² Cf. J. C. TEDESCO, “La educación del futuro”, *Criterio* 2279 (2003) 7-12; G. JAIM ETCHEVERRY, “El sentido y la función de la Universidad”, *Criterio* 2274 (2002) 343-351.

esas instituciones, presididas por el Cardenal J. Ratzinger y los teólogos que participamos, consensuamos esta proposición: “se debe proseguir en el camino de la inculturación de la reflexión teológica para que sea plenamente católica y latinoamericana”.¹³ La teología debe integrar lo clásico y lo moderno en lo contemporáneo, y también componer lo universal y lo particular en *una figura teológica singular*.

2. *La filosofía*, respetando sus raíces, desde antiguo ha evitado llamarse sabiduría y ha preferido el modesto calificativo de “amor por la sabiduría”, porque un filósofo, dice Platón, es amante de la sabiduría pero respetuoso de ella (*República* 475b y 376c). La sabiduría -como la verdad- es la meta de la búsqueda filosófica que nace del hecho, expresado por Aristóteles, de que “todos los hombres naturalmente desean saber” (*Metafísica* 980a 20). Pero ese deseo se realiza en aquellos que, mediante el discurso, se elevan a la *ciencia* que conoce las cosas por las causas y a la *sabiduría* que juzga desde el Principio, porque “se sabe una cosa cuando se conoce su *causa primera*” (*Metafísica* 983a 25). La *sabiduría filosófica* es “una filosofía que ha llegado a ser también verdadera sabiduría” (FR 102; cf. 3, 6, 38, 44, 47, 81-83, 85, 91, 105-106) “basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de sus límites connaturales” (FR 44). Ésta adquiere su estatuto de *razón filosófica* cuando “la capacidad especulativa de la inteligencia humana lleva a elaborar ... una forma de pensamiento riguroso y a construir ... un *saber sistemático (ordinata disciplina)*” (FR 4). Pero todo sistema filosófico (*philosophiae corpus*) debe subordinarse al *pensar (cogitatio)* del cual viene y al cual sirve. Un concepto analógico de filosofía sabe percibir y exponer las diversas figuras históricas desarrolladas en la doctrina de *los estados de la filosofía ante la fe cristiana* (FR 75-78).¹⁴

3. En una Universidad Católica todos -cada uno según su vocación, profesión, facultad y carrera- *estudiamos filosofía* para desarrollar nuestro amor a la sabiduría y para ayudar a que cada uno/a se haga las grandes preguntas humanas y busque con los otros las grandes respuestas. Queremos pensar racionalmente, en una analogía del ser, los misterios del mundo, del hombre y de su Principio primero y universal, a quien los creyentes llamamos Dios. Deseamos inculcar una apertura interior para conocer las aventuras del pensamiento humano y para saber discernir las filosofías preferibles para pensar nuestra fe. Profesores y alumnos debemos animarnos a aprender lo que otros han pensado y a animarse a pensar por nosotros mismos, porque todo ser humano es naturalmente filósofo, como dijo Juan Pablo II (FR 64). Según el *Catecismo de la Iglesia Católica*, filosofías y religiones son caminos que los seres humanos transitan para conocer el sentido último de la vida (CCE 26) y encauzar su deseo de Dios (CCE 27). Recorriendo estos u otros senderos buscamos a Aquel -Primero y Último (Is 44,6)- que nos sale a nuestro encuentro. En su Palabra nos habla como amigos y nos invita a conocerlo y amarlo. Allí podemos experimentar la voluntad de Dios y saborear su dulzura (ST II-II, 97, 2, ad 2um), según la invitación del salmista: ¡*Gusten y vean qué bueno es el Señor!* (Sal 33,9).

2. Del humanismo sapiencial bíblico a la Sabiduría de Cristo crucificado¹⁵

1. En los pueblos la búsqueda de la sabiduría apunta a alcanzar una vida buena y feliz. Observando el orden del universo -para G. Lafont el pensar sapiencial “*ordena lo real del*

¹³ CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Colección Documentos CELAM 141, Bogotá, 1996, 367. En esa reunión desarrollé el tema *La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio* (cf. 242-362). Una breve sección se reproduce como material para el I CONGRESO DE EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA en C. GALLI, *Los católicos en la Sociedad civil y la política. Subsidio*, UCA, Buenos Aires, 2006, 21-45.

¹⁴ Cf. R. FERRARA, “La *Fides et ratio* y ‘la’ filosofía”, *Teología* 73 (1999) 5-17.

¹⁵ Cf. L. RIVAS, “Reflexiones desde la Sagrada Escritura: la Sabiduría”, en R. FERRARA - J. MÉNDEZ (eds.), *Fe y Razón. Comentarios a la Encíclica*, Buenos Aires, EDUCA, 1999, 167-172. Sobre la original sabiduría bíblica cf. G. VON RAD, *Sabiduría en Isreal*, FAX, Madrid, 1973, espec. 75-147; P. BEAUCHAMP, *Ley - Profetas - Sabios*, Cristiandad, Madrid, 1977, espec. 102-215; J. VILCHEZ LINDEZ, *Sabiduría y sabios en Israel*, Verbo Divino, Estella, 1995, espec. 18-32; V. MORLA ASCENCIO, *Los libros sapienciales y otros escritos*, Verbo Divino, Estella, 1995, espec. 325-363.

mundo, del hombre y de Dios según las coherencias y correspondencias que lo estructuran”¹⁶ se busca dirigir a la persona e instruir al gobernante. En Israel la sabiduría designa la habilidad para realizar tareas, la prudencia para gobernarse y gobernar, el criterio para juzgar la verdad, la astucia para resolver dificultades. El *sabio* procura una vida feliz mientras que el *necio* no acierta en solucionar problemas. En Proverbios hay dos colecciones de sentencias: las salomónicas (10,1-22,16 y 25,1-29,27) y las ‘de los sabios’ (22,17-24,22 y 24,23-34) con preceptos de sabiduría humana que no remiten a la Alianza. Se trata de *una sabiduría humanista acerca de la buena conducta para ser feliz*. Pero asume lo original de la fe de Israel al considerar la vida moral a la luz de la Ley de Dios (Prov 10,3.27.29; 22,12). El sabio es el justo o piadoso; el necio es el impío o malvado. Esa sabiduría equívoca es criticada por los profetas: “¡Ay de los que se tienen por sabios y se creen muy inteligentes! ... Por eso... desaparecerá la sabiduría de sus sabios y se eclipsará la inteligencia de sus inteligentes” (Is 5,21; 29,14).

2. Después del exilio la reflexión se concentra en *la sabiduría de Dios* y la sabiduría se convierte en un arte universal al servicio de la fe en el Dios de la Alianza. Se la describe *junto a Dios*: es representada por una figura femenina que busca discípulos (Prov 1,20); es engendrada antes de todos los siglos (Prov 8,21ss); está sentada junto a Dios (Sab 9,4); participa en la creación (Prov 8,30; Sab 9, 9); reside en Israel y actúa en el templo de Jerusalén (Sir 24,10-12). En escritos tardíos se identifica con la Ley: “... es el libro de la Alianza del Dios Altísimo, la Ley que nos prescribió Moisés” (Sir 24,23). *Es una sabiduría esencialmente religiosa*. Para conocerla y practicarla se requiere “el temor de Yahveh”, que es *principio de sabiduría* (Prov 1,7; 9,10; 15,33; Jb 28,28; Sal 111,10; Sir 1,14.20), o *corona de la sabiduría* (Sir 1,18). Es la *piEDAD* propia de la amistad y sumisión a Dios. La sabiduría es *un atributo de Dios* que no podemos alcanzar porque “toda sabiduría viene del Señor y está con Él para siempre” (Sir 1,1). “El ser humano desconoce su camino...sólo Dios conoce su morada” (Jb 28,13.23). Dios la da al que se la pide (Sab 8,21; 9,17).

3. En el Nuevo Testamento el tema sapiencial aparece en el contexto de las divisiones que se dan en la comunidad de Corinto. Allí san Pablo rechaza lo que llama la “palabra de sabiduría” en cuanto mera retórica de la argumentación. Dice: “mi palabra y mi predicación no se apoyaban en persuasivas palabras de sabiduría sino en la demostración del Espíritu y de su poder para que vuestra *fe (pístis)* se fundase, no en *sabiduría (sophía)* de *hombres*, sino en el poder de Dios” (1 Co 2,4-6). “*La palabra de la cruz*” que anuncia es locura y necedad para los que se pierden (1 Co 1,18). La locura o necedad es lo opuesto a la sabiduría; por eso cita a Isaías que condena la sabiduría que no sigue el plan de Dios: “Perderé la sabiduría de los sabios e inutilizaré la inteligencia de los inteligentes” (Is 29,14). Pablo opone la sabiduría de los sabios al sabio plan de Dios que ellos no entienden. La sabiduría que rechaza puede ser una *gnosis* de origen judío o griego, una religión mística o un discurso carismático. Sea cual fuere, pareciera la predicación de un *cristianismo sin cruz*. Por eso Pablo se opone diciendo: “nosotros predicamos a *Cristo crucificado*” (1 Co 1,23; 2,2). Al reprobar la “sabiduría de este mundo” no se refiere a toda la filosofía clásica ocupada en un conocimiento racional sin pretensiones salvíficas, sino a una herética cristología de la Sofía que eclipsa al Crucificado. En cambio, los que aceptan ‘*la palabra de la cruz*’ (*verbum crucis*) reciben la salvación. Pablo utiliza términos de significado salvífico como fuerza o poder para enriquecer el concepto de sabiduría. No se trata de un mero conocimiento sino de una acción divina con poder de salvarnos.

