

**Tesis de la
Maestría en
Docencia
Universitaria
Universidad
Tecnológica
Nacional FRBA**



“La autoridad doctrinal ejercida por la Iglesia Católica Argentina en la gestión académica de sus Universidades y el rol de los laicos en la atribución de sentido a la cultura institucional en el período comprendido entre los años 1968 y 2000”

Director: Dr. Fernando Nápoli

Tesista: Lic. Prof. María Alejandra Diez

Buenos Aires, Julio de 2011

A Rut Friedman,
compañera
de la Maestría,
porque su entrañable recuerdo
sigue vivo en cada una
de estas palabras.

A mi esposo Alberto y
a mi hijo Juan Manuel
por su amor incondicional.

AGRADECIMIENTOS

Ante todo, debo mi agradecimiento al Dr. Fernando Nápoli, Director de la Maestría en Docencia Universitaria de la UTN FRBA y, Director de mi Tesis, porque sin su tolerancia, su comprensión y su guía estas páginas nunca hubiesen sido escritas.

A la Lic. Julia Ferradas Campos, queridísima amiga y socióloga egresada de la Universidad Católica, quién amorosamente ha leído mis borradores para auxiliarme con su conocimiento.

A los miembros de las Universidades Católicas que me abrieron sus puertas generosa y respetuosamente, sin cuyos valiosos aportes, esta búsqueda de comprensión no hubiese sido posible. Ellos son, de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Lic. Ricardo Albelda (Secretario Académico del Instituto de Cultura Universitaria); Dr. Carlos Torrendell (Director del Programa de Cooperación y Articulación en Educación Superior (PROCAES)), Lic. Juan Martín López Fianza (Coordinador del Centro de Estudios Sociológicos y Secretario del Rectorado). De la Universidad del Salvador: Mg. Haydee I.Nieto (Directora de Publicaciones Científicas del Programa de Educación a Distancia (PAD)); Mg. Oscar De Majo (Director de la Especialización en la Enseñanza del Español para Extranjeros); Lic. Julián Martínez Vázquez (Coordinador de Contenidos del PAD) y de la Universidad Austral: el Lic. Gerardo López Romano (Especialista en Política Internacional y Profesor del área de gestión (FCOM-UA).

A los docentes de la Maestría que estimularon el interés por este tema y provocaron la inquietud por “aprender” y “conocer”, sobre la Universidad Católica y su derrotero, una cuestión poco ahondada en la Historia de la Educación Superior en la Argentina.

INDICE

INTRODUCCIÓN	5
---------------------	----------

CAPÍTULO I	
CONCEPTOS, TEORÍAS Y ESTADO ACTUAL DEL	
CONOCIMIENTO	17

CAPÍTULO II	
LA UNIVERSIDAD CATÓLICA Y EL ESTADO	
EN NUESTRO PAIS	
DEL PODER DE LA IGLESIA CATÓLICA Y SUS CAUSAS	36

CAPÍTULO III	
LOS LAICOS, LA UNIVERSIDAD CATÓLICA	
Y LA ATRIBUCIÓN DE SENTIDO	
A LA CULTURA INSTITUCIONAL	79

CAPÍTULO IV	
CONCLUSIONES	118

BIBLIOGRAFÍA	127
---------------------	------------

ANEXO: CUESTIONARIO	
LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS Y SU GESTIÓN ACADÉMICA	

INTRODUCCIÓN

LA SITUACIÓN PROBLEMÁTICA: PREGUNTAS, SUPUESTOS E HIPÓTESIS INICIALES

El tema elegido se propone responder a la inquietud por construir un cuerpo teórico que se constituya en herramienta *heurística*¹ para obtener conocimientos nuevos que intenten dilucidar, en las últimas décadas del siglo XX y en nuestro país, la espiral de rupturas y continuidades referentes a la relación inicial e histórica entre la Iglesia Católica, la Universidad y los laicos.

- I. ¿Por qué la Universidad Privada y la Universidad Privada Católica no han conformado hasta el momento un área de interés particular para la investigación educativa?
- II. ¿De qué manera las dinámicas internas y las estrategias organizacionales de la Universidad Católica son producidas por sus actores para impactar en el conjunto de la sociedad y la cultura?
- III. ¿Existe una clase dirigente egresada de los claustros de las Universidades Privadas Católicas que se halle activa en los planos políticos y socio-culturales de nuestro país?
- IV. ¿Se inscribe la presencia de la Iglesia en el ambiente universitario en el proceso de inculturación de la fe como una exigencia de la evangelización, debido a que la Universidad es uno de los más fecundos lugares de recreación cultural?

Pensamos que dejar de mirar hacia los sectores privados en educación, y particularmente los universitarios y católicos, como si éstos solo fueran una

¹ Cardoso, C.F.S. (2000): “La función de la heurística consiste en buscar y reunir las fuentes necesarias a la investigación histórica” citado en el Cap. 5, p. 136b de **Introducción al trabajo de la investigación histórica. Conocimiento, método e historia**. Barcelona Editorial Crítica.

consecuencia más de la “lógica autónoma del mercado” abandona al discurso de los propios actores la difusión de sus políticas, de sus intereses y de sus proyectos institucionales y sociales, conociéndose así muy poco sobre estos ámbitos de formación profesional. Quizás porque la atención se ha centrado, casi exclusivamente, en la Universidad Pública, se ha olvidado que nuestro sistema de educación superior modificó su matriz de nacimiento con la Reforma Universitaria de 1918 y, mucho después, con la Ley de Educación Superior de 1995, pero nació en la Iglesia.

Consideramos por esto, que la situación problemática es, como tal, un tema de vacancia en el campo de la Educación Superior en nuestro país. Debido a esta circunstancia, hasta el momento, carece de un desarrollo teórico que contribuya a su comprensión en los términos que esta investigación propone, ya que del discurso de los propios actores involucrados como son los laicos católicos, generalmente también docentes miembros de las propias universidades, se desprenden cuestiones ligadas particularmente a los debates ético-filosóficos sobre el conocimiento y los que específicamente se orientan al análisis sobre sus avances e implicancias socio-culturales. Las preocupaciones sobre la Evangelización y la Universidad Católica parecen no haber hallado aún un eje unificador de las diferentes, variadas y acuciantes cuestiones que ponen en debate el rol de la Universidad en el mundo que avanza en medio de una modernidad tardía y un capitalismo globalizado. En su carácter de católica la Universidad, parecería debatirse entre la fe y el secularismo, cuya concepción del mundo, permitiría que éste pudiera explicarse por sí mismo, sin que fuera necesario recurrir a Dios. Educando en un mundo donde Dios resultaría superfluo y hasta un obstáculo.

Durante el lapso por nosotros considerado, se han generado algunos encuentros nacionales e internacionales de las Congregaciones Católicas para la Educación que han discurrido y emitido textos sobre la Universidad Católica, la cultura y la educación superior entorno a la necesaria búsqueda de caminos que religuen fe y cultura además de principios académicos y estilo de vida cristiano. Algunos ejemplos en este sentido han sido: el “Primer Encuentro Nacional de Docentes Universitarios Católicos” desarrollado durante septiembre de 1996 en Huerta Grande, Pcia. de Córdoba que alude en su prólogo a la inspiración que el Documento Interdicasterial “*Presencia de la*

Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria” emitido por el Vaticano en 1994, produjo en la Conferencia Episcopal Argentina para procurar el crecimiento de la Pastoral Universitaria; la Guía Teológico Pastoral destinada a la preparación de los universitarios para el Jubileo del año 2000 en el contexto del “Encuentro mundial de los docentes universitarios” encontrándose en aquella oportunidad articulado éste último con numerosos congresos científicos de suma relevancia para la promoción de la acción pastoral y trabajando sobre cuatro grandes áreas de interés como la persona humana, la ciudad del hombre, la visión de las ciencias y la creatividad y la memoria; la “XV Jornada Mundial de la Juventud” llevada a cabo en agosto de 2000 produjo un Documento cuyo tema central fue “La Universidad por un nuevo Humanismo”; el “II Encuentro Nacional de Docentes Universitarios Católicos” realizado en Buenos Aires en octubre de 2000 retomó el lema convocante para los jóvenes y, del trabajo de 37 Comisiones, se publicó un libro editado por EUDEBA en agosto de 2001 que incluye un CD ROM, realizado por el Laboratorio de Medios de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora, con material publicado, documentos preparatorios y testimonios fotográficos y audiovisuales del evento. En este punto es destacable la actitud de tolerancia planteada desde el inicio de estas actividades desarrolladas por la Pastoral Universitaria que ha abierto las puertas de sus encuentros a la Universidad Pública para, desde el discurso explícito, conciliar esfuerzos y discutir inquietudes sobre el rol de la Universidad en el mundo actual.

En cuanto a la producción bibliográfica, la situación autorreferencial se reitera, pero en este caso con el atravesamiento de las exigencias que los mecanismos de control externos y la vertiginosidad del cambio imponen, como es el caso de los análisis sobre la acreditación de carreras de grado y de posgrado; la evaluación del trabajo académico y la autoevaluación institucional; la implementación de nuevas tecnologías educativas; los problemas y perspectivas de la Educación Superior en nuestro país; los escenarios futuros para la Universidad en América Latina. Más específicamente, los universitarios católicos hablan en mayor medida de un abanico acotado de temáticas siendo algunas de las más difundidas las referentes a: la ética y la formación profesional cristocéntrica; la Nueva Evangelización; la ciencia y la fe; la persona humana abarcando cuestiones que

van desde el debate sobre el inicio de la vida y la planificación familiar hasta la identidad sexual o la eutanasia; el control social ejercido por los Medios de Comunicación Social; el Derecho; la economía, el mundo empresario, los valores cristianos y la globalización. En un plano más amplio podemos citar los textos de Roberto H. Albergucci “Educación y Estado. Organización del Sistema Educativo” en su 2ª edición, Editorial Docencia y el de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta “Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del Siglo XX”. Editado por el Grupo Editorial Grijalbo-Mondadori, ambos del año 2000, y de Norberto Baruch Bertocchi “Las Universidades Católicas” del Centro Editor de América Latina S.A publicado en 1987, todos ellos tomados aquí como material de consulta por presentar información, aunque de manera más tangencial, sobre la Universidad Privada y la Iglesia. El contexto conceptual sobre el que hemos avanzado, sucintamente, será ampliado y profundizado a lo largo del Capítulo I.

La elección de dividir la investigación en capítulos tiene por finalidad contribuir a la lógica del texto, ayudando al lector a seguir el hilo conductor del análisis, diacrónica y sincrónicamente. Por eso, también, considerando que la Universidad Privada Católica es la unidad de análisis central de esta investigación, se ha optado por desagregarla teóricamente dada su complejidad conceptual, con el afán de dejar en evidencia las definiciones que serán consideradas para este trabajo en los Capítulos II y III, respectivamente. Dejando para el análisis final, un capítulo designado para las Conclusiones generales del trabajo.

EXPLICITACIÓN DE LOS PROPÓSITOS DE LA INVESTIGACIÓN

A su vez, la investigación se orienta específicamente a realizar análisis de los discursos producidos por los actores en cuestión, particularmente aquellos elaborados por la Iglesia Católica y sus Universidades Privadas, referidos a la presencia de la

primera, en la Cultura Universitaria de sus Universidades y al rol de los laicos en la “nueva evangelización”.

Por lo tanto, sobre un objeto de estudio dentro del campo de la Educación Superior que no se halla casi abordado, y mucho menos profundizado, que es el de la Universidad Privada y su entrecruzamiento con el sistema de creencias proveniente de la tradición Católica en nuestro país. Hecho éste que ha dado lugar al surgimiento de un actor social que se considera de relevancia en el sistema educativo argentino y está representado en la Universidad Privada Católica, esta investigación se ha planteado los siguientes propósitos:

i. Personales:

- Crecimiento intelectual y desarrollo profesional.
- Aprobación y publicación en medios académicos y socio-culturales de la Tesis final con proyección a su ampliación y profundización en futuros trabajos. Pensando que éstos podrían abarcar diacrónicamente períodos previos y posteriores al considerado por nosotros, tomando hitos sincrónicos para su análisis. Además de la inclusión del estudio sobre Universidades Católicas del interior del país, para constituirse en cuerpo de conocimientos sobre este objeto particular.

ii. Prácticos:

- Trabajar sobre un tema vacante en el campo de la Educación Superior en nuestro país.

iii. De Investigación:

a. General:

- Generar marcos teóricos originales acerca de la relación entre la Iglesia Católica, las Universidades Privadas Católicas y los laicos en su gestión académica, entre 1968 y fines de la década del '90, considerando las sanciones de las leyes sobre Educación Superior del gobierno de facto del Gral. Onganía y la promulgación de la Ley de 1995.

b. Específicos:

- Analizar el discurso que los agentes en juego, la Iglesia Católica, la Universidad Privada Católica y los laicos han emitido durante un período que abarca tres décadas de la historia reciente argentina, partiendo del supuesto básico subyacente que atraviesa esta investigación acerca de que la presencia de la Iglesia en el ambiente universitario se inscribe en el proceso de inculturación de la fe como una exigencia de la evangelización, debido a que la Universidad es uno de los más fecundos lugares de recreación cultural.
- Obtener información sobre las culturas institucionales, como desprendimiento del análisis del discurso no solo documental sino también como producto de entrevistas realizadas a laicos miembros activos de la gestión académica de Universidades Católicas.
- Analizar sus dinámicas internas y sus estrategias organizacionales hacia el conjunto de la sociedad y la cultura.