4. *Jesucristo es la Sabiduría de Dios*. La sabiduría o el plan de Dios se opone a la mera sabiduría humana expresada como sabiduría del mundo. Dice: “en la sabiduría de Dios, el mundo no conoció a Dios mediante su propia sabiduría” (1 Co 1,21). Aparecen en *tensión dialéctica* la sabiduría divina y la humana para mostrar la incapacidad de la segunda. El conocimiento del *plan de Dios* no se ha producido ni entre los paganos ni entre los judíos

¹⁶ G. LAFONT, *La Sagesse et la Prophétie. Modèles théologiques*, Cerf, Paris, 1999, 15.

porque “los griegos buscan sabiduría, mientras que los judíos quieren signos” (1 Co 1,22). Esa sabiduría buscada por los griegos parece ser la sabiduría del mundo opuesta a la predicación de la cruz: “... pero nosotros predicamos a Cristo, y a éste crucificado” (1 Co 1,23), lo que para los griegos es una necesidad, es decir, lo opuesto a la sabiduría. Pablo concluye que, para los llamados, *Cristo es fuerza y sabiduría de Dios* (1 Co 1,24) Y agrega: “Cristo Jesús, por disposición de Dios, se convirtió para nosotros en sabiduría, justicia, santificación y redención” (1 Co 1,30). En Cristo está la salvación de Dios que buscan judíos y paganos. La Sabiduría personificada de los últimos escritos sapienciales del Antiguo Testamento encuentra su plena realización en Jesucristo. Pablo completa el proceso de la teología sapiencial postexilica: *la Sabiduría divina, sólo conocida por Dios y que puede dar la salvación, es Jesucristo crucificado.*

5. Ante una sabiduría que reduce el amor salvador de Dios a *pura lógica humana* se alza la Sabiduría de Dios manifestada en el Crucificado, que “ha escogido lo *necio* del mundo para confundir a los *sabios* ... lo *débil* del mundo para confundir a los *fuertes*” y, además, “lo que es *nada*, para convertir en nada *las cosas que son*” (1 Co 1,28)”. Las oposiciones referidas al griego (necio-sabio) y al judío (débil-fuerte) alcanzan *al filósofo* si, más allá de la letra, la antítesis entre lo que es y lo que no es evoca la oposición máxima entre *el ser y la nada*. Para resaltar la gratuidad del amor revelado en la Cruz, Pablo usa el lenguaje que los filósofos empleaban al pensar en Dios. La oposición entre la nada y el ser, con lenguaje filosófico, indica que la filosofía debe confrontarse con *la sabiduría de la cruz*.

“La filosofía, que por sí misma es *capaz* de reconocer el incesante trascenderse del hombre hacia la verdad, ayudada por la fe *puede* abrirse a acoger en la ‘locura’ de la Cruz la auténtica crítica a los que creen poseer la verdad, aprisionándola entre los recovecos de su sistema. La relación entre fe y filosofía encuentra en la predicación de Cristo crucificado y resucitado el escollo contra el cual *puede* naufragar, pero por encima del cual *puede* desembocar en el océano sin límites de la verdad. Aquí se evidencia la *frontera* entre la razón y la fe, pero se aclara también el *espacio* en el cual ambas *pueden* encontrarse” (FR 23).

6. Sobre esta sintética base bíblica vuelvo a la teología sapiencial veterotestamentaria para indicar *actitudes* que disponen al *universitario* para avanzar en la búsqueda de la sabiduría y la verdad. “El comienzo de la sabiduría es el temor del Señor” (Prov 1,7). El amor del temor filial al Padre que nos ama -no del temor servil al Juez que nos castiga- es la raíz y la cima del *amor a la Sabiduría*, que “se deja contemplar fácilmente por los que la aman y encontrar por los que la buscan” (Sb 6,12). Esta actitud lleva a acercarse a Dios y a entrar en su Reino, porque “el deseo de la sabiduría conduce al Reino” (Sb 6,20). Pero ingresar en el Reinado de Dios -que no es una realeza humana- exige la actitud evangélica de convertirse o *hacerse como niños* (Mt 18,3). En una Universidad, sobre todo en una Universidad Católica, sabemos que la sabiduría es un don que debemos suplicar: “*Dios de los padres y Señor de la misericordia*, que hiciste todas las cosas con tu palabra... *dame la Sabiduría que comparte tu trono* y no me excluyas del número de tus hijos” (Sb 9,1.4). La humildad -el sapiencial temor del Señor o la evangélica infancia espiritual- nos abre a recibir la sabiduría del Reino de Dios que viene y, por eso, nos abre también a descubrir toda verdad en cualquier campo del saber.

Necesitamos una actitud abierta para estudiar buscando la sabiduría para contemplar la verdad y para dejarnos guiar por la Palabra-Sabiduría de Dios, que nos es facilitada por la transmisión humilde de la ciencia por parte del testimonio y la palabra del profesor, el colega o el compañero. Esa actitud, que se puede resumir en el llamado de Jesús “*¡ábrete!*” (Mc 7,34), educa en la docilidad y el interés para aprender lo que no se sabe, sobre todo en los campos de la filosofía y la teología, deponiendo la ilusoria pretensión de creer que ya se conoce todo por estar dotado de razón o por tener la gracia de la fe. La *humildad* dispone al conocimiento especulativo y afectivo. Santo Tomás de Aquino, tratando de la soberbia, recuerda los dos modos especulativo y afectivo de conocer la

verdad. Para el primero cita al Eclesiástico: “si te gusta escuchar aprenderás, y si prestas atención, llegarás a ser sabio” (Sir 6,33), y concluye “se aprende la doctrina escuchando con humildad”. Refiriéndose al conocimiento afectivo de la verdad -*cognitio veritatis affectiva*- cita este proverbio: “junto con la arrogancia llega la ignominia, pero la sabiduría está con los humildes” (Prov 11,2) y lo reinterpreta -con la traducción latina de la Vulgata- en la sentencia: “*ubi humilitas, ibi sapientia*” (ST II-II, 162, 3, ad 1). Sólo puede haber sabiduría cuando nos abrimos humildemente a conocer la realidad, sobre todo las cosas de Dios -y del hombre en Dios-, gustando la dulzura de su Bondad. El conocimiento especulativo y también aquel que incluye el afecto requieren mucha humildad. Enseña el Eclesiástico: “procura escuchar todo lo que se refiera a Dios y que no se te escapen las máximas profundas” (Sir 6,35).

7. Ahora vuelvo a Nuevo Testamento para extraer otra actitud necesaria en un universitario *cristiano*. Junto con la disposición humilde y la actitud de escucha, en la Facultad de Teología que me corresponde dirigir -y, espero, en las asignaturas teológicas que se dictan en las otras facultades- deseamos enseñar, siguiendo los lenguajes bíblicos, una *teología histórica, profética y sapiencial*, o sea, una diversidad de teologías narrativas, interpretativas y argumentativas en la unidad de la fe de la Iglesia. Pero, siguiendo a san Pablo, no queremos caer en los vanos argumentos de la sabiduría del mundo ni en una elocuente retórica argumentativa que omita la *sapientia crucis*. La teología debe ayudar a creer que Cristo Crucificado-Resucitado es la Fuerza y la Sabiduría de Dios para nuestra salvación.

3. De la sabiduría evangélica a la sabiduría teológica

1. *La teología es sabiduría de un modo eminente*. La sabiduría bíblica, que proporciona ejemplos de verdades reveladas de orden racional no sólo en lo práctico sino también en lo especulativo, como se manifiesta en los textos relativos al conocimiento analógico de Dios a través de la belleza de su creación (Sb 13,1-9 y Rm 1,19-20, cf. FR 19 y 22), configura “una profunda e inseparable *unidad* entre el conocimiento de la razón y el de la fe” (FR 16). Si “la sabiduría prepara los amigos de Dios” (Sb 7,27), entonces no sólo distingue la razón y la fe sino que las convierte en amigas (FR 57). La sabiduría revelada por el Espíritu (1 Cor 2,6) despliega en Cristo *un espacio de encuentro* para que la fe y la razón, más allá de los avatares de su compleja historia, puedan reconciliarse en la sabiduría.

2. En la concepción católica la fe es pensar asintiendo y asentir pensando. Creer es *pensar con asentimiento*. No todo el que piensa cree “*pero todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando. Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula*”.¹⁷ La fe es una *fe pensante*, un acto de la inteligencia movida por la voluntad e iluminada por la gracia, que asiente pensando y piensa asentiendo. El pensamiento es una exigencia interior del creyente quien, por la gracia de la fe que fecunda su inteligencia, está inclinado a entender lo que cree en la medida de lo posible. El círculo hermenéutico simbolizado en el *credo ut intellegam - intellego ut credam* puede ser recreado por una sabiduría teológica y teológica. Esta sabiduría de la fe y de la razón en diálogo, a la que debe apuntar toda nuestra enseñanza desde cada disciplina, proviene de la sabiduría bíblica que une el conocimiento de la razón y el de la fe. Una reflexión especulativa, como la que ha desarrollado R. Ferrara, muestra la figura mediadora de la sabiduría que conduce a *una fe que busca y sabe entender (fides sapiens intelligere)* y *una inteligencia que busca y sabe creer (intellectus sapiens credere)*. Dicho de otra manera, es “una fe que *busca* entender y que *sabe* comprender” y “una filosofía abierta a la fe que, en *búsqueda* de un sentido siempre mayor, ha alcanzado la *sabiduría* de creer”. Abandonando la mutua desconfianza e indiferencia, ambas deben abrirse al diálogo y la colaboración en una

¹⁷ SAN AGUSTÍN, *De praedestinatione sanctorum* II.5, *Obras de San Agustín* VI, BAC, Madrid, 1949, 479.

búsqueda (*quaerere*) compartida y en un saber (*sapere*) común.¹⁸ La articulación entre la inteligencia y la fe mediante *la dia-lógica de la sabiduría* requiere, cuando la diferencia de horizontes parece insuperable, el cambio de horizonte por *una conversión intelectual*,¹⁹ para resolver la unilateral oposición entre fe y razón en la mutua implicación en el momento especulativo de la sabiduría, en la singularidad del *diá-logo* sapiencial de *una fe que sabe entender* y de *una inteligencia que sabe creer*.

Por mi parte, al comentar el *principio de circularidad* entre la filosofía y la teología, propuse elaborar un nuevo lenguaje. Dado que cada ciencia ayuda a la otra, prefiero hablar de la filosofía servidora de la teología y de la teología servidora de la filosofía, pero, sobre todo, de ambas servidoras de la sabiduría y la verdad. Si ya no las llamamos siervas sino *amigas* podemos decir que el “vínculo íntimo” (FR 63) y la “fecunda asociación” (FR 73) entre ambas debe hacer de la filosofía y de la teología *amigas* que confían, colaboran y sirven a la verdad sapiencial. Ya León XIII decía que el Doctor Común unió a ambas “con el vínculo de una *amistad recíproca*” (*Aeterni Patris*, n. 10).²⁰ En ese diálogo la filosofía debe recuperar su dimensión *sapiencial* de búsqueda del sentido último de la vida y de apertura al misterio para alcanzar el fundamento último y trascendente de los fenómenos y de ese modo poder entrar en *analéctica con-sonancia* con la fe, evitando la absorción dialéctica.

“En la sabiduría y en la verdad ‘la fe y la filosofía deben recuperar la *unidad profunda* que las hace capaces de ser coherentes con su naturaleza en el respeto de la *recíproca autonomía*’ y, en lugar de una *oposición* que afirma a una de ellas con menoscabo de la otra ... cabe abogar por una *correspondencia analógica* entre ambas, en cuanto a la franqueza y audacia de no limitarse en su respectiva autonomía de modo que valga la máxima: ‘A la *parresía* de la fe debe *corresponder* la audacia de la razón’ (FR 48).”²¹

En la Universidad hay que *pensar en armonía la fe y la razón* y desarrollar el diálogo entre teología, filosofía y ciencias al servicio de la *integración del saber* (ECE 16). Para caminar hacia esa meta tan difícil es necesario pasar, según lo requiera cada carrera y de un forma adaptada a los profesores y estudiantes, por el aprendizaje de los núcleos más importantes de las disciplinas filosóficas y teológicas, de modo que sean realmente formativas y colaboren a lograr una *síntesis vital, intelectual y religiosa*. Como actitud subjetiva, acorde a esta verdad objetiva, es necesario coordinar lo oído y creído con lo visto y entendido, para alcanzar ese *cordial saber sapiencial que unifica creer y entender*. Hay que formar en una fe que busca y sabe entender, y en una inteligencia que busca y sabe creer.

3. En la tradición clásica *la teología ha sido considerada como sabiduría*. Para san Buenaventura “la teología es *sabiduría perfecta*, que comienza en la causa suprema en la que termina el conocimiento filosófico... Y en la teología se halla el *sabor perfecto*, la vida y la salvación del hombre”.²² La teología es sabiduría que brota de la fe porque participa de la Sabiduría revelada de Dios, encarnada en Cristo y saboreada en el Espíritu. Aquella teología franciscana del siglo XIII puso reparos para admitir que la sagrada doctrina podía ser considerada una “ciencia” en sentido aristotélico. En cambio, Tomás considera a la

¹⁸ Cf. R. FERRARA, “El ministerio sapiencial de la filosofía y de la teología especulativa”, *Teología* 31 (1978) 5-24; “¿Qué filosofía?, ¿qué fe?, ¿qué diálogo?”, en UCA, *Fe y Ciencias. Jornada del 8/10/1997*, EDUCA, Buenos Aires, 1998, 109-121; “Religión y filosofía”, en F. DIEZ DE VELASCO - F. GARCÍA BAZÁN (eds.), *El estudio de la religión. Enciclopedia iberoamericana de religiones*, Trotta, Madrid, 2002, 195-226. Estudio su aporte en C. GALLI, “Pensar a Dios: Primero y Último; Máximo y Mínimo; Ser, Verdad y Amor; Padre, Hijo y Espíritu Santo. La teología sapiencial y teocéntrica de Ricardo Ferrara”, en V. FERNÁNDEZ - C. GALLI (eds.), *Dios es espíritu, luz y amor. Homenaje a Ricardo Ferrara*, Fundación Cardenal Antonio Quarracino - Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2005, 31-130.

¹⁹ Cf. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., 129-130, 231-238, 261-263.

²⁰ Cf. C. GALLI, “La ‘circularidad’ entre teología y filosofía”, en FERRARA - MÉNDEZ, *Fe y Razón*, op. cit., 83-99, 98.

²¹ FERRARA, *Religión y filosofía*, op. cit., 222.

²² SAN BUENAVENTURA, *Breviloquium* 1, 1, 3.

scientia fidei como *impressio divinae scientiae* (ST I,1,2-3), lo que le da a la vez su doble carácter científico y místico, por ser comunión con la *scientia Dei*. Dios es su sujeto: *Deus est subiectum huius scientiae* (ST I,1,7). La *teología teologal* se basa en la revelación de Dios que participa su sabiduría y ciencia al hombre en la fe para que conozca *lo revelado* y *lo revelable* empleando los instrumentos de la “razón teológica”.²³ La teología cultiva un saber racional, teorético, fundamentado, reflexivo, discursivo, crítico, metódico, comunicativo. Sin embargo, para Santo Tomás la *sacra doctrina* también es *sapientia -sapida scientia-* una disciplina a nivel de eminencia y con fuerza arquitectónica, porque contempla la *Causa última* de toda la realidad, que es *Dios* (ST I,1,6; II-II,9,2). Es sabiduría eminente: *maxime dicitur sapientia* (ST I,1,6). La sabiduría divina es participada de dos modos por nosotros: por instinto divino y por conocimiento humano. La segunda corresponde a la *sabiduría teológica*, cuyo “modo de juzgar pertenece a la doctrina en cuanto que se adquiere por el estudio, si bien tomando siempre sus principios de la revelación” (ST I,1,6, ad 3).

Esta es la sabiduría a la que deberíamos aspirar *estudiando teología*, aquella que perfecciona el hábito intelectual correspondiente. Porque las virtudes intelectuales que se adquieren *per studium et doctrinam* son *intellectus, scientia, sapientia* (ST I-II,57,1). La inteligencia primera, mediada por el discurso de la razón científica, culmina en la sabiduría que, en nuestro caso, es *la teología como sabiduría de la fe*. Ella requiere de cada uno el esfuerzo de hacer un estudio paciente y perseverante, sabiendo que como *ciencia sabrosa* ella culmina en un saborear con gusto o fruición lo ya sabido.

4. De la increencia y la irracionalidad a la sabiduría de la fe y de la razón

1. Hoy debemos procurar una nueva alianza entre fe y razón que reexpresé la sabiduría cristiana. La teología, como *sapientia fidei*, debe revitalizar la fe cristiana ante los desafíos cruzados del *fideísmo fundamentalista* y del *racionalismo secularista* que llevan a una fe sin razón y a una razón sin fe. En la actualidad, distintas formas de *irracionalidad e increencia* producen efectos inhumanos a nivel ético, cultural y político. La religiosidad irracional y fundamentalista es la otra cara del racionalismo irreligioso y secularista en una civilización esquizoide que une la racionalidad diurna de la ciencia y la técnica con la irracionalidad nocturna de la magia y la superstición. Por la “dialéctica de la ilustración”,²⁴ el racionalismo incrédulo generó su contrario en el fanatismo sectario y hoy se difunde un sincretismo entre la *intelligentsia* cínica y la credulidad mágica. La historia de la cultura muestra que a períodos de racionalismo irreligioso suceden otros de gnosticismo religioso. Para Ricoeur la degradación de lo sagrado en sus simulacros y la ilusión prometeica de la tecnociencia son *las dos caras del nihilismo*, configuración cultural en la que -parafraseando a Nietzsche- “el desierto crece”.²⁵

Aquí está en juego la *racionalidad*, identificada unilateralmente con la razón instrumental, científica o política, que llevó a una *clausura de la razón sobre sí misma* e impidió abrir el mundo al horizonte trascendente de la Sabiduría metafísica y de la Salvación religiosa, si es que “la idea de la sabiduría es la versión filosófica más cercana de la idea de la salvación”.²⁶ Si el hombre es más que la mera razón y la razón es más que la razón científica, necesitamos redescubrir una *razón sapiencial* que integre distintos niveles de racionalidad como los que conciernen a la religión, la filosofía, el arte, la ciencia, la política, etc. En su Discurso de fin de año el Papa centra la relación entre la Iglesia católica y el mundo moderno en el vínculo entre fe y razón, entendida ésta en un triple nivel: científico (ciencias), político (estados), y religioso (religiones). Dice que el Vaticano II trazó *la*

²³ M. D. CHENU, *¿Es ciencia la teología?*, Colección Yo sé - yo creo 2, Casal I Val, Andorra, 1959, 60.

²⁴ TH. ADORNO - M. HORKHEIMER, *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1970, 15-59.

²⁵ P. RICOEUR, “Manifestación y proclamación” en *Fe y Filosofía*, Almagesto, Buenos Aires, 1990, 93.

²⁶ J. LADRIÈRE, “L’universalité du salut au point de vue philosophique”, en J-M. VAN CANGH (ed.), *Salut universel et regard pluraliste*, Desclée, Paris, 1986, 152; cf. también A. GESCHÉ, *El sentido*, Sígueme, Salamanca, 2004, 131-156.

dirección esencial del “diálogo entre la fe y la razón”.²⁷ Por mi parte, hace tiempo escribí que el Concilio es *el símbolo de una nueva etapa de la teología católica* al servicio del reencuentro entre la fe católica y la cultura contemporánea, presentando teologalmente la fe y reubicando filosóficamente la razón.²⁸

Un desafío es asumir los nuevos signos de los tiempos que facilitan *ir más allá de la mera razón secular y ampliar sus horizontes* para replantear su relación con la fe y la religión cristianas.²⁹ Esta tarea es posible si la fe y la razón se fecundan mutuamente gracias a una renovada presentación de Cristo, *Logos* creador y salvador, hecho hombre por amor, quien *amplía y plenifica* el horizonte de la razón humana.³⁰ Estamos llamados a vivir la fe que proviene del *Verbo encarnado* y está abierta a todo lo que es verdaderamente racional. Esto pide a la Iglesia ser realmente *Catholica* para asumir, purificar e integrar todo fragmento de verdad, bien y belleza, y ser *el hogar del diá-logo* entre razón y fe frente a la apologética defensiva y ofensiva del integrismo, que debería escuchar este máxima del Papa: “la mejor defensa de Dios y del hombre consiste precisamente en amar” (DCE 31).