NIVELES DE ANÁLISIS

Los Niveles considerados para la presente investigación, son:

1. Disciplinas o áreas de conocimiento involucradas en el trabajo:
 - 1.1.1. Dimensiones históricas de los sistemas educativos
 - 1.1.2. La Universidad en el contexto social, político y económico
 - 1.1.3. Gestión Académica Universitaria
 - 1.1.4. Curriculum Universitario. Concepciones y Modelos
 - 1.1.5. La Universidad como organización
2. Dimensiones analíticas:
 - 2.1.1. Niveles de análisis estructural y cultural
3. Variables:
 - 3.1.1. Del conjunto

UNIDAD DE ANÁLISIS

Cuando decimos “Universidad Privada Católica” nos estamos refiriendo a: según el Diccionario de la Real Academia Española el concepto de Universidad, proveniente del latín *Universitas*, tiene distintas acepciones que aquí tendremos en consideración para su posterior análisis: a) institución de enseñanza superior que comprende diversas facultades, y que confiere los grados académicos correspondientes. Según las épocas y países pueden comprender colegios, institutos, departamentos, centros de investigación, escuelas profesionales, etc.; b) instituto público de enseñanza donde se hacían los estudios mayores de ciencias y letras, y con autoridad para la colación de grados en las facultades correspondientes; c) edificio o conjunto de edificios destinado a las cátedras y oficinas de una universidad; e) conjunto de personas que forman una corporación; f) conjunto de las cosas creadas, mundo; g) universalidad, calidad de universal.

Católico proviene del latín *catholicus*, y éste del griego *kaqoliköj*, universal. Como adjetivo, universal, se dice de aquello que comprende y es común a todos; y por esta cualidad se ha dado este nombre a la Iglesia Romana. Además alude a lo que es verdadero, cierto, infalible, de fe divina o que profesa la religión católica. En cuanto a los términos “público” y “privado” podemos decir que el término público tuvo muchas acepciones diferentes en su uso primitivo, pero, en particular hay dos que merecen señalarse. La palabra latina *publicus* fue, con mucha probabilidad, un derivado de *poplicus* o *populus*, que quería decir “el pueblo”. Pero había, al menos, dos sentidos diferentes de “el pueblo” presentes en los primeros usos de la palabra público. En un sentido, el término hacía referencia al acceso común, como en “lugar público”. Según Habermas, la “res pública” era cualquier propiedad generalmente abierta a la población, y en los tiempos feudales ciertos espacios comunes se consideraban públicos porque se proporcionaba acceso abierto a fuente y a la plaza del mercado. El concepto fundamental es de apertura o accesibilidad. En su gran mayoría esta noción continúa en uso en la actualidad, cuando por ejemplo, empleamos la expresión “hacer público” para referirnos al proceso de hacer algo ampliamente accesible. Tal vez tuvo mayor predominio el uso del término “público” en referencia a cuestiones de interés general, y

más, específicamente, a asuntos relacionados con la administración y el Estado. Este segundo sentido del término tiene poco que ver con acceso común, refiriéndose sin embargo a interés común o bien común. Antes de 1830 los diccionarios franceses oponían público no a privé (privado), sino a particulier (particular, individual). Actualmente el Diccionario de la Real Academia dice que privado proviene del latín privatus y como adjetivo significa que se ejecuta a vista de pocos, familiar y domésticamente, sin formalidad ni ceremonia alguna y que es particular y personal de cada uno; o que tiene privanza o primer lugar en la gracia y confianza de un príncipe o alto personaje, y por extensión, de cualquier otra persona. En los escritos medievales, lordly (señorial) y público se utilizaban como sinónimos y publicare significaba pedir al señor. Según la teoría del absolutismo real, predominante en Europa antes del siglo XVIII, el monarca era considerado la única persona pública “origen y principio de unidad en una sociedad particularista”. El término público pasó a referirse más tarde al Estado, al evolucionar hacia “una entidad que tiene existencia objetiva sobre y contra la persona que gobierna”. Hoy día, inspirándose en gran manera en estas conexiones primitivas entre el término público y el bienestar colectivo, apenas se puede evitar la asociación de asuntos públicos con asuntos gubernamentales. El término público se presenta, entonces, como un concepto dual que originalmente significaba dos cosas: “del pueblo” (al referirse a acceso común) y “para el pueblo” (al referirse al bien común).

DIMENSIÓN TEMPORAL

Este estudio se ha propuesto trabajar diacrónicamente. Construyendo la diacronía con información sincrónica, del siguiente modo:

- Estudiando la historia reciente de los componentes corporativos, disciplinares y políticos de las culturas institucionales reflejados en la acción de los laicos miembros de las Universidades Privadas Católicas en nuestro país,

longitudinalmente en un período entre 1968 y fines de la década del '90, considerando transversalmente las sanciones de las leyes sobre Educación Superior del gobierno de facto del Gral. Onganía y la promulgación en 1995 de la ley actual durante el gobierno de Carlos Menem, y los discursos emitidos por la Iglesia Católica y sus distintos representantes referidos al tema de la Educación Superior (por ej.: encíclicas, documentos, registros censales de las universidades católicas, etc.).

METODOLOGÍA DEL DESARROLLO

La presente investigación, a partir de una posición paradigmática hermenéutica, se propone llevar a cabo una descripción, interpretación y teorización de la situación problemática ubicada en el pasado reciente a partir de fuentes de consulta seleccionadas para tal fin y con un diseño flexible que facilite el proceso de la investigación.

- El método elegido es el histórico analítico y, más específicamente, el de la investigación histórica en Educación, previéndose la triangulación de herramientas y de datos originada en la aplicación de las siguientes técnicas de recolección:
 - Análisis de contenido de material documental emitido por los actores en cuestión.
 - Entrevistas realizadas a representantes laicos de la gestión académica de Universidades Católicas.
 - Uso de Documentos, Registros, Datos censales e Índices.

En este punto de la Introducción, estimamos necesario exponer el andamiaje teórico que sustenta y, da lugar, a la inclusión de fuentes orales en la presente exploración. Creemos que resulta ineludible reflexionar acerca de las cuestiones epistemológicas y los principios orientadores de nuestra búsqueda de nuevos saberes,

para situar al lector en el camino que inicia este viaje teórico hacia un pasado que descansa al abrigo de un presente que es, a la vez, su superación y su resultante.

Debido a que nuestro proceso de interpretación se orienta a la producción teórica pero, se constituye en un momento particular de la investigación, ya que se aboca a la resignificación de la manifestación discursiva del entrevistado. Valorando la actividad comunicativa del diálogo, aún en su informalidad e imprevistos. Por esto, es que el cuestionario ha sido planteado como una guía de temas favorecedora de las expresiones individuales del sujeto, ya que la información obtenida de su entrevista puede no repetirse en otras y es, precisamente, el nudo clave que marca el curso de la investigación en esta etapa y el que legitima la elección y el número de casos considerados, ya que la valoración de la singularidad del aporte y la cosmovisión del sujeto entrevistado nos conduce a la generalización, cuando esta ocurre, por la senda de la investigación cualitativa en el contexto de marcos espacio-temporales amplios que pueden abarcar más de un trayecto de investigación particular.

Así concebido, el camino de la construcción del conocimiento nos zambulle en la reflexión intelectual. En el trabajo empírico, sin la disyuntiva reduccionista y paralizante de la práctica positivista, sin marco teórico o de la teorización especulativa sin dato efectivo, en una historia que trabaja en la provisión de sus propios datos y, en la esencial tarea de madurarlos, a partir de la contribución de fuentes orales para la reconstrucción del pasado. Conscientes de que la contaminación ideológica, señalada por autores como Raymond Williams y Néstor García Canclini, puede impregnar al testimonio y de la necesidad de problematizar sobre los relatos obtenidos en pos de satisfacer la crítica interna y externa, defendiendo la rigurosidad metodológica para garantizar la veracidad de los informes, es que mencionamos a continuación las condiciones bajo las cuales se han recogido las narraciones. La guía de preguntas para la entrevista ha sido construida como herramienta metodológica a partir de la consulta de fuentes documentales que han sido consideradas como tales en la investigación y a través de las cuáles se ha ido construyendo el aporte teórico de la misma (Ver Anexo); los entrevistados son narradores oficiales, reconocidos por la comunidad que integran, por ser miembros de la gestión académica de las universidades objeto de esta

investigación; el uso del dispositivo tecnológico ha sido consensuado con los entrevistados y existe el compromiso de hacerles llegar una copia del material elaborado sobre sus dichos; los contenidos así obtenidos serán utilizados como memoria viva y estimados, tanto, como elementos de producción de conocimiento en sí mismos como dispositivos de contrastación de fuentes escritas. Aún enfrentando la dificultad de que las representaciones mentales de los entrevistados, acerca de los hechos, nutran las versiones orales sobre los mismos, nos hemos empeñado en rescatar la subjetividad porque opinamos que este abordaje metodológico nos ofrece la oportunidad de crear fuentes dónde no existe documentación específica sobre la temática investigada. Coincidiendo con el análisis respecto de la relación entre memorias, colectiva e individual, e historia como el desarrollado por Paul Ricoeur es que convenimos en sostener que no es el camino de la disyunción sino el de la conciliación dialéctica de fuentes el que nos abrirá nuevos rumbos hacia el pasado en un constante afán de comprensión del presente ya que, la “narrativa de segundo orden”², tal como él nombra a la historia es poseedora de una mirada crítica y rigurosa que nos autoriza y, a la vez, nos facilita el hacer caer los velos que nublan la percepción individual de los acontecimientos evidenciando, consecuentemente, las variables que han incidido en determinada inscripción de la subjetividad y la constitución de las identidades individuales y colectivas de los miembros partícipes de las culturas institucionales.

“Éticamente considerado, la unidad narrativa de una vida se compone de los momentos de su capacidad de respuesta o falta de respuesta a otros.” (Ricoeur, P., 2001)³

Será parte de nuestra tarea “*iluminar*” los testimonios para revelarlos mediante la labor crítica y llevar a cabo el surgimiento de lo que Ricoeur alude como “*la memoria*

² Ricoeur, P. (2002): **Mémoire approches historiennes, approches philosophique**, Le debat, 122 : 41-61. Novembre-Décembre.

³ Ricoeur, P. (2001): **De la morale à l'éthique et aux éthiques**. Cito en (OAA, 165-68) Le Juste II. Paris: Éditions Esprit.

instruida por la historia”⁴, quizás también tendría lugar aquí el planteo acerca de las dificultades que proponen las cuestiones sobre la fidelidad de la memoria y su relación con la verdad⁵ con las que deberá lidiar el investigador a la hora de cotejar la información contenida en las diversas fuentes consultadas e instituidas como tales.

⁴ Ricoeur, P.: **Ibidem.**

⁵ Véase el debate impulsado por el autor acerca de los abusos de la memoria, en su tercer nivel, y la constitución de la memoria incorporada a la constitución de la identidad mediante las historias oficiales institucionalizadas, aprendidas y legitimadas en Ricoeur, P. **Ibidem.**

CAPÍTULO I

CONCEPTOS, TEORÍAS Y ESTADO ACTUAL DEL CONOCIMIENTO

En las páginas que aquí comenzamos, a transitar desentrañaremos los conceptos centrales constitutivos de los ejes del análisis que se desplegarán a lo largo del trabajo. Éstos serán aclarados a los efectos de facilitar al lector la comprensión de aquello que la autora quiere decir, claramente, cuando se refiere a las definiciones que componen el cuerpo teórico de la investigación, por lo menos, en su fase inicial. Esta tarea está guiada por la impronta de la comprensión profunda de los fenómenos y, como tal, quizás conduzca a la aparición de nuevos conceptos como producto de la propia tarea investigativa.