2. La separación entre fe y razón está en el meollo del divorcio entre el Evangelio y la modernidad (EN 20). En la *modernidad posmoderna* la increencia y la irracionalidad causan una doble pérdida a la fe y a la razón. *Fides et ratio* traza la génesis de la “tragedia de *la fe separada* de la razón” (*seiunctae a ratione fidei tragoedia*) con su correlato, una filosofía “separada” de la fe (FR 45-48). La historia de este drama arranca en el siglo XIII, con la razonable distinción entre filosofía y teología que reivindica la relativa y necesaria autonomía que la razón humana requiere para los distintos campos de conocimiento (GS 36). Pero de esa *legítima distinción* se pasó a una *nefasta separación* que ha llevado a “una desconfianza general, escéptica y agnóstica, bien para reservar mayor espacio a la fe, o bien para desacreditar cualquier referencia racional posible a la misma” (FR 45).

En esta tragedia son corresponsables de distinto modo tanto la *tendencia a la separación* de una parte de la cultura y la filosofía modernas como la *incapacidad de comunicación* de una parte de la Iglesia y la teología modernas. Hay que analizar ese *desencuentro* para ayudar a un *reencuentro*, lo que es posible con una racionalidad moderada como la tomista, abierta a una modernidad equilibrada que respete la gratuidad de lo teológico y la secularidad de lo creado, justificando la capacidad de la razón en el interior de la fe que la supera y abriendo el camino de la ilustración dentro de la iluminación. Hay que propugnar

²⁷ BENEDICTO XVI, “Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia Romana, 22/12/2005”, *L’Osservatore romano* (edición semanal en lengua española), 30/12/2005, 10-12, 12.

²⁸ GALLI, *La ‘circularidad’ entre teología y filosofía*, op. cit., 93; sobre este tema histórico-teológico cf. los aportes de G. LAFONT, *Histoire théologique de l’Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie*, Cerf, Paris, 1994, 385-389 y de A. METHOL FERRÉ - A. METALLI, *La América Latina del siglo XXI*, Edhasa, Buenos Aires, 2006, 59-82.

²⁹ Un ejemplo lo da el Papa en el número de la encíclica *Deus caritas est* dedicado a la relación entre *la fe y la racionalidad política*: “En este punto, *política y fe se encuentran*. Sin duda, la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, *un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón*. Pero, al mismo tiempo, *es una fuerza purificadora para la razón misma*. Al partir de la perspectiva de Dios, la libera de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente *contribuir a la purificación de la razón* y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica” (DCE 28a).

³⁰ Juan Pablo II decía: “En esta perspectiva *la razón es valorada*, pero no sobrevalorada... lo que ella alcanza puede ser verdadero, *pero adquiere significado pleno solamente si su contenido se sitúa en un horizonte más amplio, que es el de la fe*” (FR 20; 14 y 76). En Ratisbona Benedicto XVI emplea “razón ampliada” y “amplitud de la razón”. Dice: “Sólo lo lograremos si *la razón y la fe se vuelven a encontrar unidas de un modo nuevo*, si superamos la limitación, autodecretada, de la razón a lo que se puede verificar con la experimentación, y *le abrimos nuevamente toda su amplitud*... La valentía para *abrirse a la amplitud de la razón*, y no la negación de su grandeza, es el programa con el que una teología comprometida en la reflexión con la fe bíblica entra en el debate de nuestro tiempo”; cf. “Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones”, 12/9/2006, *L’Osservatore romano* (lengua española), 22/9/2006, 11-13, 13.

la apertura mental y el discernimiento espiritual para *pensar en armonía razón y fe*, porque el vacío teológico deja lugar a místicas pietistas y a racionalidades enciclopédicas. “Debemos esforzarnos por un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. *La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana*”.³¹

3. Cuando la fe y la razón “se han empobrecido y debilitado una ante la otra” (FR 48), la *razón del creyente* (FR 73: *fidelis ratio*), que es *una fe pensante y un pensar creyente*, ejercita un movimiento circular para que ambas se fortalezcan recíprocamente. En todas las carreras universitarias, especialmente en las de teología, filosofía y humanidades, hay que *cultivar la sabiduría de la fe en la razón y la sabiduría de la razón en la fe*. Evangelizar a través de la investigación, la enseñanza y la extensión de la teología y de la filosofía revitaliza la vida de la fe con la inteligencia y la vida de la inteligencia con la fe. Me pregunto si los universitarios católicos tenemos suficiente conciencia y estamos dispuestos a pensar según el axioma: “a la *parresía* de la fe debe *corresponder* la audacia de la razón” (FR 48). Advierto una importante proyección pastoral y cultural de nuestro humanismo católico para *potenciar y recrear la fe sabia ante la increencia y la razón sapiencial ante la irracionalidad*.

5. De la inteligencia iluminada por la fe a la sabiduría mística del Espíritu

1. El *saber teologal y teológico* conlleva un *saborear místico y espiritual*. Para Bernardo “sabio es aquel a quien todas las cosas saben como realmente son”;³² Anselmo pide “que me hagas gustar por el amor lo que gusto solamente por el conocimiento (*me gustare per amorem quod gusto per cognitionem*)”;³³ Juan de la Cruz enseña que las cosas divinas, cuando se saben por amor, “no solamente se saben, mas juntamente se gustan”.³⁴ La metáfora del gusto aplicada a la sabiduría teológica y mística muestra que *saber* incluye *saborear* el sentido de Dios, el hombre y el mundo, participando de la Sabiduría de Dios en Cristo. El Espíritu concede “desde arriba” este *conocimiento connatural, sabroso y amoroso de Dios*. El don de la sabiduría, que conduce a la *sabiduría mística*, perfecciona la fe pero corresponde a la *vis unitiva* de la *caridad*, porque lleva a conocer las cosas de la fe por *cierta unión con Dios* (ST II-II, 9, 2, ad 1um), completando “al modo divino”, como por instinto, el círculo teologal por el que el conocimiento de la fe y la unión del amor se perfeccionan mutuamente.

2. Un *teólogo* ha de ser un *sabio* en las cosas de Dios, porque conoce a Dios de un modo experimental, connatural, y lo da a conocer con un conocimiento sabio y amoroso. E. Pironio lo escribió en uno de sus primeros artículos dedicado a la sabiduría de Cristo en San Bernardo. Allí dice que, para Santo Tomás de Aquino, hay tres clases de sabiduría: *metafísica, teológica y mística*. En el marco de esta última expone la sabiduría de Bernardo diciendo que se trata de “un conocimiento por instinto, por inclinación afectiva, por simpatía, por connaturalidad, por experiencia inmediata. Aquí culmina la teología, que es *impressio divinae scientiae in nobis y praelibatio futurae beatitudinis* (Tomás)”.³⁵

Para caracterizar ese conocimiento sabio y amoroso de Dios que procede por inspiración del Espíritu Tomás acude en la primera cuestión de su *Summa Theologiae* a una expresión que procede de Dionisio y que dice que el sabio, docto o perfecto *non solum discens sed et patiens divina*. La sabiduría, en cuanto don del Espíritu Santo (ST I, 6, ad 3um; II-II, 45, 2), hace del verdadero sabio un hombre que no sólo aprende, sabe y dice *las cosas divinas*, sino quien también, y sobre todo, *siente, padece y experimenta* en profundidad. Este carácter *experiencial* permite que aspiremos a hacer teología realizando

³¹ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, Sígueme, Salamanca, 2005, 121.

³² SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones de diversis* 18, 1; PL 183, 587.

³³ SAN ANSELMO DE CANTERBURY, *Oraciones y meditaciones*, Madrid, Rialp, 1966, 206-207.

³⁴ SAN JUAN DE LA CRUZ, “Cántico Espiritual, Prólogo”, en *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos 1972, 1129.

³⁵ E. PIRONIO, “La Sabiduría de Cristo en la obra doctrinal de San Bernardo”, *Revista de Teología* 12 (1953) 49.

la verdad del binomio *credo ut experiar - credo ut intelligam*, superando la tendencia a oponer la “experiencia” de la teología monástica, hoy concentrada en la teología espiritual, a la “inteligencia” de la teología escolástica, hoy mantenida en la teología sistemática.³⁶

Un humanismo arraigado en la sabiduría de la fe lleva a *exponer la teo-logía* como *sabiduría teológica* que piensa y habla con conceptos y metáforas del hombre la *Sophia* de Dios encarnada en Jesús. Pero, sobre todo, nos invita a dejarnos guiar por el Espíritu de sabiduría para llegar a ser *expertos en teo-patía*, considerada como *sabiduría mística* que concede el conocimiento amoroso o experiencial “por cierta connaturalidad o unión con lo divino, que se realiza por la caridad” (ST II-II, 5). Este amor *apasionado y compasivo* lleva a la comunión con el *pathos* de Dios en Cristo y hace dócil a la acción del Espíritu de Amor para que introduzca en “la anchura y la longitud, la altura y la profundidad” del amor de Cristo manifestado en la cruz y que supera todo conocimiento (Ef 3,17-19).

“La sabiduría, don del Espíritu Santo, difiere de la que es virtud intelectual adquirida. Pues ésta se adquiere con esfuerzo humano, y aquélla viene de arriba, como dice Santiago. De la misma manera difiere también de la fe, porque la fe asiente a la verdad divina por sí misma; pero el juicio conforme con la verdad divina pertenece al don de la sabiduría” (ST II-II, 45, 1, ad 2um; cf. II-II, 45, 2).

3. El *conocimiento sabio de Dios* se aprende en la meditación de su Palabra, en la contemplación de los misterios de la fe, en el diálogo amistoso con el Señor, en la asimilación de la doctrina de la Iglesia, en el estudio de los maestros de la teología y la espiritualidad, en la interpretación orante de los signos de la vida y del tiempo, en la escucha de la voz de Dios en la conciencia y en el prójimo, en el amor vivido cada día en respuesta al amor primero de Dios, en la respuesta fiel a la propia vocación universitaria. Para una Universidad que quiere servir a *la fecundación recíproca entre la fe, la teología, la espiritualidad y la vida*, recuerdo dos sentencias del padre del monacato: “El pecho del Señor contiene la gnosis de Dios; el que se recostase sobre él será teólogo”.³⁷ La comunión con Cristo convierte al creyente en “gnóstico” en el sentido empleado por la teología patristica, que era una gnosis creyente y sapiencial.³⁸ Cristo, “el teó-logo”, guarda la gnosis de Dios, porque es la Palabra personal y subsistente que está en el seno del Padre (Jn 1,18), el Hijo Único conocido y amado por el Padre, y que conoce y ama al Padre, y lo da a conocer (Mt 11,27) en el Espíritu, quien completa y recuerda su enseñanza (Jn 14,26). Si Jesús es quien hace la autoexégesis del Padre, el Espíritu es el exégeta de Cristo.³⁹ La sabiduría cristiana se alimenta en el *diálogo amoroso de la oración*. “Si verdaderamente eres teólogo, oras, y si oras, verdaderamente eres teólogo”.⁴⁰ El cristiano -varón o mujer- está llamado a ser teó-logo por creer y conocer a Dios por una fe hecha amor y oración.

Para ayudar a la unidad del proceso formativo hace falta *una oración meditativa y un estudio contemplativo*. En particular, cuando se estudia la teología como discurso acerca de Dios en tercera persona, se debe nutrir el diálogo con Dios en segunda persona, sabiendo que ambos modos de conocerlo se apoyan en la teología de la cual Dios es el sujeto en primera persona, el conocimiento que Él tiene eternamente de sí y comunica históricamente en la revelación cumplida en Cristo. Los santos y las santas de todos los tiempos y también los de este tiempo oran porque son teólogos y son teólogos porque oran. Todo universitario está llamado a ser “teó-logo” en este sentido, porque tiene la vocación a ser *santo, sabio y místico*, y para realizarla ha de pedir y buscar la *sabiduría contemplativa*. Una Universidad Católica debe facilitar el cultivo del amor a la sabiduría

³⁶ Cf. J. LECLERQ, *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*, Sígueme, Salamanca, 1965, 260; E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana* t. I, Herder, Barcelona, 1987, 377.

³⁷ EVAGRIO EL PÓNTICO, *Ad monachos* 120; PG 40, 1282.

³⁸ Cf. C. VAGAGGINI, *Teología*, en C. BARBAGLIO, *Nuevo diccionario de teología* II, Paulinas, Madrid, 1982, 1700.

³⁹ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?*, Herder, Barcelona, 1982, 123-131.

⁴⁰ EVAGRIO EL PÓNTICO, *De oratione* 60; PG 79, 1180b.

que, en su punto culminante, es la apertura a la sabiduría mística que el Espíritu de Dios ofrece como don a todo creyente. El mismo Espíritu de Amor, que introduce en la Sabiduría eterna, “es esa potencia interior que armoniza su corazón (de los creyentes) con el corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado” (DCE 19). Él nos enseña que, mientras *el amor a la sabiduría anima la vida espiritual e intelectual, la sabiduría del amor debe regir nuestra convivencia universitaria.*

II. LA SABIDURÍA DEL AMOR

1. La fe cristiana es, entre otros aspectos, un creer hacia Dios (*credere in Deum*) que adhiere a Él, Suma Verdad, como Fin último de la vida. Este aspecto prima sobre las otras formalidades del acto de fe y se consuma en el amar a Dios (*amare Deum*) que cierra el círculo teológico. Conjugando el *amar* y el *pensar en la vida de la fe*, Santo Tomás nos ayuda a hacer la transición de esta reflexión.

“Cuando el hombre tiene la voluntad pronta para *creer* (ad credendum), *ama* la verdad creida (diligit veritatem creditam), y sobre ella *piensa* (et super ea excogitat), y la abraza con todas las razones que pueda hallar para *este amor y este pensamiento* (et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest)” (ST II-II,2,10).

El *creer en Dios*, propio de todo fiel, incluye la vocación a *amar y pensar lo que cree*. Entonces el amor a toda forma de sabiduría, el cual, para el cristiano, culmina en el amor a la Sabiduría de la fe, revelada por Dios, encarnada en Cristo, transmitida por la Iglesia, gustada en el Espíritu, pensada por la teología y experimentada en la espiritualidad, se convierte en la fe en la sabiduría del amor, en una fe que nos lleva a saborear el Amor de Dios y a saber amar como Dios nos ama. Aquí la sabiduría teórica se vuelve práctica porque el saber, sobre todo *el saber creer, debe conducir al saber amar.*

2. Sabemos que una Universidad Católica no puede autolimitarse a transmitir un saber profesional o un conjunto de saberes más o menos integrados, lo que ya es bastante difícil. Pero tampoco debe limitarse a formar un intelectual o un profesional católico mediante el cultivo *teórico* del amor a la sabiduría, incluidas en ella las sabidurías filosófica y teológica. Debe animarse a abrir el corazón a la sabiduría del amor para llevar a la vida la *práctica* de la *sapientia amoris*. Pensando en la misión de las universidades para conservar y revitalizar las raíces cristianas de Europa, decía hace poco el Papa a los participantes de un seminario organizado por la Congregación para la Educación Católica.

*“Las instituciones universitarias se han distinguido siempre por el amor a la sabiduría y la búsqueda de la verdad, como verdadera finalidad de la universidad, con referencia constante a la visión cristiana que reconoce en el hombre la obra maestra de la creación, en cuanto formado a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26-27). Siempre ha sido característica de esta visión la convicción de que existe una unidad profunda entre la verdad y el bien, entre los ojos de la mente y los del corazón. Ubi amor, ibi oculos, decía Ricardo de San Víctor (cf. Beniamin minor, c. 13): el amor hace ver. La universidad nació del amor al saber, de la curiosidad por conocer, por saber qué es el mundo, el hombre. Pero también de un saber que lleva a actuar, que en definitiva lleva al amor”.*⁴¹

El Pontífice, en su primera encíclica -texto que nos guiará en esta segunda parte de la reflexión- dice que “el programa del cristiano -el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús- es un ‘corazón que ve’. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia” (DCE 31b). Ambos textos enseñan que el amor del corazón hace ver o conocer y que, además, el corazón del creyente no sólo ve donde se necesita amor sino que le mueve a obrar con amor. *La sabiduría del corazón es la sabiduría del amor que cree y la sabiduría de la fe que ama.* Los cristianos, también los que son -somos- universitarios católicos, deben “dejarse guiar por la fe que actúa por el amor (cf. Gal 5, 6). Han de ser personas movidas ante todo por el amor de Cristo, personas cuyo corazón ha

⁴¹ BENEDICTO XVI, “Discurso a un Seminario organizado por la Congregación para la Educación Católica”, 1/4/2006, *L’Osservatore romano* (edición semanal en lengua española), 14/4/2006, 12.

sido conquistado por Cristo con su amor, despertando en ellos el amor al prójimo” (DCE 33).

1. Del amor a la sabiduría de la fe a la fe en la sabiduría del amor

1. La sabiduría cristiana, en sus diversas figuras, es la *sabiduría teologal* que parte de la fe, camina en la esperanza y culmina en el amor. Dios es *Luz* (1 Jn 1,5) y *Amor* (1 Jn 4,8.16). Vivir en Dios es vivir en la luz y el amor, porque *el amor es una luz* (DCE 39). La encíclica muestra ese *santo movimiento circular* -así lo llama Santo Tomás (ST II-II,17,8)- por el cual “circula” la vida teologal.

“*Fe, esperanza y caridad están unidas. La esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad. La fe nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que Dios es amor. De este modo transforma nuestra impaciencia y nuestras dudas en la esperanza segura de que el mundo está en manos de Dios y que, no obstante las oscuridades, al final vencerá Él, como luminosamente muestra el Apocalipsis mediante sus imágenes sobrecogedoras. La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz -en el fondo la única- que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica*” (DCE 39).

Hay una cierta identidad entre la luz y el amor tanto en Dios y como en la misión que se nos confía. Los miembros de su Iglesia debemos irradiar la luz del amor: *Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo* (DCE 39). Esta sugestiva formulación orienta la misión de la Iglesia y también la misión de una Universidad Católica que debe evangelizar educando y educar evangelizando.

Para la sabiduría revelada la verdad de Dios y la verdad del ser humano se manifiestan a la luz del amor de Cristo y se unen en la nueva y eterna alianza sellada en la cruz pascual. La fe implica conocer a Dios para pensar al hombre y conocer al hombre para pensar a Dios. La esperanza lleva al hombre a esperar en y a Dios porque Dios espera en y al hombre. La caridad unifica amar a Dios en el hombre y amar al hombre “*en Dios y por Dios*” (DCE 18). *Una teología teologal contribuye a fomentar una cultura de la fe, la esperanza y el amor. Nuestra tarea educativa debe presentar la belleza de la vida teologal para poder transitar los caminos de la fe, la esperanza y la caridad.*

2. La Iglesia tiene la misión profética de *anunciar esa verdad acerca de Cristo* que revela la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre en el amor. Benedicto XVI, preocupado por buscar la verdad, en su encíclica se centra en el amor y ayuda a conocer la imagen verdadera de Dios (DCE 9-10), el hombre (DCE 11), y el amor divino-humano (DCE 1,8), manifiestos en Cristo (DCE 12-15).

El conocimiento sabio que proporciona la fe en el Amor de Dios revelado en Cristo y en la obra de su gracia forja expertos en una caridad al Padre y a los hermanos que, desde la fe, integra inteligencia, voluntad y sensibilidad sin deformaciones intelectualistas, voluntaristas o sentimentalistas.

“El encuentro con las manifestaciones visibles del amor de Dios puede suscitar en nosotros el sentimiento de alegría, que nace de la experiencia de *ser amados*. Pero dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento. El reconocimiento del Dios viviente es *una vía hacia el amor*, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor” (DCE 17).