“LA AUTORIDAD DOCTRINAL EJERCIDA POR LA IGLESIA CATÓLICA...”

Intentar definir a la Iglesia Católica nos lleva inexorablemente a reflexionar sobre el concepto de institución concebida ésta, en principio y ampliamente, como una manera de pensar, de hacer y de sentir que se cristaliza distinguiendo, de otros, a un grupo social determinado. En este caso en particular la distinción será relativa a que “*estos modos de ser en el mundo*” están guiados por un rasgo esencial, la mediación entre lo profano y lo sagrado que define y otorga significación a un gran número de prácticas sociales llevadas a cabo por los miembros que la componen, que aspiran a participar de ella, que se muestran indiferentes o se oponen abiertamente a la misma por medio de acciones contraculturales.

La propia ubicuidad del fenómeno de la autoridad nos permite explorar sus significados en muy diversos sentidos, los que aquí consideraremos lo ubicarán, de ahora en más, como atributo y como relación.

Tendremos, por tanto, en cuenta en su calidad de atributo el “*derecho a dar órdenes*” y las implicancias institucionales del mismo profundizando, en nuestro caso,

en el trayecto histórico investigado. En cuanto a la complejidad relacional de la entrama de legitimidad y legitimación de las relaciones de superioridad y de subordinación puestas en juego en la transformación de la autoridad en poder institucionalizado, observaremos los pasos de su mutación ya que se nos revelará de modo diferente en el ejercicio de factores como la coerción, la fuerza, la influencia y la persuasión debido a que la legitimidad caracteriza el debilitamiento y/o el fortalecimiento del orden de los vínculos que mantienen los miembros de cualquier institución social.

No es posible soslayar el hecho de que la Iglesia Católica vista como una agencia de coordinación es representante de un fenómeno social característico de todas las sociedades humanas en el devenir histórico: la religión. La experiencia religiosa está encarnada en la trama de la acción social a la que contribuye a dar sentido ofreciendo un conjunto de valores que organizan y orientan el campo de nuestra experiencia excediendo el plano de la subjetividad en el marco de una ley que, objetivada, trasciende los límites de la finitud temporal de toda construcción humana. De este modo, la comunalización⁶ religiosa se transforma en un doble proceso, intencional y diferenciado, de organización e institucionalización que atiende a una demanda de salvación por parte de sus fieles. Así el concepto de comunalización, explicado por Weber (1979) muestra aristas que no involucran solo a la afectividad o a la espiritualidad religiosa sino también a los órdenes económico y político que inciden en la gestión de asuntos, en la administración del tiempo y en la asignación de los recursos.

⁶ La comunidad constituye una relación social compleja y como tal nunca es pura ya que algunos lazos comunitarios están asociados a situaciones de cálculo, de conflicto e, inclusive, de violencia. Por eso el autor introduce el concepto de “comunalización” (Vergemeinschaftung) para investigar como se constituyen y se mantienen “ciertas solidaridades difusas”. El concepto de comunalización puede percibirse con suma claridad en las “comunidades emocionales” (Gemeinde) analizadas particularmente por el autor en su Sociología de la religión. Cf. Weber, M.(1979) : **Economie et société**, 7, 1, partie II, chap.33. Trad. Esp. Economía y sociedad, México, Fondo de Cultura Económica.

Desde esta perspectiva la religión es siempre una organización⁷ y, por lo tanto, encontramos en ella una escala jerárquica de status y roles diferenciados que presentará, a su vez, distinciones según sean de su medio interno constituido por la comunidad religiosa o de su medio externo representado en la sociedad laica o profana en la cual se inscribe.

La autoridad carismática será considerada, de este modo, como intrínseca a la naturaleza misma del control ejercido sobre los laicos y a las posibles orientaciones cognoscitivas producidas por la inspiración carismática así como su relación con la tolerancia y las sanciones positivas y negativas emanadas de la primera.

Siguiendo a Max Weber⁸ resulta oportuno señalar que la Modernidad estableció el ejercicio de una autoridad del tipo racional-legal en el marco de las profesiones y las organizaciones, caracterizada ésta por su aptitud para justificarse a través del sistema de prescripciones explícitas y coherentes que la sostienen. La competencia del saber y la moralidad se hallan ligadas a este tipo de autoridad debido a que es fiduciaria de la confianza que se deposita en la institución que la detenta, evidenciando de este modo el peso de la relación entre quiénes la invisten y quiénes reciben los mensajes o las órdenes, pero también revelando los conflictos de competencia en materia de educación, de investigación y difusión de la ciencia que irán describiendo los matices de la relación

⁷ La definición textual de organización elaborada por el autor es la siguiente: “Un círculo de personas que están habituadas a obedecer la órdenes de *dirigentes* y que tienen un interés personal en la continuación del dominio, en virtud de su propia participación y los resultados benéficos, que han dividido entre ellas el ejercicio de aquellas funciones que servirán prontamente a su ejercicio”. Weber, M.(1978): *Economía y sociedad*, vol. 2. Guenther Roth y Claus Wittich, comps., University of California Press, Berkeley, Calif., p.952 (cursivas en el original).

⁸ Los análisis clásicos de Max Weber nos ubican en las tres formas de poder legítimo: el racional-legal; el tradicional y el carismático. En nuestras consideraciones estarán presentes el primero, en el cuál la autoridad proviene o se conforma al código o a las reglas que pueden explicitarse ante cualquier requerimiento, y el segundo, que refiere a la autoridad como un legado del cuál somos responsables y cuyo incumplimiento pondría en tela de juicio nuestra propia identidad conllevando el grave peligro de renegar de nosotros mismos. En Weber, M. (1979) *Economie et société*, 7, 1, partie I, chap.3, 219-307. Trad. Esp. Economía y sociedad, México, Fondo de Cultura Económica.

y las maneras con las cuáles la Iglesia Católica permanece presente en la sociedad laicizada.

“Es la religión la que debe cambiar a los hombres, y no los hombres a la religión”⁹ afirmaba en el siglo XVI el principio inspirador de la Contrarreforma, quizás uno de los tiempos más aciagos y violentos vividos por la relación entre la Iglesia Católica y la sociedad en el que debió, Inquisición mediante, enfrentar la indignidad de sus funcionarios, la profunda decadencia moral y, por sobre todo, la falta de credibilidad que hiciera peligrar, precisamente, uno de sus bienes más preciados: la autoridad¹⁰.

De allí la necesidad imperiosa de comprender la historia ya que es la historia la que ofrece dirección y otorga sentido al proyecto humano. En nuestro caso recortaremos ese “*chronos*”, del hombre moderno y sus contextos, que están delineados por un designio divino reconociendo su presencia en un diálogo que penetra desde la Palabra las prácticas cotidianas definiendo la condición teleológica de su existencia.

Este ser bifronte, naturaleza y cultura, que es también *homo religiosus* se encuentra ubicado inexorablemente en un tiempo histórico que lo obliga a dar respuestas sobre su fe. Estas justificaciones atraviesan dos planos: el de su individualidad, por medio de sus acciones, y en el de la institución que lo contiene, a través del ejercicio de su poder entendido éste como la capacidad estratégica de emplear recursos con miras a objetivos fijados no sólo en el embate contra la inercia de las cosas sino para vencer la resistencia de las voluntades que le son adversas. Quizás, las últimas décadas elegidas para esta investigación representen con claridad este ejercicio debido a la inusitada aceleración del cambio histórico y al marcado secularismo¹¹ de las sociedades en las que intenta persistir y

⁹ Mencionado en el apartado “La Contrarreforma o reforma católica”, p. 376, Tomo 6 de **Historia Universal**, Edit. Daimon, Buenos Aires, 1984.

¹⁰ Cf. Juan Pablo II (1994) en su Carta Apostólica **Tertio millennio adveniente, Punto IV, a) Fase primera, 33**, dónde afirma textualmente: “Reconocer los fracasos de ayer es un acto de lealtad y de valentía que nos ayuda a reforzar nuestra fe, haciéndonos capaces y dispuestos a afrontar las tentaciones y las dificultades de hoy”.

¹¹ Esta organización humana de la sociedad “sin Dios”, en la que el hombre gesta una “cultura horizontal” es dilucidada en los análisis teológicos y se halla en los discursos Papales del período que comprende esta

penetrar el discurso religioso ¹² . De los textos apostólicos surge con claridad la fundamental importancia del tiempo, transformado en “*kairós*”¹³, ya que en él se ha desarrollado la historia de la salvación y su punto final, el de todos los tiempos, es el hito que marcará la llegada del Hijo de Dios. De esta Encarnación del Verbo emana la verdadera dimensión eterna de la temporalidad, por lo tanto, desde esta concepción reducir el tiempo al presente es sumergirlo en el vacío¹⁴. Así engendrada la categoría del tiempo en el centro mismo de la dimensión de la historicidad se abre la vía para el nacimiento siempre renovado de la inculturación de la fe como una exigencia, que es inherente al

investigación. Para una ampliación conceptual, véase González-Carvajal Santabárbara, L.(2005) en “**Ideas y creencias del hombre actual**” . 1ª. ed. , 6ª imp. Editorial Sal Terrae.

¹². Cf. Sínodo de los Obispos, Asamblea especial para América, *Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América (Lineamenta)*, Ciudad del Vaticano 1996, n. 18. El Papa Juan Pablo II señala que en el aspecto religioso se constata una *mentalidad secularista* que va llevando, poco a poco, a las personas hacia el relativismo moral y hacia el *indiferentismo religioso* este aspecto como uno de los puntos que deben integrar el examen de conciencia en preparación del Jubileo del 2000: “¿Cómo callar, por ejemplo, ante la *indiferencia religiosa* que lleva a muchos hombres de hoy a vivir como si Dios no existiera o a conformarse con una religión vaga, incapaz de enfrentarse con el problema de la verdad y con el deber de la coherencia?”. Juan Pablo II, *Tertio millennio adveniente*, 36. Op. Cit.

¹³ Nota de la autora. Del griego *Καιρός*, significa "el momento oportuno o derecho". Los antiguos griegos tenían dos palabras para tiempo, *chronos* y *kairos*. Mientras que el primero se refiere al tiempo cronológico o secuencial, este último significa "un tiempo entre," ocurre en un momento del período indeterminado de tiempo en que "algo" especial." Lo que el especial que algo es depende de quién está utilizando la palabra. *Chronos* es cuantitativa, *kairos* tiene una naturaleza cualitativa. Cuando se utiliza el término *Kairos*, el tiempo normalmente se percibe como un momento de crisis. Con esto en mente, uno tiene una posibilidad de participar en una "nueva creación". Uno tiene la opción entre el peligro o la oportunidad de construir algo nuevo. El término "kairos" se utiliza en teología para describir la forma cualitativa de tiempo. En el Nuevo Testamento, *kairos* significa "la hora convenida en el propósito de Dios," el tiempo cuando Dios actúa. En la Iglesia Ortodoxa, antes de que comience la Divina Liturgia, el diácono exclama al sacerdote, "*Kairos tou poiesai a Kyrio*" ("es tiempo [*kairos*] para el señor actuar"); que indica que el tiempo de la liturgia es una intersección con la eternidad. Véase en <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Info:Main>

¹⁴ Cf. Juan Pablo II (1994). *Tertio millennio adveniente*. Op Cit.

accionar institucional de la Iglesia Católica en este mundo y, que busca evitar el divorcio definitivo entre fe y cultura¹⁵.

Llamaremos doctrina a toda verdad enseñada por la Iglesia como “necesaria de creer”. Esta doctrina deberá cumplir las siguientes condiciones: ser revelación divina; ser una conclusión teológica de la verdad revelada y ser parte de la ley natural¹⁶.

El argumento de la infalibilidad radica en la promesa Cristiana de la fe: “El que a vosotros oye, a Mí me oye” (Lc.10:16), por tanto la proclamación doctrinal por parte del Sumo Pontífice se convierte en un acto definitivo en cuanto a los temas de la fe y la moral, y en un pronunciamiento indiscutible de autoridad, *ex – cathedra*, como cabeza visible de los católicos.¹⁷ Llegado este punto nos detendremos brevemente en el devenir del término doctrina que según Raymond Williams¹⁸ ha sufrido un claro deterioro en su sentido, especialmente, durante los siglos XIX y XX pasando de considerarse un “*cuerpo de*

¹⁵ “Una fe que no llega a ser cultura es una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada, no fielmente vivida”. **Del Discurso de Juan Pablo II a los participantes en el Congreso Nacional del movimiento eclesial de empeño cultural**, 16 de enero de 1982, 2.

¹⁶ Distinta a la Ley revelada, la ley natural es lo que los seres humanos podemos conocer, por medio de la razón. Es lo que está al alcance de la razón sin recurso a la fe. La ley natural es "La participación de la criatura racional en la ley eterna" cito en **Santo Tomás de Aquino; Summa Theologica, 1a, 2ae, quest. 91, art.2.**

¹⁷ El Papa puede definir un dogma aun sin los obispos y la afirmación *ex – cathedra* significa que lo hace desde la autoridad conferida por el sitio (silla) que ocupa al frente de la comunidad católica en su conjunto. Para ahondar en estos puntos Cf. **Lumen Gentium, 25 en el Concilio Vat. II:** "*sus definiciones por sí y no por el consentimiento de la Iglesia son irreformables, puesto que han sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en San Pedro, y así no necesitan de ninguna aprobación de otros ni admiten tampoco la apelación a ningún otro tribunal. Porque en esos casos el Romano Pontífice no da una sentencia como persona privada, sino que en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma, expone o defiende la doctrina de la fe católica.*"

¹⁸ Williams, R. (2003). **Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad.** 1ª ed. 1º reimp., Nueva Visión, Buenos Aires, p. 110-111.

enseñanza positiva” a pensarse en éste como una *“posición abstracta e inflexible”* conexasmente ligada al cambio del concepto de dogma (originariamente entendido como “certeza” en oposición a la doxa u opinión). La constitución de la doctrina en la Iglesia Católica fue progresiva, los Sínodos y los Concilios cumplieron la misión de analizar y contrastar el cúmulo de interpretaciones cuando las mismas adquirirían cuerpo en la sociedad. Esta labor constante se ha realizado con respecto a la Biblia y a los variados documentos emitidos por los Papados; los intelectuales - teólogos, maestros – además de las narraciones circulantes producto de la tradición oral. Al mismo tiempo, esta actividad ha ido confirmando y conformando el llamado “Magisterio de la Iglesia” como base elemental para la comprensión, considerada adecuada, de las Escrituras. A su vez, esta acción rescató a la Iglesia Católica del peligro de los fundamentalismos surgidos por la Reforma Protestante, cuyos grupos representativos trataban de sostener algunas certezas para evitar el efecto atomizador de “la libre interpretación” propuesta por Lutero. El cuerpo de conclusiones emanadas de este modo ha ido configurando el llamado cuerpo Doctrinal de la Iglesia, aún en sus expresiones más sencillas pensadas para las masas católicas. De tal manera, ha surgido el compendio de la fe o Credo. (...) “El cristianismo es siempre testimonio de un hecho, que fundamenta lo que se cree. ...Los Apóstoles hablaron de lo que habían experimentado empírica y sensiblemente, en un encuentro real con el misterio de Jesús. Esta experiencia real forma parte esencial de la estructura de la fe, y debe por lo tanto repetirse en cierto modo en cada cristiano para que pueda hablarse en él de fe auténtica... La predicación apostólica no basaba su fuerza en la excelencia de la doctrina enseñada (en contraposición a otros cuerpos de doctrina), sino en lo sucedido y comprobado por infinidad de testigos. Incluso los textos de mayor apariencia doctrinal —por ejemplo, las epístolas paulinas— sólo adquieren su sentido pleno si son iluminados a partir de una experiencia de fe fundante —en el caso de Pablo, su encuentro con Jesús mismo en el camino de Damasco” (Pool Scheuch, M.).

El deterioro de sentido en los siglos XIX y XX marcado por Williams, lleva a una concepción negativa o peyorativa de los conceptos de dogma y doctrina, estrechamente relacionada con el término ideología. Los autores que coinciden en la visión de la ideología como un medio de control social nos invitan a considerar particularmente el asunto de la interpretación de los significados que la constituyen, ya que el éxito o el fracaso de su afianzamiento como un sistema coherente depende en gran medida de la resolución del problema de las interpretaciones que solo se produce mediante la aceptación

de una palabra autorizada. Cerrando así nuevamente el círculo sobre la autoridad, ésta realiza su tarea de mediación, que es interpretación y enseñanza, manteniendo y revitalizando la doctrina debido a que los grandes cuerpos doctrinales se han hallado históricamente inmersos en la controversia y el conflicto por ser portadores del poder de los grupos dominantes en la sociedad.¹⁹

(...) EN LA GESTIÓN ACADÉMICA DE SUS UNIVERSIDADES

Buscar el origen de la Universidad antes de la Edad Media nos permite imaginar a Platón dialogando con sus discípulos en el Jardín de Academo cuatro siglos antes de Cristo o remitirnos a algunos antecedentes históricos como el caso del llamado Museo o Palacio de la Musas, ámbito de residencia y trabajo de profesores remunerados por el Estado al que concurrían estudiantes de distintos lugares del mundo y dónde se tradujo la “versión de los setenta” de la Biblia hebrea al griego por haber contado con la participación de setenta intérpretes, pero si bien en aquella ciudad de Alejandría fundada por Alejandro Magno a orillas del río Nilo, a principios del Siglo III antes de Cristo, se desarrollaron actividades universitarias, la Universidad más antigua nació en París, en la Edad Media a lo largo del siglo XII y fue la escuela catedral de París, la cuna de la Universidad, al menos en cierto sentido y conforme a lo que nos dice el Dr. Eduardo Martínez Márquez²⁰ para hablar de Universidad, por primera vez en la historia de occidente, deberíamos contar con tres elementos esenciales en su constitución: los profesores, los estudiantes y los administradores, aunados todos en el compromiso de trabajar por el horizonte común de la cultura.

¹⁹ Cf. La relación entre ideología, sociedad y educación analizada en el artículo “**Currículum e Ideología**” de Fernando P. Nápoli en **El fanal, Revista del CESEC**, Vol.I, N° 0, Buenos Aires, Septiembre, 2001.

²⁰ S.J. Dr. Martínez Márquez, E. (1972): véase el punto 1° en “**La Universidad en su trayectoria**” en Universidad auténtica. Ediciones Depalma Buenos Aires.

Así, la Universidad no fue simplemente una escuela catedral o abacial más desarrollada, más frecuentada, que las escuelas ordinarias, fue un sistema escolar completamente nuevo que se estableció en París. Gracias al prestigio y a la acción personal de un maestro: Abelardo, que enseñó sucesivamente, primero en el claustro de Notre-Dame y después en el monasterio de Sainte Genevieve, adónde millares de escolares llegaban para escuchar la palabra del maestro y, también a causa de su situación central en el reino de Francia, se convirtió en un centro de gran actividad intelectual. Se había abierto una era pedagógica completamente distinta, existía un entusiasmo científico que arrastraba a esta ciudad a la población estudiosa de Europa. Millares de escolares confluieron en esta ciudad ávidos de instrucción, de tal manera que las escuelas de los establecimientos religiosos, iglesias o monasterios no fueron suficientes. Tal es así, que la mayoría de las escuelas desaparecieron muy pronto, con la única excepción de la escuela catedral de Notre-Dame, que se convirtió en el único centro intelectual de París, en el único centro de educación abierto a los seglares.

Al no poder dar respuesta a esta masa creciente de estudiantes se permitió abrir escuelas fuera de la catedral a maestros particulares, pero estaban obligados por la autoridad diocesana a residir en la isla o en los puentes del Sena. Durkheim nos dice que: “... la creación de estas escuelas constituyó una verdadera revolución que dio lugar a otra todavía más importante. Mientras las escuelas estuvieran encerradas en el recinto o en las dependencias de las catedrales o de los monasterios, no necesitaron dotarse de una organización especial; bastaba con prolongar hasta ellas la organización eclesiástica. Eran un órgano de la Iglesia, sometidas, por consiguiente, a los reglamentos y a la disciplina de la Iglesia. Pero, a partir de ahora, se va a encontrar fuera de la atmósfera eclesiástica un numeroso personal de maestros y alumnos; aunque todavía permanezcan, obligatoriamente, muy vinculados a la catedral, sin embargo son, en gran medida, independientes de ella; son laicos que llevan una existencia laica, sólo están sometidos a un control indirecto y lejano por parte de la Iglesia.” (Durkheim, 1986) ²¹

De esta forma nació una organización especial para esta nueva vida escolar, muy diferente de aquella que la edad media había conocido hasta entonces. Aparecieron las corporaciones medievales en todas las esferas de la actividad pública, los trabajadores de

²¹ Durkheim, É.(1986): **Historia de la Educación y las Doctrinas Pedagógicas**. Ediciones de la Piqueta, Madrid.

una misma profesión se relacionaban unos con otros en asociaciones duraderas suficientemente poderosas que podían conseguir que el poder les garantizara el derecho a existir; naturalmente, ese derecho implicaba un monopolio. Por lo tanto, los maestros se organizaron en corporación. Entre 1150 y 1180 comenzó esta asociación a tener una forma bastante definida y en 1210 la sociedad de maestros se dotó de estatutos regulares y escrito, de este modo la Universidad comenzó siendo únicamente una corporación de maestros.

Así se creó, pero Durkheim comenta: “...lo que dio su fisonomía propia, lo que le obligó a hacer rápidos progresos fue la guerra que sostuvo contra otro cuerpo, muy poderoso, del que, en cierto sentido, procedía: este cuerpo era la Iglesia. Porque aunque los maestros se establecían ahora fuera de la catedral, conservaban vínculos con ella que sólo podían romperse tras una lucha de varios siglos”. (Durkheim, 1986) ²²

Para entender esta lucha, debemos explicar cómo estaba organizada la enseñanza en el claustro de Notre-Dame, y también en las escuelas catedrales en general. Al principio, cada una de estas escuelas estaba bajo la vigilancia directa del Obispo. Era él quien nombraba a los maestros, muy a menudo confiaba la dirección pedagógica de la escuela a un maestro particular, llamado maestro de escuela: magíster, magíster scholarum, caput scolae o scolasticus. Este maestro de escuela no tenía más autoridad que aquella que le delegaba el obispo, hasta el siglo XII, momento en el cual sus poderes aumentaron, debido a que los obispos no podían llevar la responsabilidad administrativa de tantas escuelas que surgían en dicho período. Por lo tanto, le encargaron a este maestro la tarea de elegir y nombrar a otros y entregar, a los que lo merecieran, el derecho a enseñar: la licencia docena. De esta forma su rol cambió, en adelante él concedía o rehusaba la licencia a los candidatos a maestros en toda la superficie de la circunscripción, que dependía de la iglesia o de la catedral a la que estaba vinculado. Esta función, nueva y considerable, era generalmente desempeñada por el Canciller de la catedral, como era el caso de París y esto se explica porque el canciller era el archivero, lo cual exigía cierta instrucción: “...la licencia y el inceptio (primera forma de doctorado) eran pues dos grados, necesarios que había que conquistar para poder ejercer realmente el magisterio” (Durkheim, 1986) ²³

²² Durkheim, É. (1986): **Op. Cit.**

²³ Durkheim, É.(1986): **Op. Cit.**

El Canciller otorgaba o rehusaba las licencias a su criterio, por lo tanto podía rehusar la de un candidato cuyos maestros consideraban muy digno o viceversa. Los juicios que emitía se sancionaban con la pena de excomunión. Los maestros no soportaban esta intromisión de alguien que no era de los suyos y a su vez no tenía la autoridad de la competencia. Por lo tanto los maestros, para liberarse de este personaje decidieron unirse, eran numerosos, y su ascendiente moral crecía, rechazaban la entrada de los que le imponía, no procedían a su inceptio o amenazaban con la suspensión de las clases, esto acarrea graves perturbaciones que el Obispo no dejaba de temer. Para no ser destruida por esta vieja organización episcopal, la corporación de maestros pide ayuda, a un poder lejano y, especialmente, religioso: el Papado. Éste la protegió y la ayudó contra la Catedral. Los maestros aprovecharon esta defensa, al menos durante el primer siglo de existencia corporativa. Por sucesivas bulas, a pedido de los maestros, el canciller vio limitados sus poderes; en 1212 se le obligó a otorgar la licencia a todo candidato que fuera presentado como digno de ese grado por un cierto número de maestros.