La circularidad de las virtudes teologales muestra que, en este camino hacia el amor pleno que nace de creer y saber que somos amados por Dios, la inteligencia de la fe puede desarrollarse como *sapientia amoris*. Al cultivar “la fe que actúa por medio de la caridad”

(Gal 5,6) la teología se vuelve *intellectus amoris et misericordiae*, porque el amor en su forma histórica ante la miseria humana es misericordia: “el amor gratuito, en circunstancias de pecado y sufrimiento históricos como la latinoamericana, se hace misericordia, la cual supone la justicia, pero la excede con sobreabundancia”.⁴² Esta teología sapiencial del amor notifica, en el plano de la acción, que *Dios es amor* (1 Jn 4,8) y *rico en misericordia* (Ef 2,4). Cultivar la sabiduría como *docta caritas* implica reconocer que *lo más grande es el amor* (1 Cor 13,13) trascendiendo el amor a la sabiduría en *la sabiduría del amor*.⁴³

3. Todo cristiano, también el profesor y el estudiante universitario, debe saber y saborear que, “aunque tuviera el don de la *profecía* y conociera todos los misterios y toda la *ciencia*, aunque tuviera toda la *fe*, una fe capaz de trasladar montañas, *si no tengo amor, no soy nada*” (1 Cor 13,2). La sabiduría que nos confiere el Espíritu y a la que nos disponemos con la oración y el estudio no es solamente *especulativa* sino también *práctica* (ST II-II, 45, 3). En cuanto don esa sabiduría mística es más excelente que la sabiduría entendida como virtud intelectual, porque toca más de cerca a Dios por cierta unión amorosa con Él. Por eso, enseña Tomás, “puede no tan solo dirigir en la contemplación sino aun también en la acción” (id., ad 1um). “Por donde, *a la sabiduría antes corresponde contemplar las cosas divinas*, que es ‘visión del Principio’, y después *encaminar los actos humanos según las razones divinas*” (id., ad 3um). En una Universidad Católica la súplica para recibir el don de la sabiduría no es un lujo para los más piadosos sino una necesidad para la formación de todos. Sólo “la sabiduría que viene de lo alto” (Sgo 3,17) eleva la sabiduría buscada y encontrada, deseada y recibida, para que podamos contemplar a Dios en todas las cosas y encaminemos nuestra vida según las razones divinas, según el plan sabio y amoroso de Dios. Nuestra formación humanista y cristiana debe tender a que la fe en la sabiduría del amor dirija la contemplación y la acción. Me animo a decir que todo profesor y estudiante debe leer su itinerario intelectual y vital bajo la luz del amor.⁴⁴

2. El corazón de la sabiduría cristiana: *Dios es Amor*

1. En 1971 J. Ratzinger, decía que “el problema de Dios, hasta hace pocos años al margen del interés teológico y más bien pacientemente soportado que tratado como *cuestión vital*, ha vuelto de pronto a ser *el centro de atención de la teología*”.⁴⁵ La segunda mitad del siglo XX experimentó una notable renovación de la teología, por la que ha sido considerada “una de las etapas más fascinantes de la historia de la teología, comparable a los siglos de oro de la patrística (IV-V) y de la escolástica (XII-XIII)”.⁴⁶ Esta renovación recibió un impulso decisivo del Concilio Vaticano II y experimentó un significativo avance en la etapa posterior. Quien sigue el proceso posconciliar del magisterio y la teología nota el desarrollo de la doctrina de Dios en general y de la teología trinitaria en especial. Sin embargo, se da una paradoja entre los signos de la presencia y la ausencia de Dios en la cultura y la nueva atención a la cristología pascual y a la teología trinitaria en la Iglesia.⁴⁷ Para González de Cardedal, después de cierta saturación antropológica sucedida a fines del siglo XX, hay un “avistamiento de Dios en el siglo XXI”, proceso que para nuestro

⁴² J. C. SCANNONE, “Treinta años de teología en América Latina”, en L. SUSÍN (edit.), *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, Sal Terrae, Santander, 2001, 187.

⁴³ En 1953 Pironio emplea esta fórmula al hablar de la teología: cf. PIRONIO, *La Sabiduría de Cristo en la obra doctrinal de San Bernardo*, op. cit., 49. Luego fue empleada por Sudar en relación a la filosofía: cf. P. SUDAR, “¿La filosofía amor a la sabiduría o sabiduría del amor? Diálogo con Emmanuel Levinas”, *Teología* 33 (1979) 63-70.

⁴⁴ Ensayo una lectura de mi itinerario intelectual e institucional en este marco teológico en C. GALLI, “*Ubi humilitas, ibi sapientia*. El amor a la sabiduría de la fe y la fe en la sabiduría del amor”, en M. GONZÁLEZ - C. SCHICKENDANTZ (eds.), *A mitad del camino. Una generación de teólogas y teólogos argentinos*, EDUCC, Córdoba, 2006, 119-145.

⁴⁵ J. RATZINGER, “Presentación”, en AA.VV., *Dios como problema*, Cristiandad, Madrid, 1973, 11.

⁴⁶ LAFONT, *Histoire théologique de l'Église catholique*, op. cit., 11.

⁴⁷ Cf. M. GONZÁLEZ, “El estado de los estudios trinitarios en el umbral del tercer milenio”, en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (SAT), *El misterio de la Trinidad en la preparación al gran Jubileo*, San Pablo, Buenos Aires, 1998, 9-97; R. FERRARA, “La Trinidad en el posconcilio y en el final del siglo XX”, *Teología* 80 (2003) 53-92.

amigo español marca una nueva hora “de pensar a Dios y de pensar en Dios, de hablar de Él y de hablar con Él”.⁴⁸ Hacemos teología porque *del inefable hay que animarse a hablar*, y porque *se puede hablar del Dios unitrino*, revelado en su Sabiduría encarnada y su Espíritu donado, con la humildad de la sabiduría y la sabiduría de la humildad.

2. La primera encíclica de Benedicto XVI tiene la *parresía* de hablar de Dios concentrándose en “el corazón de la fe cristiana” (DCE 1) expresado en la frase: *Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en Él* (1 Jn 4,16). Así sitúa a Dios y al amor en el centro de la atención de la Iglesia y de la humanidad respondiendo a tres desafíos actuales. Cuando los fundamentalismos religiosos vinculan el nombre de Dios con el odio, la violencia, el terror y la guerra, habla del amor de Dios.⁴⁹ Cuando el lenguaje muestra un abanico de sentidos del término amor -*all you need is love* cantaban los Beatles- y el hedonismo reduce su experiencia, e incluso degrada su concepto, se anima a hablar de la verdad, novedad y unidad del amor (DEC 1, 12).⁵⁰ Cuando el escepticismo nihilista postula que resulta imposible amar al otro y carece de sentido el mandamiento *amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Mt 22,39), porque vivimos en la sociedad del *amor líquido* en la que parece imponerse la fragilidad de todos los vínculos,⁵¹ él anuncia confiado que, porque Dios nos amó primero, *el amor es posible y nosotros podemos ponerlo en práctica* (DCE 39).⁵² Así dice:

“... deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás... suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino” (DEC 1).

El Papa parte de la experiencia de ser amados por Dios: *Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en Él* (1 Jn 4,16). “*Hemos creído en el amor de Dios*: así el cristiano puede expresar la opción fundamental de su vida” (DCE 1). El conocimiento de la fe se anima a afirmar que “Dios es Amor”, sin artículo -como anota Rivas en un artículo previo a la encíclica- porque hace “una descripción del ser y del obrar de Dios”, como si dijera “Dios se revela o manifiesta amando”.⁵³ Benedicto XVI proclama el acontecimiento de experimentar la manifestación del amor de Dios con palabras del cuarto Evangelio vinculadas a la primera Carta de Juan. *Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna* (Jn 3,16). Porque este “amó” no es un gesto pasajero sino un acto eterno, Juan llega al misterio del ser divino cuando no sólo relata que *Dios amó* sino que formula la afirmación: “Dios es Amor”. El itinerario jónico va

“desde lo que Dios *hace* hacia lo que Dios *es*, desde el *envío* amoroso del Hijo hacia el *ser* amoroso de Dios Padre. Con ello revela que *el fondo mismo de la divinidad es amor*.”

⁴⁸ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Dios*, Salamanca, Sígueme, 2005 65; cf. 63-106, 259-264 y 299-338.

⁴⁹ “En un mundo en el cual a veces se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y la violencia, éste es un mensaje de gran actualidad y con un significado muy concreto. Por eso, en mi primera Encíclica deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás” (DCE 1).

⁵⁰ “El amor de Dios por nosotros es una cuestión fundamental para la vida y plantea preguntas decisivas sobre quién es Dios y quiénes somos nosotros. A este respecto, nos encontramos de entrada ante un problema de lenguaje. El término ‘amor’ se ha convertido hoy en una de las palabras más utilizadas y también de las que más se abusa, a la cual damos acepciones totalmente diferentes... en toda esta multiplicidad de significados destaca, como *arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer*, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación del cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor. Se plantea, entonces, la pregunta: todas estas formas de amor ¿se unifican al final, de algún modo, a pesar de la diversidad de sus manifestaciones, siendo en último término uno solo, o se trata más bien de una misma palabra que utilizamos para indicar realidades totalmente diferentes?” (DCE 2).

⁵¹ Cf. S. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, FCE, Buenos Aires, 2006, 7-57.

⁵² Cf. B. FORTE, “Un mensaje simple y dramático”, *Criterio* 2312 (2006) 8-9.

⁵³ L. RIVAS, “Dios es amor” (1 Jn 4,8.16)”, *Communio* (argentina) 12/4 (2005) 27-38, 31. Para iluminar bíblicamente la segunda parte de la encíclica cf. del mismo autor “El mandamiento del amor y la formación de una sociedad justa”, *CIAS* 554-555 (2006) 281-291. Todo ese número de la revista está dedicado a comentar temas del documento.

'Dios es amor'. La 'vehemencia ontológica' del verbo 'es' ⁵⁴ permitirá glosar: 'el ser mismo de Dios es Amor' (CCE 221)". ⁵⁵

3. En el tercer milenio el fundamento y sentido de la pastoral educativa y de la formación universitaria cristiana debe conducir a la comunión con y en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. A la luz de la encíclica *Deus caritas est* debemos poner a la Trinidad y al amor "en el centro", porque "Dios es Amor". En esa proposición está en germen la comunión trinitaria del amor divino que funda nuestra vocación a la comunión en el amor, hasta poder decir con San Agustín: "ves la Trinidad si ves el amor" (DCE 19). ⁵⁶ Reconozco que la encíclica brinda un buen marco para pensar *la nueva evangelización de América Latina y del Caribe* en camino a la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano a celebrarse en 2007 en el santuario de *Nuestra Señora de Aparecida* en Brasil. ⁵⁷

3. Tres dimensiones del amor en la encíclica *Deus caritas est*

La encíclica tiene dos partes: la primera se centra en la unidad del amor divino y humano en la caridad; la segunda en el ejercicio de la caridad personal y social de la Iglesia. ⁵⁸ En una Universidad Católica hay que reflexionar sobre *el misterio del amor -eros/agape-* a la luz de las sugerencias de *Deus caritas est*, que es una fuente en la que todos podemos beber agua fresca. Aquí resalto sólo tres aspectos de su primera parte para *iluminar el estudio y la convivencia* en la vida universitaria.