¿Por qué se produce esta alianza entre el cuerpo enseñante y el Papado?. ¿Por qué la Universidad fue a poner su organización todavía rudimentaria al amparo de la Santa Sede y ésta la tomó bajo su protección?. La relación entre estas dos fuerzas morales se dio ya que las escuelas de la Edad Media, sobre todo la Escuela de París, tenían un carácter internacional y pertenecían al mundo cristiano. La licencia obtenida en París, implicaba el derecho a enseñar en todo tipo de países: jus o licentia ubique docendi. Al doctor de la Universidad de París se lo consideraba como un doctor de la Iglesia universal: Doctor universatis ecclesine, pues, París era la capital intelectual no sólo del reino sino de toda la cristiandad. En la Edad Media el mundo cristiano reposaba sobre tres columnas: sacerdotium, imperium, stadium (sacerdocio, imperio, enseñanza). El sacerdocio tenía su sede en Roma; el poder temporal (imperium) estaba en manos del emperador y la enseñanza tenía su centro en París y, como vemos, pertenecía a la sociedad cristiana en su conjunto, no a una sociedad particular, por lo tanto, porque estaba naturalizada su vinculación con el poder supremo que dominaba al universo cristiano, el Papado.

Relevante resulta resaltar, en esta relación, el hecho de que la Universidad medieval no poseía patrimonio, estaba exclusivamente constituida por un grupo de personas sin activo común y esto le permitió, cuando se encontraba en conflicto con las autoridades eclesiásticas y laicas, responder con huelgas, suspensión de lecciones o directamente con su alejamiento.

De este modo, la Universidad comenzó siendo una agrupación de individuos y no una agrupación de enseñanzas, expresaba la solidaridad de los maestros y luego vendría la de las enseñanzas. La palabra Universitas no solamente significaba corporación cuando se trataba de la sociedad de los maestros, sino otras corporaciones también, de esta manera, por sí mismo, este término no tenía un sentido escolar y pedagógico en modo alguno. Se decía: Universitas magistrorum et scholarum o Universitas studi; la palabra Studium, se empleaba más para indicar la vida pedagógica que se desarrollaba en el seno de la corporación. Durkheim nos plantea una discusión apasionante: ¿fue la Universidad un cuerpo laico o eclesiástico?. Nació fuera del ámbito religioso desde que las escuelas se establecieron fuera de la catedral y desde que comenzó a existir encontró en el clero secular y regular, dos fuertes adversarios. En 1250, los franciscanos y los dominicos, quienes subrepticamente aspiraban a absorber la enseñanza teológica, obtuvieron el apoyo del Papado para sustraerse a los reglamentos y usos de la Universidad.

Otro tema notable para destacar era el referido a los laicos. Éstos eran admitidos en todas las enseñanzas, menos en teología, pero ésta era una muy pequeña minoría en el conjunto de la Universidad. Durkheim nos dice que: “... había al menos una enseñanza de la cual todo religioso estaba excluido, ya fuera secular, ya fuera regular, y otras dos, una de las cuales era la más importante de toda la Universidad, que no podían dar los regulares, eran Derecho y las Artes liberales. Los maestros prestaban juramento a este respecto, estaban obligados a jurar que no admitirían a ningún religioso a un examen, cualquiera que fuese: “Nuttum religiosum cujuscum que fuerit professionis recipietis in aliqua examinatione” (Durkheim, 1986)²⁴.

Debemos analizar que su relación con la Santa Sede la convirtió en un órgano de la Iglesia universal y esto permitió que tanto maestros como estudiantes gozaran de importantes privilegios ya que cualquier servidor, y por tanto sin tener órdenes, era inviolable para la

²⁴ Durkheim, Émile: **Op. Cit.**

justicia secular y sólo respondía a tribunales eclesiásticos. “La Universidad medieval fue una mezcla de laicos con que conservaban en parte la fisonomía del clero y eclesiásticos que se habían laicalizado. La Universidad fue el órgano de una filosofía llamada escolástica, cuya característica fue interpretación mutua de razón y fe en un mismo sistema de ideas dónde una y otra son inseparables. No se trata de yuxtaponer la razón al dogma sino de introducir la razón en el dogma, de racionalizar la fe” (Durkheim, 1986).

Entramada, de este modo, en su contexto histórico la Universidad Católica Medieval llegó a su fin. En 1793, durante el proceso posterior a la Revolución Francesa, fue abolida la Universidad de Paris y esta situación preparó el camino para el nacimiento de la Universidad Moderna que fuera dada a luz por la presencia de un nuevo actor surgido en el imaginario social y pedagógico de la época, el Estado educador. Este hito de profunda transformación se plasmó en el pasaje forzado de la autoridad de la Iglesia al Estado y en los rasgos napoleónicos de la nueva universidad, que no dejaron de profundizarse en el transcurso histórico hasta nuestros días, la secularización²⁵, la profesionalización y la ruptura de la antigua unidad interna en la diversificación académica de las facultades.

²⁵ Nota de la autora. Cuando hablamos de secularización lo hacemos en los términos etimológicos, del latín “siglo” o “mundo”. Siguiendo a González Carvajal, L., también, en oposición a Iglesia, en la demarcación de un territorio “material y simbólico” para aquellos que ocupaban los lugares en el orden jerárquico eclesiástico o en el orden estratificado de la sociedad humana. Cf. Op. Cit.

NACIMIENTO DE LA UNIVERSIDAD EN NUESTRO TERRITORIO

En nuestro país, la educación superior que se inició en 1613, en Córdoba, cuando el obispo diocesano Fray de Trejo y Sanabria efectuó una donación destinada a sustentar con sus rentas cátedras de latín, artes y teología. El establecimiento fue autorizado a conferir grados universitarios por el Papa Gregorio XV y elevado a la categoría de Universidad por el rey Felipe III en 1622. Fue confiada desde su nacimiento a la compañía de Jesús hasta su expulsión. En el año 1800, luego de una larga lucha entre la Orden Franciscana, que había sucedido a los Jesuitas en la conducción universitaria cordobesa, y el clero secular, el monarca español decidió a favor de este estamento. Dicha resolución, que recién se aplicó por orden del virrey Liniers en 1807, supuso un proceso de secularización²⁶ y una mayor dependencia del Estado²⁷.

En 1909 se crean los Centros de Estudiantes Católicos, donde, recordó el Dr. Julio Cesar Gancedo el 12 de abril de 1978, durante las jornadas festivas del Veinte Aniversario de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires (UCA): “los jóvenes buscaban a sus maestros, como aquellos estudiantes medioevales”. En 1910 se inauguró la Universidad Católica de Buenos Aires, tan anhelada por los obispos, decididos a combatir la hegemonía del positivismo en las aulas universitarias, formando una clase dirigente imbuida de la concepción católica de la vida y del orden temporal. Su actividad fue interrumpida en 1920, los motivos de esta breve vida se explican por el hecho de que

²⁶ Nota de la autora. Este proceso debe comprenderse en diversos planos: en el plano jurídico-territorial en cuánto pasaje de bienes de la Iglesia al Estado (regulaciones testamentarias y matrimoniales; registros notariales de nacimientos y decesos; inmuebles); en el plano eclesial en cuánto pasaje de los clérigos a la condición laical; en el plano cultural en cuánto a las múltiples tareas que fueran ejercidas por la Iglesia (educación; salud; ayuda social, por ejemplo) que comenzarían a realizarse por medio de la organización social y sus instituciones.

²⁷ Bertocchi, N. B. (1987).: **Las Universidades Católicas**. Centro Editor de América Latina S.A., Buenos Aires.

no obtuviera el reconocimiento legal de los títulos que expedía por parte del Estado, pero además, la Iglesia no era capaz de contrastar el viento secular que dominaba las Universidades en el plano cultural e intelectual.

Pero, el proceso continuó su curso, acumulándose iniciativas. En 1922, se crearon los Cursos de Cultura Católica; el cardenal Juan Carlos Aramburu los recordó en las citadas jornadas y el Doctor Julio C. Gancedo manifestó también en esa oportunidad: (...) “no es de extrañar que los Cursos de Cultura Católica se convirtieran en el germen y la semilla de la cual surgió, llena de vida y energía, la Actual Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires”. El sentido de estos Cursos “fue el de complementar la formación científica y profesional de la universidad oficial con una enseñanza católica seria y elevada”, según establecen escritos históricos de los Cursos para el Dr. Tomás Casares, interventor de la Universidad de Buenos Aires, durante los gobiernos del General Pablo Ramírez y del General Juan D. Perón: “Los Cursos de Cultura Católica intentaron corresponder a lo que la Iglesia quiere que sea, en la vida de la fe, la vida de la inteligencia”²⁸. Estos Cursos fueron desprendimientos del cursillismo que nacieron en España luego de la Guerra Civil, impulsados, durante el gobierno del general Francisco Franco. En 1923 se presentó en el Congreso el “Proyecto Alvear”, éste trataba de dar un marco legalista para el ejercicio de los profesionales nacidos en estas Universidades, y por consiguiente, dar la posibilidad de crear Universidades Privadas, basándose en las conclusiones producidas en 1910, a raíz de concretarse el primer Congreso Pedagógico Nacional. Norberto Bertocchi manifiesta: “Nuevamente aparecía el argumento de la libertad de enseñanza, basada en una particular interpretación de la letra de la Constitución Nacional, pero, que en este caso, los alcances se extendían hasta el derecho de la universidad privada a conceder grados y títulos profesionales”. En 1941 Julio V. González presentó otro proyecto de características similares a los anteriores. La Unión Cívica Radical (UCR) en oposición al partido gobernante, el peronismo, introdujo un proyecto pro-universidad privada. Para destacar, mencionamos el cambio rotundo de política de la UCR, que al comenzar su gestión en 1983-84, se destacó por el decidido enfrentamiento contra estas Universidades, que “persiguen un beneficio económico, en detrimento del bien

²⁸ Bertocchi, N. B. (1987): **Op.Cit.**

social que deberían significar para el pueblo, como las universidades del Estado”, según declaraciones de dirigentes de Franja Morada²⁹. El presidente Juan Domingo Perón decidió la intervención de las Universidades, a través del decreto 12.195/46 y en el año 1947 sancionó la ley 13.031, donde ubicaba a la Universidad bajo la tutela del Estado. Durante ese año se creó la Universidad Libre de Buenos Aires, bajo el auspicio del Doctor Alejandro Ceballos y en 1956 la Facultad Universitaria de Filosofía, continuación del Instituto Superior de Filosofía, creado el 8 de junio de 1944 por el Padre Enrique B. Pita, Rector del Colegio Máximo en la localidad de San Miguel. Este Instituto tuvo como sede el Colegio del Salvador, contando para ello, con la bendición del Rector del colegio, Padre Andrés Linardi. Los docentes fueron, en su mayoría Padres de la Orden de los Jesuitas, como Ismael Quiles, Avelino I. Gómez Ferreyra, Fernando Pérez Acosta, Antonio Onnis, Juan Berro García y Juan A. Bussolini, y su primer Decano sería el autor de la idea, el Padre Jesuita Enrique B. Pita. Este Instituto Superior se había convertido en el intento más concreto en la carrera de la Iglesia por alcanzar su tan preciada Universidad. Esta iniciativa contó con un especial éxito en la recepción de alumnos de otras Universidades estatales que buscaban una formación espiritual para enriquecer su formación profesional. Esta situación alentó al cuerpo docente, a las autoridades del Instituto y del Colegio del Salvador, para alcanzar la concreción de la Universidad Privada y Católica. Esta idea se canalizó con mayor rapidez ante la designación del Padre Enrique B. Pita como Obispo provincial, en enero de 1954, y al asumir el Decanato vacante el Padre Ismael Quiles, quien tomara la decisión suprema.

Ya se había concretado la reunión cumbre del Episcopado Nacional, con la presencia de todos los Obispos argentinos, donde se había determinado crear, lo antes posible, la Universidad Católica Argentina. Los tiempos políticos que corrían, tras el golpe que trajo a la llamada revolución libertadora, eran propicios para tales creaciones. Por eso, en mayo de 1956, mientras se conocen las conclusiones del encuentro cumbre de los Obispos “para que, según la palabra episcopal, mediante el pensamiento y la investigación profunda y objetiva sea un

²⁹ Bertocchi, N. B.(1987): **Op.Cit.**

centro de alta cultura, ciencia, arte y técnica que contribuya a vigorizar la inteligencia a la luz de Dios”³⁰, el Padre Ismael Quiles transforma el Instituto Superior de Filosofía en la Facultad Universitaria, imprimiendo todas las recomendaciones del Episcopado en materia de educación universitaria.