1. El amor es *una única realidad* (DCE 8) con distintas dimensiones y se verifica diversamente en el hombre y en Dios. *La unidad entre eros y agape* asocia la pasión y el deseo con la entrega y la oblación (DEC 7). Esto se manifiesta originalmente en el amor entre el varón y la mujer (DEC 2, 11), lo que lleva a hacer un desarrollo novedoso acerca del amor en una encíclica pontificia. Aquí hay un tema que un conocedor descubre ya en el primer Ratzinger, el autor de ese magnífico comentario teológico al Credo que es su libro *Introducción al cristianismo*, fruto de un curso en Tübinga en 1967. Allí, en uno de los contextos en los que ubica el tema en su encíclica, es decir, en la fe bíblica en el único Dios creador, ya planteaba la asunción, purificación y elevación del eros en el agape y la correspondencia entre la imagen monoteísta de Dios y la unidad del amor matrimonial (DCE 11). ⁵⁹ Por otra parte, su esfuerzo por complementar el eros y el agape tiene una afinidad conceptual y lingüística con la doctrina desarrollada por J. Pieper en varios capítulos de su obra sobre el amor, en los que debate con la contraposición radical realizada por el exégeta A. Nygren y el teólogo K. Barth. ⁶⁰ No es posible desarrollar aquí esta importante cuestión filosófica y teológica, ni hacer un estudio filológico y lingüístico del lenguaje hebreo, griego y latino presente o ausente en este documento. ⁶¹

⁵⁴ Cf. P. RICOEUR, "D'un Testament à l'autre", *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, 1995, 365.

⁵⁵ R. FERRARA, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas*, Salamanca, Sígueme, 2005, 79.

⁵⁶ Cf. G. ZARAZAGA, "Predicar el amor, predicar la Trinidad", *Communio* (argentina) 12/4 (2005) 39-54.

⁵⁷ Para conocer y evaluar dos lecturas de la encíclica en este horizonte cf. C. GALLI, "Comunicar el Evangelio del amor de Dios a nuestros pueblos de América Latina y del Caribe para que tengan vida en Cristo. Un marco teológico para situar desafíos-metas pastorales hacia *Aparecida*", *Medellín* 125 (2006) 121-177; L. ORTIZ LOZADA, "*Deus caritas est*, una lectura de la encíclica con miras a la V Conferencia", *Medellín* 126 (2006) 247-283.

⁵⁸ "Quedan así delineadas las dos grandes partes de esta Carta, íntimamente relacionadas entre sí. La primera tendrá un carácter más *especulativo*, puesto que en ella quisiera precisar... *algunos puntos esenciales* sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano. La segunda parte tendrá una índole más concreta, pues tratará de cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo. El argumento es sumamente amplio; sin embargo, el propósito de la Encíclica no es ofrecer un tratado exhaustivo. Mi deseo es insistir sobre *algunos elementos fundamentales*, para suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino" (DCE 1).

⁵⁹ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1969, 108-121.

⁶⁰ Cf. J. PIEPER, "Amor", en *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1976, 415-551.

⁶¹ Cf. el excelente estudio de P. IDE, "La distinction entre *eros* y *agape* dans *Deus caritas est* de Benoît XVI", *Nouvelle revue théologique* 128/3 (2006) 353-369. Durante 2006 la edición semanal en lengua española de *L'Osservatore romano*

La línea marcada en la encíclica, que acentúa la unidad del amor humano en sus distintas dimensiones y la asunción recreadora de sus riquezas por parte de la caridad cristiana, ya fue anticipada por Santo Tomás -autor no citado en la encíclica- en un magistral texto de su cuestión disputada sobre la Caridad. Allí dice que, así como todos los bienes humanos son ordenados a la felicidad eterna como a su último fin, la dilección (el amor espiritual y electivo) comprende en sí todos los genuinos amores humanos (*De Caritate 7: dilectio caritatis sub se comprehendit omnes dilectiones humanas*). Por ejemplo, las cualidades del amor que se ponen en juego en la convivencia universitaria entre compañeros de estudio y colegas de trabajo pueden y deben enriquecer y ser enriquecidas por la caridad.

2. Como la teología es, ante todo, *sermo de Deo* (ST I,1,7) resalto que aquella bipolaridad del amor está presente en el mismo *amor de y a Dios*, el cual contiene “esta relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *agape* que transmite el don recibido” (DCE 7). En el amor humano hay una imagen creada del Amor increado. Evocando el amor esponsal de Dios por su pueblo, revelado en la poesía del *Cantar de los Cantares* (DEC 6, 10) y la predicación de los profetas, el Papa comenta: “Él ama, y este amor suyo puede ser calificado sin duda como *eros* que, no obstante, es también totalmente *agape*” (DEC 9). Entonces cita a Dionisio, quien se animó a llamar a Dios *Enamorado y Amante*, empleando las palabras *Eros* y *Agape* en unos sugestivos párrafos de su famosa obra sobre los nombres divinos.⁶² La sabiduría revelada nos enseña que *Dios nos ama apasionada y gratuitamente*: “El *eros* de Dios para con el hombre, como hemos dicho, es a la vez *agape*” (DEC 10). Este aspecto resulta fundamental en la imagen judía y cristiana de Dios:

“Dios es en absoluto la fuente originaria de cada ser; pero este *principio creativo* de todas las cosas -el *Logos*, la razón primordial- es al mismo tiempo *un amante con toda la pasión de un verdadero amor*. Así, el *eros* es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el *agape*. Por eso podemos comprender que la recepción del *Cantar de los Cantares* en el canon de la Sagrada Escritura se haya justificado muy pronto, porque el sentido de sus cantos de amor describen en el fondo la relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios” (DEC 10).

Un texto de su viejo libro *Introducción al cristianismo* muestra la coherencia del pensamiento papal:

“El puro pensar cree que el pensar y sólo él es divino. *El Dios de la fe es, en cuanto pensar, amor*. La idea de que el amor es divino domina toda su concepción. El *Logos* de todo el mundo, la idea original creadora es también amor. Aparece así *la identidad original de la verdad y el amor*. Allí donde se realiza no hay dos realidades yuxtapuestas o contrarias sino una sola, *el único Absoluto*”.⁶³

3. El amor de Dios se comunica plenamente en la entrega pascual de Cristo. Como Juan Pablo II enseñó que Jesucristo es *la misericordia de Dios encarnada* (DM 2), Benedicto XVI expresa que Él es *el amor de Dios encarnado* (DEC 12-15). En la Encarnación, la Cruz y la Eucaristía se descubre la verdad del amor de Dios por nosotros, que nos revela su misterio íntimo. Quien como Prefecto de la fe ha hablado tanto del amor a la verdad, ahora como Pastor universal predica *la verdad del amor*.

“Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. Jn 19,37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: ‘Dios es amor’ (1 Jn 4,8). Es allí, *en la cruz*, donde puede contemplarse esta *verdad*. Y a partir de allí se debe definir ahora *qué es el amor*. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar” (DEC 12).

ha publicado unos diez trabajos de excelentes autores comentando distintos temas de la Encíclica.

⁶² Cf. PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, “Los nombres de Dios”, IV, 12-14, en *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1995, 306-308.

⁶³ RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, op. cit., 119.

La misión de la Iglesia es *comunicar* -verbo repetido en *Deus caritas est*- la Buena Noticia de que *Dios ama personalmente* (DCE 9) a cada varón y mujer. Él responde a la necesidad más profunda de todo ser humano que no puede vivir sin amor. El Amor de Dios satisface la sed de ser, saberse y sentirse amado personal y absolutamente. La Iglesia como *comunidad de amor* (DEC 19) debe dar a conocer el Amor en el cual creemos, porque sólo el amor es digno de fe. "Dime como amas y te diré como crees" es un criterio para verificar "la fe que actúa por medio del amor" (Gal 5,6). La autoridad que proviene de realizar la verdad en la caridad nos hace más dignos de respeto y credibilidad. Un desafío actual a la educación cristiana es no sacrificar la verdad al amor ni el amor a la verdad. Somos testigos del Dios "rico en misericordia y fidelidad" (Ex 34,6; Ef 2,4) y de su Hijo encarnado "lleno de gracia y de verdad" (Jn 1,14), "Sumo Sacerdote fiel y misericordioso" (Hb 2,17).

Toda la Universidad y todos en la Universidad debemos *formar una comunidad de amor*. Una Universidad Católica está llamada a ser una comunión en la que cada día se practique la caridad para convivir y aprender en alegría y paz. Debemos *vivir la caridad* a partir de la específica finalidad académica que nos orienta a ser una comunidad entre personas que cultivan en común el amor a la sabiduría y aprenden en comunión la sabiduría de amar como Dios ama. En particular, los profesores y directivos debemos cumplir nuestra vocación docente y el servicio de la autoridad como una entrega de amor y un acto de justicia. En la universidad se debe educar y gobernar, ante todo, con el testimonio de nuestra respuesta al amor de Dios: creciendo en ciencia y sabiduría, comunicando mejor lo que sabemos y saboreamos, amando a cada uno y cada una de los miembros de la comunidad.

4. Casa y escuela de fe en el Amor de Dios y de amor a Dios y al hombre en Cristo

1. Dios nos comunica su Espíritu para que podamos amar como Él se ama y nos ama. La caridad es participación en el amor de Dios y unidad del amor a Dios y al prójimo. El Espíritu Santo, *Amor y Don* personal de Dios y en Dios, derrama la gracia del amor en los corazones (Rm 5,5) y hace posible un amor al otro por el que *no sólo debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona* (DCE 34). Es la gratuidad de ser un don para los demás, porque la caridad no es sólo lo que hacemos -aprendemos y enseñamos- sino la entrega de nosotros mismos a través de lo que decimos y hacemos. Profesores y alumnos estamos llamados a donarnos a través de nuestra tarea. Así responderemos al Dios que nos sigue amando primero en esta concreta comunidad de amor.