Ese mismo año, el Ministro de Educación de la Nación, Doctor Atilio Dell’Oro Maini, da a conocer su posición a favor de la creación de las Universidades privadas, con la debida legalidad de sus títulos y grados. Curioso dato, es que el título de Doctor en Derecho de este Ministro le fue concedido por la Universidad Católica de Buenos Aires, que funcionó entre 1910 y 1920. Dell’Oro Maini, elaboró un texto por el cual se restablecía la autonomía a las Universidades Nacionales donde se hallaba enquistado el laicismo y el espíritu de la Reforma del ’18, pero se arrogaba la autoridad de permitir la creación y funcionamiento de Universidades Privadas, fundamentalmente, confesionales. En mayo de 1956 las revueltas estudiantiles provocaron la renuncia del Ministro y el Gral. Eugenio Aramburu transfirió el asunto al gobierno constitucional, sin derogar ni reglamentar el famoso artículo. El Doctor Arturo Frondizi había incluido la libertad de enseñanza como uno de los factores más importantes de su plataforma para las elecciones de 1958; desde las páginas de la Revista “Qué”, de propiedad de Rogelio Frigerio, el 25 de junio de 1957 se declaraba: “todos los que quisieran impartir enseñanza, ya fuera por razones técnicas o religiosas, deberían poder hacerlo en igualdad de condiciones con el propio Estado; esa postura había sido respaldada por una mayoría importante del pueblo, razón por la que la libertad de enseñanza constituye una expresión nacional, animada de espíritu democrático y negadora del espíritu monopolista que pretende uniformar las creencias desde el poder”³¹. Estas promesas se convirtieron en realidad, desde la letra de un proyecto legislativo impulsado por el diputado de la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI), el Doctor Horacio Domingorena, autor y defensor del artículo 28 de la ley que permitió el surgimiento de Universidades Privadas sin ningún control del Estado, afectando el criterio laicista de la

³⁰ Bertocchi, Norberto B.(1987): **Op.Cit.**

³¹ Albergucci, R. H.(2000): **Educación y Estado. Organización del Sistema Educativo.** 2ª edición, Editorial Docencia, Buenos Aires.

educación y el monopolio estatal de la enseñanza. Mientras que, los estudiantes apoyaron masivamente la postura de las Universidades laicas y estatales, en contra de las privadas y confesionales; en una de tales movilizaciones 250.000 personas se congregaron en la Plaza de los Dos Congresos. Durante el debate legislativo a favor de la educación libre estaban, entre otros Monseñor Antonio José Plaza, quien fundó posteriormente la Universidad Católica de La Plata; el doctor Raúl Matera, el profesor Antonio Salonia y Rogelio Frigerio. Por la enseñanza laica se encontraban los Rectores de las Universidades Nacionales, Risieri Frondizi, Oberdan Caletti, Pascual Calavita y José Peco y otros. Finalmente, el Congreso Nacional dictó la ley 14.557 llamada Ley Domingorena, derogando el Art. 28 del decreto-ley 6.403 y reformulándolo, fijó las nuevas condiciones para el funcionamiento de las Universidades Privadas, con aptitud para graduar profesionales, sin aporte estatal y bajo la aprobación y control del Estado.

En febrero de 1959 el presidente Frondizi reglamentó el Artículo 28 de la ley 14.557, creando a través del decreto 1.404, la Inspección General de Enseñanza Universitaria Privada, que tenía a su cargo el control gestor de las Universidades Privadas. Esta dependencia estatal nunca funcionó como lo establecía el decreto presidencial, sino autorizando a la creación constante de Universidades no estatales, siendo en su mayoría de carácter confesional, dependientes del Episcopado Nacional. Así, el 20 de agosto de 1959, por decreto N° 10.035, fue creada la Universidad Católica de Córdoba (UCC); el 2 de noviembre, por decreto N° 14.397, la Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires (UCA); el 8 de diciembre, por decreto N° 16.365, la Universidad del Salvador (USAL) y el 15 de agosto de 1960, por decreto, la Universidad Católica de Santa Fe (UCSF). Durante la gestión del gobierno del Dr. José María Guido, estas cuatro Universidades decidieron unirse para formar el Consejo de Rectores de Universidades Privadas (CRUP) y nombraron como titular del mismo a Monseñor Octavio Derisi³², Rector de la UCA. En el lapso comprendido entre los años 1962 y 1968, durante los gobiernos del Dr. José María Guido y del Gral. Juan Carlos Onganía, respectivamente, se establecieron ocho Universidades Privadas más. El Doctor Avelino Porto manifestó: “Pero

³² Véase “Nómina de Presidentes” cito en **Consejo de Rectores de Universidades Privadas: Historia de las universidades argentinas de gestión privada: 45° aniversario**, p.24, 1° ed. Buenos Aires: Dunken. 2003

es la aparición de la Ley Universitaria para el sector no estatal, sancionada en el año 1968, la que provoca un giro en el cuerpo académico”.³³

La ley 17.604 institucionaliza la presencia de Rectores en la actividad educativa argentina, al reconocer su existencia como entidad representativa de las universidades privadas, y le encomienda la responsabilidad del planeamiento y acción del sector privado en calidad de organismo asesor del Estado Nacional entre otras diversas funciones. De esta manera, llegan a integrarlo veintiséis Universidades en los inicios de la década del 1970³⁴. Esta ley fue sancionada durante el gobierno de Onganía, en 1968, siendo el ideólogo de la misma el ministro del Interior el Doctor Guillermo Borda. Éste último, fue fundador de las Facultades Universitarias del Salvador, continuación del Instituto Superior de Filosofía, en 1954, miembro del consejo directivo de dicha Universidad y docente titular de la UCA. Esta Ley que rigió desde 1967 hasta 1995, incluyendo su decreto reglamentario 8.472 de 1969 tuvo especial significación para el ámbito privado. Se amplió lo dispuesto en el artículo 28 de la ley 14.557 y se estableció un sistema de autorizaciones provisionales que permitía que al cumplirse quince años de la creación de la Universidad privada, ésta estuviera en condiciones de otorgar títulos académicos y habilitación provisional sin control del Estado.

Las propuestas contrarias, manifestadas en los debates sobre la ley 24.521, que derogó las leyes de facto, estuvieron sometidas a una fuerte presión por parte de los Rectores de Universidades privadas que no deseaban perder los privilegios obtenidos durante aquel período.

³³ Véase entrevista, en la historia del CRUP, al Dr. Avelino Porto (2003): **Op.Cit.**

³⁴ Bertocchi, N.B. (1987): **Op.Cit.**

CAPÍTULO II

LA UNIVERSIDAD CATÓLICA Y EL ESTADO EN NUESTRO PAIS

DE LA ORGANIZACIÓN NACIONAL Y LA FORMACIÓN DEL SISTEMA EDUCATIVO

Harían falta tres generaciones para que la organización nacional del Siglo XIX tomara cuerpo y se plasmara en realidades tangibles y contradictorias. El ideario proclamado por Esteban Echeverría el 8 de julio de 1838 con motivo de la fundación de la Joven Argentina o, mejor conocida como, Asociación de Mayo resume el programa que esta generación proponía para llevar a cabo la organización que, según sus puntos de vista, había fracasado en el accionar de sus padres generacionales los hacedores de la Revolución de Mayo y que la historia mostró podría ser puesta en marcha, recién, por una tercera generación, la del '80, después de la batalla de Caseros y con el impulso de la Constitución de 1853. Aquellas palabras pronunciadas por Echeverría: ... “Asociación, Progreso, Fraternidad, Igualdad, Libertad, Dios, Vida, Trabajo, Honor, Identidad, Dignidad, Justicia, Derecho, Paz, Equidad, Verdad, Bien” representaban los pilares sobre los que descansaría la Ley Suprema de la Nación y que simbolizarían, a partir de aquel momento, el proyecto fundante de la nueva Nación y junto con éste, también, el del conflicto profundo de la génesis y desarrollo de nuestro Sistema Educativo. Las tres generaciones constructoras del sueño de la Nación naciente estaban compuestas por hombres pertenecientes a una élite forjadora de una conciencia de círculo privilegiado que, aún con fuertes compulsas internas, promovía en sus miembros el supuesto de ser capaces de ejercer el poder y llevar a buen puerto las cuestiones públicas. Vivían en un país rico en potencialidades pero pobre y bárbaro, a la vez, y aunque diferían entre sí filosófica y políticamente, estaban unidos por la certeza de que por fuera de este círculo se hallaba la insignificancia y la inferioridad del vulgo así como también el remedio eficaz para su ignorancia: la educación. Algunas palabras de Echeverría son elocuentes en este sentido: “Para emancipar las masas ignorantes y abrirles el camino de la soberanía, es preciso educarlas. Las masas no tienen sino instintos: son más

sensibles que racionales; quieren el bien y no saben dónde se halla; desean ser libres y no conocen la senda de la libertad".³⁵ Este Romanticismo en los medios e Iluminismo en los fines, según Oscar Terán (2000), significa que aquellos intelectuales aceptaron los ideales Iluministas de civilización (unitarismo) pero rechazaron su capacidad técnica. Además sentían la necesidad, quizás aún a su pesar, de comprender la densidad medular de la realidad americana en la manifestación de su barbarie (federalismo).

Habiendo llegado a este punto, debemos hablar del Positivismo. Cabe indicar, que no hay una estricta concordancia entre distintos autores en cuanto al lugar que este pensamiento ocupó para los hombres de la época. Tampoco, cual fue su verdadero traslado de bases científicas y filosóficas hacia las fuentes de la Pedagogía Hegemónica Fundante. Vale la pena detenerse en este análisis. La *Weltanschauung*³⁶ configurada de manera poco original, por la "copia" ecléctica de teorías elaboradas para explicar otras realidades, fue un factor común en la mentalidad epocal que otorgaba así sentido a sus acciones. Siguiendo el pensamiento de Alberini (1934)³⁷ podemos explicar la relación citada entre Romanticismo en los medios e Iluminismo en los fines anteriores a una, más tardía y desdibujada, influencia Positivista. ¿Por qué el Romanticismo?: por oposición. Porque repudiaban el poder de la razón sostenida por el Iluminismo Francés como única fuente de los valores y de las leyes. Además, mantenía que ésta se imponía a la Historia que era considerada, en muchos casos, como mera superstición y despotismo. Otro punto de discordancia era la idea sobre el Progreso. Para los Iluministas se sustentaba en el espíritu de una utopía revolucionaria y el atomismo social. En su lugar, los Románticos crearon la doctrina historicista sobre el progreso basados en la reacción del anti-enciclopedismo representado,

³⁵ Echeverría, E.(1915): **Dogma socialista**. La Facultad (Biblioteca Argentina, vol. II), p.187. Buenos Aires.

³⁶ Nota de la autora. Ésta debe ser comprendida como la totalidad de interpretaciones del mundo y de la vida en el mundo (un problema de conocimiento); la totalidad de los valores según los cuales vivimos (un problema de voluntad). *Weltanschauung* se refiere a cuestiones últimas, a decisiones universales generales. Esta incluye la actitud religiosa, política, epistemológica o moral de los individuos. Cf. la definición de Werner Sombart (1939) en "*Weltanschauung, Science and Economics*", *The Examiner*, Vol II, N° 3.

³⁷ Alberini, C.(1934): "**La metafísica de Alberdi**" publicado en los Archivos de la UBA, año IX, tomo IX, junio-setiembre.

entre otros, por Herder, Quinet y Cousin difusores en Europa del panteísmo historicista que tuvo enorme influencia en nuestros pensadores como, por ejemplo, en Sarmiento. Desde esta perspectiva, el progreso no se imponía a la historia sino que era propio y connatural a ella y la humanidad no era trascendente a la Nación sino inmanente a ésta y, como afirmara Echeverría "la Nación era sagrada". La naciente mitologización de la organización se apoyaba en las ideas sobre la reforma social que, a su vez, estaban sustentadas por ideas: políticas liberales oligárquicas; liberales democráticas; teocráticas y socialistas utópicas (hay que destacar que la palabra socialista nada tenía que ver, todavía, con ideas colectivistas sino que era utilizada como sinónimo de lo social en sus versiones anti Rousseauiana y de reformismo político democrático). Un ejemplo sintetizador de estas visiones fue el de las "Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, derivados de la ley que preside el desarrollo de la civilización en la América del Sud y del tratado del Litoral de 1831" de Alberdi. Esta obra representaba la organización instrumental del progreso admitiendo en el federalismo una realidad argentina. La soberbia unitaria no había llegado a este grado de comprensión con la que había que contar. Se veía en Rosas la clara manifestación del "instinto silvestre" en detrimento de la inteligencia pero había que comprender la barbarie. Para poder dominarla y protegerla con un paternalismo a ultranza, transformando la voluntad popular en razón popular a través del cumplimiento de la ley del desarrollo universal. Terán (2000) sostiene que el Facundo de Sarmiento evidencia este esfuerzo de comprensión. Es, justamente, en esta cuestión dónde surge que su conceptualización romántica de evolución no era exactamente positivista. Alberini (1934)³⁸ sostiene que se ha confundido al positivismo con la parte empirista inherente al Historicismo. Éste último, implica una teoría teleológica de la historia sosteniendo, por ejemplo, los siguientes principios: la existencia de Dios y de un orden divino (expresados en la Constitución de 1853); la teoría historicista del progreso; un dualismo cuerpo-alma y la libertad en su carácter esencialmente cristiano. En estas aseveraciones existe una coincidencia con lo que propone Inés Dussel (2001) cuando dice: "Sostendremos que, en su "traducción" a una propuesta escolar en las pedagogías triunfantes de

³⁸ **Ibíd.**

fin del siglo pasado, el positivismo, lejos de ser el elemento dominante, pasó a coexistir con elementos de otras formaciones discursivas, muchas veces contradictorias entre sí".³⁹

Entonces, debemos comprender que estas tres generaciones fueron portadoras de una red, compleja y no siempre coherente, de pensamientos, acciones y sentimientos. Estos hilos que las unían y las diferenciaban guiaba sus convicciones; creencias; vocaciones; admiraciones; e incluso, modas y que todo esto fue marcando los avances y retrocesos constantes en la orientación de sus políticas y en la toma de sus decisiones.

Estos hombres promovían un nacionalismo universalista dónde solo tenían lugar los que debían ser iguales. Era una concepción que no admitía las diferencias y deseaba imponer una nación política por sobre una nación cultural, de allí la denominación de constitucionalista otorgada a este nacionalismo. De este modo, el Estado Nación tendería a la unificación, el centralismo y la burocracia. Las condiciones para alcanzar esas premisas eran básicamente que los ciudadanos comprendieran y acataran con rapidez los discursos y las normas establecidas. Por lo tanto, que hablaran una misma lengua, que compartieran un mismo sistema de valores y que respondieran a leyes más arbitrarias y con una lógica distinta que las leyes de la cultura. La tercera generación, la del '80, terminará de hacer cumplir este proyecto que llevó un siglo de gestación y desarrollo. Muchas contradicciones internas pueden mencionarse sobre esta generación, por ejemplo, el Santos Vega de Rafael Obligado, quién fuera uno de los fundadores de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Allí, el autor no deja dudas de que el gaucho debía ser desintegrado por el progreso, pero también hacía público su arrepentimiento sobre esta certeza cuándo, años más tarde, en su poema Protesta decía en la cuarteta 11: "Porque llamáis al derribar, progreso, progreso al golpe de esa garra fría, por cuanto muere y cuanto amé, por eso os echo a todos la protesta mía". O, en la correspondencia dirigida a Roca por Eduardo Wilde dónde le expresaba su entusiasmo por el país, con estas palabras "¡Adelante, adelante!, haremos de Buenos Aires la Atenas de Sudamérica"⁴⁰.

³⁹ Pineau, P; Dussel, .I. y Caruso M.(2001): **La escuela como máquina de educar Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad.** p.53. Paidós Cuestiones de educación, Argentina.

⁴⁰ Terán, O. (2000): **Cátedra de Pensamiento argentino y latinoamericano.** UBA.Buenos Aires.

La modernización era un norte orientador difuso, en aquellos tiempos, debido a la resistencia de algunos miembros de la misma generación que tenían una "percepción de anomia patriótica"⁴¹, inspirados en el concepto Durkheimniano. El paisaje urbano se transformaba, Buenos Aires – Atenas vivía un notable crecimiento demográfico, los trenes empezaban extenderse, la obra edilicia cambiaba el rostro de la ciudad hasta ese momento colonial y bárbaro, por otro moderno y civilizado, pero este desenfreno progresista y europeizante no era un verdadero reflejo de la realidad. En 1890 se creó una Comisión de la Banca y el Comercio para estudiar las causas de la profunda crisis económica que estaban atravesando y concluyendo en su informe que la raíz de esta situación se hallaba en "la epidemia moral que llamaremos fiebre de progreso".⁴² Al mismo tiempo, siguiendo a Terán (2000), podría decirse que a fines del siglo XIX existían en Europa tres culturas intelectuales que influyeron y se vieron representadas en la estirpe del '80. Éstas eran la cultura literaria o estética, la cultura científica y la cultura sociológica. La literaria cumplió un papel preponderante en el reordenamiento del conjunto de representaciones simbólicas de la época que se hallaba en busca de una identidad propia. Esta demanda derivaría en el fortalecimiento de "lo nacional" como el aglutinante, necesario, para lograr la cohesión e integración social que se veían amenazadas por el proceso de secularización acelerado. En nuestro caso, se requerían respuestas rápidas. Debido a que, además de ser parte de un proceso macro, vivíamos de las puertas para adentro el impacto de la llegada masiva de la inmigración. Homogeneizar comenzará a ser la consigna entonces. En palabras de Ernesto Quesada, introductor de la Sociología moderna a la Argentina y primer profesor de Sociología, de esa cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, "las inquietudes de la élite hablan siempre de una sociedad excesivamente heterogénea"⁴³. Estaba presente el fantasma de que la diferencia y la diversidad podían torcerle el brazo a la gobernabilidad. Además, algunos extranjeros venían con identidades que podían

⁴¹ Terán, O. (2000) : **Op. Cit.**

⁴² Martiré, E. (1961): **El noventa en Lecciones y Ensayos**. UBA. Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, N° 1-2..

⁴³ Terán, O. (2000): **Op. Cit.**

competir, por eso debía crearse un clima de peligrosidad sobre sus propuestas e ideas. Un ejemplo, en este sentido, fue el del anarquismo cuyos principios desconocían y deslegitimaban la idea de patria. Todas estas ideas debían disciplinarse porque, según afirma Adriana Puiggros (1990) "el tipo de cohesión social de la Argentina nacido de la República Conservadora, estaba basado en la disciplina, en la relación entre los diversos rangos y el cruce entre ellos"⁴⁴. Pero la mirada de la élite no sólo recae en los distintos, sino también dentro de su propio círculo. Era hora de redefinirse como aristocracia sobre la base de las fuentes originales: el anti-hispanismo de Mayo, la idea del tutelaje sobre las masas que persistió y surcó, especialmente, a las dos últimas generaciones y la idea sobre un orden social y cultural. Terán (2000) cita a Miguel Cané como un claro representante de estas ideas fuerza. Para él la aristocracia debía tener linaje patricio, conciencia de un prestigio social positivo, un ser y un parecer reflejado en las virtudes (cultura y honorabilidad) y una fortuna que les permitiera poner distancia de "las pequeñas miserias que marchitan el cuerpo y el alma"⁴⁵. Según A.J.Perez Amuchástegui (1984), esa circunstancia de decirse nacidos en "cuna de oro" y de sentirse realmente superiores a la chusma, se origina quizás en una modalidad burguesa aparecida en Austria en el Siglo XVIII. Ésta fue esparcida por toda Europa, especialmente en Francia, en dónde hizo crisis en épocas de Napoleón III (1852-1870)"⁴⁶. Además, creía que la élite debía contar con espacios de formación que cumplieran la doble función de ser válvula de escape a la chatura de la vida diaria y tribuna de opinión, por eso, junto a Carlos Pellegrini fundó el Jockey Club Argentino (copia fiel de los ya existentes europeos) al que accederían "todos los hombres cultos y honorables"⁴⁷. De esta forma, Cané estaba dibujando con trazo firme el perfil de la clase dirigente y estableciendo las condiciones de pertenencia. Le temía, como muchos otros de su

⁴⁴ Puiggros, A.(1990): de **Sujetos, disciplina y curriculum en los orígenes del sistema educativo argentino**. Buenos Aires, Editorial Galerna, p.117.

⁴⁵ Terán, O. (2000): **Op. Cit.**

⁴⁶ Pérez Amuchástegui, A.J. (1984): Cito en p. 86 de **Mentalidades Argentinas 1860 –1930**, 6ª edición, Buenos Aires, EUDEBA.

⁴⁷ Terán, O. (2000): **Op. Cit.**

generación, a la propia decadencia, a convertirse en “mercachifles” y a perder los valores conservadores. Por eso, la nueva tarea para esta clase era totalizar todo aquello que la modernidad fragmentaba. Armonizar, crear un orden donde no lo había y conciliarlo con la libertad. Otra vez, aparecía allí el Romanticismo que buscaba rescatar la belleza y la armonía de la polis griega. Con esos parámetros se fundó en 1896 la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires de la que Cané fue decano. También, la Universidad de Buenos Aires respondía a esta lógica porque nació con vocación de gestar en sus claustros a los futuros cuadros dirigentes. Especialmente en la Facultad de Derecho, los Románticos del ‘37 crecieron en la fragua de instituciones educativas rivadavianas que supieron cobijar al sistema lancasteriano de enseñanza mutua antes del período constitucional, primero en el Colegio de Ciencias Morales y después en la Universidad. Allí, convivieron porteños como José Mármol o Vicente Fidel López compartiendo una misma experiencia cultural con otros del interior del país, como los tucumanos Juan Bautista Alberdi y Marco Avellaneda, entre muchos. En aquellas aulas se hizo visible la conciencia de pertenencia a una élite intelectual autónoma. Frente a los poderes constituidos de la sociedad: el Estado, La Iglesia y las corporaciones asumieron el deber de ser ellos quienes expresarían a la Nación en su conjunto. Otra vertiente, fue la de la Universidad de La Plata. En su Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades, se conjugaron la cultura estética y la cultura científica, traducidas en un positivismo comteano. Éste fue sustentado por el discurso de docentes como Víctor Mercante con quién se formara luego, en la Escuela Normal de Mercedes, Rodolfo Senet.

Todos estos esfuerzos por mantener una cohesión interna para retener el poder se vieron resquebrajados en los albores del Siglo XX. La diversidad de posiciones cismáticas fue irrefrenable, como el surgimiento de la disidencia Radical de la Unión Cívica, encabezada por Hipólito Yrigoyen, y el socialismo guiado por Alfredo Palacios. A partir de 1853, con el dictado de la Constitución, se instauró un período constante en cuanto a la legislación que afectó permanentemente al Sistema Educativo Argentino. Las ideologías reinantes de la época se instrumentalizaron en el Sistema de instrucción pública centralizado estatal (SIPCE) previo a la sanción de la Ley 1420 y lo hicieron, desde su espíritu fundacional, con las tres llamadas presidencias educadoras de Bartolomé Mitre, Domingo Faustino Sarmiento y Nicolás Avellaneda.

La cultura científica hizo pie en el sistema educativo corporizándose en el discurso médico. Los demás discursos de la época y las circunstancias concretas como fueron las epidemias que se sucedieron desde 1867 hasta 1887, contribuyeron a fortalecer este modo de concebir a la educación y a la estructuración de las instituciones educativas. El mesianismo positivista, quizás hipertrofia empirista del historicismo de acuerdo al análisis precedente, era uno pero no el único que marcaba direcciones y corrientes. Podemos distinguir entre el positivismo social que coloca a la ciencia como fundamento de un nuevo orden social y religioso. Y el positivismo evolucionista según el cual la evolución es fundamento de toda realidad natural y la expresión de un misterioso principio desconocido e infinito. Del primero se reconoce la influencia, en nuestro sistema, del pensamiento de Saint-Simon, Comte y Bentham (particularmente en Rivadavia ya que mantenían contacto epistolar fluido con éste y se manifestaba como un admirador de las ideas utilitaristas). Del segundo, corresponde citar la vertiente impregnada por las ideas de Spencer y Taine.