"Él nos ha amado primero y sigue amándonos primero; por eso, nosotros podemos corresponder también con el amor. Dios no nos impone un sentimiento que no podamos suscitar en nosotros mismos. Él nos ama y nos hace ver y experimentar su amor, y de este 'antes' de Dios puede nacer también en nosotros el amor como respuesta" (DCE 17). La *caridad* une de forma indivisible el amor a Dios y al prójimo (DCE 16-18). *El amor de Cristo nos apremia* (2 Co 5,14; cf. DCE 33, 35) para mirar y amar al prójimo como lo hace Jesús. ¿Cómo desarrollar esa mirada amorosa al otro, sea profesor, alumno o empleado, colega o compañero, laico, consagrado, seminarista o presbítero, mujer o varón, joven, adulto o mayor, cercano o distante? Algunas palabras de la encíclica nos orientan a crecer en el amor en nuestra convivencia universitaria.

"Al verlo con los ojos de Cristo, puedo dar al otro mucho más que cosas externas necesarias: puedo ofrecerle la mirada de amor que él necesita... Sólo mi disponibilidad para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama... Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero... una experiencia de amor

nacida desde dentro, *un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor...*” (DCE 18).

La *sabiduría del amor* se manifiesta en saber mirar con amor, tratar con respeto, valorar con grandeza, compartir con generosidad, enseñar con humildad, aprender con pasión, evaluar con justicia.

2. *Ejercer la caridad eclesial* incluye también querer a la Universidad como comunidad e institución, a las personas con sus carismas, actividades y cosas. Requiere amor -y por eso respeto- al trabajo y al estudio, a las normas y a los deberes. Exige amar la gracia y la tarea de *ser, saberse, quererse y sentirse universitarios*, gozando de un don que Dios nos brinda para que lo pongamos al servicio de nuestro pueblo. Aquella no es una condición secundaria, coyuntural, accesoria. Estamos llamados a asumir y agradecer que *tanto los profesores como los estudiantes somos universitarios* y, por eso mismo, debemos amar y valorar el pertenecer a esta institución de educación superior que tiene luces y sombras, pero que está empeñada en cumplir con amor responsable y fidelidad creadora su misión. Ese amor eclesial debe extenderse a todas las personas involucradas en el conjunto de actividades de investigación, docencia, extensión y servicio que se planifican y se realizan en todas las unidades y sectores de la una Universidad, con una esperanza realista y un realismo esperanzado.

En la Universidad debemos impulsar una nueva imaginación del amor universal y concreto *según el modelo del Buen Samaritano* (Lc 10,25-37, cf. DCE 15, 31). *El amor preferencial por los más pobres* es un signo de la gratuidad del amor de Dios, del servicio a Cristo en los más pequeños y del compromiso amoroso con la igualdad. A vivirla nos ayudan las enseñanzas pontificias sobre el amor que exige la justicia y que, al mismo tiempo, la trasciende (DM 12, DCE 26-29). El compromiso de “la caridad social de la Iglesia” (DCE 28) con los más pobres y débiles “es un ámbito que caracteriza de manera decisiva la vida cristiana, el estilo eclesial y la programación pastoral” (NMI 49).

“... la gran parábola del Juicio final (cf. Mt 25,31-46), en el cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. *Jesús se identifica con los pobres*: hambrientos y sedientos, forasteros, desnudos, enfermos o encarcelados. ‘Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo’ (Mt 25,40). Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: *en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios*” (DCE 15).

Cada uno y cada una debe discernir el modo concreto de *amar a los más pequeños* dentro y fuera de la Universidad. También en nuestros claustros el Señor nos sale al encuentro en cada persona y en cada acontecimiento, especialmente en los rostros sufrientes de Cristo entre nosotros. La solidaridad en la vida universitaria nos educa para el compromiso ciudadano por una sociedad más justa.

3. Una *comunidad universitaria centrada en la santidad del amor* comunica el Amor de Dios a través del testimonio de la vida y de la palabra, y así contribuye, desde su misión específica, a impulsar la *revolución del amor*. En la Jornada Mundial de la Juventud en Colonia, Benedicto XVI planteó -ante las revoluciones del siglo XX que se realizaron sólo en base a ideologías y fuerzas humanas, generando la absolutización de lo relativo en los totalitarismos del nazismo y el comunismo- que “sólo de Dios proviene la *verdadera revolución*, el cambio decisivo del mundo” y que ella “consiste en mirar a Dios, que es la medida de lo que es justo y, al mismo tiempo, es el amor eterno. Y *¿qué puede salvarnos sino el amor?*”.⁶⁴ La fe en la sabiduría del amor debe nutrir en los universitarios tanto la pasión y el ardor vehemente del amor-eros como la entrega y la gratuidad generosa del amor-agape, suscitando un amor apasionado y compasivo por las personas en la Iglesia y la sociedad.

⁶⁴ BENEDICTO XVI, “Discurso en la Vigilia con los jóvenes celebrada en la explanada de Marienfeld”, Colonia, 20/8/2005, en *La revolución de Dios. A los jóvenes en Colonia*, San Pablo, Madrid, 2005, 76-77.

La comunión eucarística nos lleva a *compartir el amor de Cristo* porque en ella “está incluido a la vez el ser amados y el amar a los otros” (DCE 14). Lo contrario de quien vive el amor eucarístico es el hombre “piadoso” que sólo cumple sus deberes religiosos de modo correcto pero sin amor (DCE 18). Benedicto XVI advierte: *cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte en ciegos ante Dios* (DCE 16). En cambio, la Eucaristía alimenta el amor a la sabiduría del *Logos* y la sabiduría o lógica del *Agape*, porque incorpora al amor pascual de Cristo en su entrega inmolada al Padre y en su sacrificio de comunión para sus hermanos. Allí el mismo Cristo, Sabiduría eterna convertida en Verbo encarnado, se convierte en el Pan de Vida que alimenta nuestro amor. Dice el Papa: “en el fondo, el verdadero alimento del hombre -aquello por lo que el hombre vive- era el *Logos, la sabiduría eterna, ahora este Logos se ha hecho para nosotros verdadera comida, como amor*” (DCE 13).

4. Alimentar el amor a los variados saberes y a las distintas sabidurías y, sobre todo, crecer en el ejercicio de la sabiduría del amor requiere *una respuesta personal* nacida de una libertad responsable. Aprender la sabiduría y convivir con amor son formas concretas de responder con *amor al Amor*, gozando la vida universitaria como una gracia y no sufriendola como una desgracia. La sabiduría del amor responsable y solidario lleva al universitario -cualquiera sea su vocación y misión- a convertirse en sujeto responsable de su formación y en agente solidario del bien común. La caridad se realiza en los pequeños actos de amor a los otros, nuestros hermanos, en los que se manifiesta el Otro, nuestro Padre; sobre todo, ella se vive en los mínimos gestos de servicio a los más pequeños, en los que está presente el Grande que se hizo Pequeño en Cristo. El amor hace pequeño lo grande y grande lo pequeño, pues “*en un mundo ... que es ... amor, lo minimum es maximum*”.⁶⁵

Se podría desarrollar con más profundidad y extensión *la primacía de la caridad* como el núcleo espiritual que anima la actividad intelectual universitaria. En el fondo se halla la unión en la distinción y la distinción en la unión entre *conocimiento* y *amor*, vínculo por el cual el conocimiento alimenta al amor y el amor profundiza el conocimiento. A propósito de la catequesis, el *Catecismo Romano* formuló este sabio principio: *por encima de todo, la Caridad* (Prefacio 10). Se lo puede extender a la enseñanza y el aprendizaje de toda sabiduría, la cual debe ser transmitida y recibida con amor.

“*Toda la finalidad de la doctrina y la enseñanza debe ser puesta en el amor que no acaba. Porque se puede muy bien exponer lo que es preciso creer, esperar o hacer; pero sobre todo se debe siempre hacer aparecer el Amor de nuestro Señor, a fin de que cada uno comprenda que todo acto de virtud perfectamente cristiano no tiene otro origen que el Amor ni otro término que el Amor*” (CCE 25).

5. La vocación de todo universitario cristiano requiere pensar la Palabra de Dios en el interior del don de la fe con amor a la sabiduría y aprender la sabiduría del amor que viene de la fe en Dios que es Amor. Estamos invitados a buscar y encontrar la sabiduría de Dios, sabiendo que el amor de Dios nos ha buscado y encontrado primero; debemos escuchar, pensar y hablar de Dios, pero sobre todo amarlo, sabiendo que Él nos conoce y piensa, nos habla y escucha, porque nos ama desde siempre.

En una Universidad Católica la primera y la última palabra la debe tener el Dios revelado por Dios, el Padre revelado por su Hijo y donado en su Espíritu, conocido por su Logos y amado en su Agape, sabido por su Sabiduría y querido en su Bondad, expresado por su Verbum y derramado en su Caritas. Si, según nuestra fe, Dios es Amor, el sentido de la vida está en amar en y como Dios.

María, sabiduría del corazón y corazón de la sabiduría, nos ayuda a creer para amar con esperanza, porque *lo más grande es el amor* (1 Co 13,13). Ella nos auxilia para convertir el amor a la sabiduría en sabiduría del amor ya que, *aunque tuviera toda la fe... si no*

⁶⁵ RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, op. cit., 131.

tengo amor, no soy nada (1 Co 13,2). Ella nos asiste practicar en el estudio y en la convivencia esta verdad: *El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es Amor* (1 Jn 4,8), completada por esta otra, dicha en el versículo anterior: *Queridos míos, amémonos los unos a los otros, porque el amor procede de Dios, y el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios* (1 Jn 4,7). ¿No es un hermoso y exigente desafío la misión de construir una Universidad que sea *casa y escuela del amor a la sabiduría y de la sabiduría del amor?*