La estratificación social estaba signada por el concepto de enfermedad y derivaba en una cadena de razonamientos sobre sus causas, actores y vías para contrarrestarla, por lo tanto, la enfermedad del cuerpo biológico de ciertos grupos era enfermedad que afectaba a todo el cuerpo social y, a su vez, la enfermedad de ese cuerpo biológico era enfermedad moral que debía ser erradicada.

El Dr. José María Ramos Mejía hablaba sobre el factor determinante de la herencia psicofisiológica traída por los inmigrantes y cuyo compuesto heterogéneo “podía resultar en el progreso o en una lamentable confusión de tendencias e ideales”⁴⁸

La tendencia clasificatoria, propia de las Ciencias Naturales, era representativa de la versión paradigmática más científicista de la época. Se clasificaba: por la evolución; por la normalidad; por la adaptación; por la edad; por el medio pero, sobre todo, por la pertenencia social. El riesgo era que estos sujetos no aptos fueran portadores de un “daltonismo moral” que infectara a toda la sociedad sin remedio.

Si recordamos las palabras de Eduardo Wilde, ya mencionadas en este trabajo, a desear una Buenos Aires – Atenas le seguía, con una lógica de hierro, el desear formar “hoplitas” (del griego: soldado de infantería que usaba armas pesadas) de “opitas” (del quechua: tonto,

⁴⁸ Puiggros, A.(1990): *Ibíd.*, p. 125.

idiota); moldear una cultura superior sobre la base de una cultura inferior o fundar la civilización sobre la barbarie, de esta forma aquel círculo virtuoso de la moral moderna cerraba sin fallas. A su vez, las propuestas sobre cómo llevar a cabo este delicado proceso, por aquellos tiempos, sobraban. Se hablaba mucho sobre la Instrucción pública y se evidenciaba allí la influencia del fundador de la pedagogía científica, Juan Federico Herbart, un pensador alemán que sostenía que "la instrucción tiene por fin, como toda la educación, la virtud, o sea la fuerza de carácter de la moralidad" (49).

A su vez esta pedagogía sostenía la necesidad de la intervención estatal en la educación, hecho más que evidente en nuestro sistema, ya que el Estado necesitaba a la educación y la educación al Estado. En esta línea coinciden también los postulados Pestalozzianos propios de una pedagogía del romanticismo que, oponiéndose al naturalismo de Rousseau, se bosquejaban en conceptos como: equilibrio social y orden moral; naturaleza y sociedad; libertad y obediencia; educación popular para la regeneración social de las clases humildes. Estos pensamientos concordaban con la valoración que la intelectualidad hegemónica hacía sobre el sujeto pedagógico predominante: las masas. Así Joaquín V. González opinaba que "la educación de la masa, del pueblo, del ejército, es la gran tarea política-pedagógica de la época" (50). La problemática era recurrente las masas no eran un todo uniforme. Éstas presentaban la constante de la diferencia categorizada en desigualdad. En los discursos de comienzos del siglo XX aparecía ya citado el principio de organización propio de las sociedades modernas: el de clases y este conllevaba el reconocimiento de la movilidad social y la aceptación de que, tarde o temprano, miembros de esas masas ascenderían por influjo de la educación o del medio, ya latía de lejos e invisible para los ojos cegados por la ideología el germen crudo del populismo.

Es necesario señalar que a pesar de los cambios filosóficos, científicos, sociológicos, históricos, demográficos, políticos y económicos que se suscitaron durante cien años, las preocupaciones de los grupos de élite desde Mariano Moreno y Manuel Belgrano inspirados por la ideología de la Ilustración hasta la oligarquía de principios del siglo XX

⁴⁹ Luzuriaga, L.(1984): Cito en p.205 de **Historia de la educación y de la pedagogía**, 17ª edición, Losada. Buenos Aires.

⁵⁰ Puiggros, A.(1990): **Ibíd**, p.157.

un poco Romántica, un poco Positivista, un poco Liberal, un poco Iluminista, un poco Pragmática, un poco Anti socialista, un poco Funcionalista; refieren a lo que Karl Popper denomina: "la pérdida de una sociedad cerrada"⁽⁵¹⁾ ya que este derrumbe, aún promovido por ellos mismos como protagonistas, les planteaba problemas inéditos que intentaron cíclicamente resolver a través de la reacción marcada a fuego por una vuelta al status quo, una reconfirmación del sentimiento de autoridad natural y el apoyo, nunca olvidado, de la tradición. Esta misma reacción fue la que acalló las voces disidentes, de ese mismo período, como la de Carlos Vergara, quién miembro de una vertiente democrática radicalizada, se oponía con firmeza de convicción humanista a las corrientes normalizadoras imperantes desde el mismo nacimiento del sistema educativo. Pero las pedagogías libertarias que surgían dentro y fuera del seno del sistema tampoco lograban conciliar posturas porque aunque compartían una ética, una postura anticlerical y una lectura crítica sobre el maestro-tirano-ex esclavo devenido en burócrata y sobre el sujeto pedagógico-pueblo sometido y condenado a negar su propia cultura y a aprender la cultura superior del señor, se disgregaban en otros puntos nodales de la problemática: la corriente de Vergara y Barcos creía en el rol valioso de la familia, del Estado y de la religión (no de la Iglesia) para la educación; los anarquistas bregaban por la comunidad como centro educador básico, eran anti estatistas acérrimos pero auspiciaban la pedagogía bancaria en la verticalidad aunque auspiciaran la horizontalidad del vínculo pedagógico; los socialistas desnudaban crudamente la corrupción institucional, impulsaban leyes democratizadoras del sistema, introducían en el debate la problemática del género y se dejaban seducir por el modelo sarmientino; los comunistas creían en la fusión benefactora de las razas y valoraban a la inmigración como fuente enriquecedora de la sociedad.

⁵¹ Popper, Karl (1982): **La sociedad abierta y sus enemigos**, 2ª reimpresión. España: Paidós, p.173.

DE LA POLITICA EDUCATIVA Y EL PODER DE LA IGLESIA CATÓLICA

Estas luchas internas inherentes al mismo campo⁽⁵²⁾ sembraron cambios pero también alimentaron a la estrategia patriótica, iniciada por la oligarquía y representada por los grupos normalizadores, que se ocupó de crear las condiciones necesarias para la disolución de esta presencia opuesta al proyecto hegemónico de la élite, porque siguiendo el pensamiento de Alicia de Alba "...la educación no es en sí misma reproductora, conservadora o transformadora; el carácter que adquiere la función social de la educación está estrechamente vinculado con el o los proyectos socioculturales y político-económicos desarrollados en el seno de la sociedad, tanto en sus momentos de constitución como en los de su consolidación, desarrollo y transformación"⁽⁵³⁾.

El problema, de mayor resonancia en lo relativo a la política educativa, de la generación del ochenta fue sin duda el de la enseñanza religiosa. Durante el exilio, los intelectuales proscriptos de la época rosista habían percibido al catolicismo y a la Iglesia como elementos básicos del afianzamiento político de Rosas y de los caudillos del interior, recordemos a Facundo Quiroga, cuya consigna de lucha era: "Religión o Muerte". Desde la caída de Rosas, en adelante, la ofensiva a favor de la libertad de cultos fue ganando las principales batallas. En el debate de la convención Constituyente de 1853 se rechazaron las posiciones católicas que tendían a lograr la sanción, a nivel de principio constitucional, de la religión católica como religión de Estado. Lograda la libertad de cultos a nivel constitucional, los liberales intentaron eliminar la vigencia del catolicismo de las escuelas públicas. En ocasión de la discusión de la ley 1420 se produjo el abierto enfrentamiento entre los políticos católicos y los liberales. Las derrotas sufridas por los grupos católicos en las convenciones constituyentes y en los debates parlamentarios indican, por lo menos, dos

⁵² Bourdieu, P.(1992): **Réponses**, Ed. Du Seuil, París, 1992: 72/3 citado en el texto Dussel, Inés y Pineau, Pablo. **De cuando la clase obrera entró al paraíso: la educación técnica estatal en el primer peronismo** en Puiggrós, Adriana y Carli, Sandra,(comp.) 1995. **Discursos Pedagógicos e imaginario social en el peronismo**. Buenos Aires : Editorial Galerna.

⁵³ Alba, A.de(1995): **Currículum: crisis, mito y perspectivas**. Buenos Aires: Niño y Dávila Editores.

fenómenos diferentes pero estrechamente relacionados. El primero indica la orientación político-ideológica de los católicos frente al avance del Estado. El segundo fenómeno, de tipo más bien político, expresa la creciente pérdida de influencia de la Iglesia sobre la élite dirigente. La explicación de esta pérdida de poder por parte de la Iglesia radica en que su orientación contrariaba las tendencias hacia la participación del país en la esfera del mercado mundial. También, el crecimiento demográfico acelerado que sufriera el país en este período implicó una merma en la capacidad de la iglesia para mantener su anterior predominio sobre los habitantes.

Toda política del Estado con respecto a la Iglesia tendió a arbitrar los medios para ejercer el control sobre ella y no pasar al plano de la separación institucional. Se reivindicó el ejercicio del Patronato para poder intervenir en el nombramiento de los curas párrocos que, hasta ese momento, eran nombrados por el arzobispo en forma interina y a su exclusivo criterio. En julio de 1886 se planteó un incidente sobre este problema, cuando el gobierno trató de hacer cumplir esa parte de la ley. Eduardo Wilde, en su calidad de ministro de Justicia, Instrucción Pública y Culto, fue encargado de dirigir la política oficial al respecto; su interés por este problema residía, en el reconocimiento de la importancia de las funciones sociales que desempeñaban los sacerdotes. Este reconocimiento de las funciones sociales de la religión en cuanto al dominio y al control de las conductas de los habitantes llevó también al Estado a controlar la enseñanza que se brindaba en los Seminarios de formación de sacerdotes, aunque en algunas ocasiones la justificación de ese control se hizo sobre argumentos de neto carácter político. Así, en 1884, Wilde justificó las tareas de inspección que el Estado ejercía sobre los seminarios: "...que nuestro clero se educa actualmente bajo la impresión de ciertas teorías e incitaciones preconizadas en la cátedra; que el Estado no podría menos que considerar subversivas, pues en algunos casos contradicen las leyes del país o dificultan su rápida ejecución". Estas teorías que Wilde calificaba de subversivas, correspondían a los principios de la Iglesia de esa época, embarcada en una lucha frontal contra el avance de las corrientes liberales de pensamiento.

Pero, de lo antedicho, el objetivo del Estado no fue lograr la separación de ambas entidades. De haber tomado una medida de esa índole, probablemente la Iglesia se hubiera convertido en un factor fuera del control estatal y en un agente de oposición con bastante arraigo en vastos sectores de la población. El gobierno prefirió mantener la unión, pero sobre la base de la dependencia. Sin embargo, en determinado momento la Iglesia intentó

convertirse en factor de oposición. Sancionada la ley 1420, en el interior del país se inició una campaña de resistencia a ciertas medidas y manifestaciones de tipo liberal. El comienzo estuvo en Córdoba, cuando el vicario capitular Gerónimo Clara, en abril de 1884, hizo publicar una pastoral donde prohibía a los católicos enviar a sus hijos a la escuela normal por estar a cargo de maestras protestantes; leer los periódicos *El Interior*, *La Carcajada* y *El Sol de Córdoba* y, recriminaba a los profesores de la Facultad de Derecho de la Universidad local por haber aceptado una tesis doctoral sobre "los hijos adulterinos, incestuosos y sacrílegos". Al poco tiempo otros obispos del interior del país, Salta, Santiago del Estero, imitaron la táctica del vicario cordobés y produjeron sus propias pastorales. Los efectos reales de estas pastorales fueron de escasa magnitud.

En la Argentina previa a la Primera Guerra Mundial, el liberalismo y el positivismo llegaron a su punto máximo de difusión y popularidad. La Iglesia católica aglutinaba al pequeño núcleo contrarrevolucionario comenzando a involucrarse en conflictos que derivaban del proceso de inmigración masiva y la emergencia de un proletariado extranjero y rebelde.

En 1891, con la encíclica papal *Rerum Novarum* se profundizó la tendencia hacia una alianza entre la Iglesia y el Estado. La encíclica instaba a todos los católicos a resistir “la lucha de clases” y a luchar por “la armonía de clases” mediante un programa de adoctrinamiento y creando instituciones protectoras. Las más importantes instituciones católicas surgidas después de dicha encíclica fueron los Círculos de Obreros representados por el sacerdote Federico Grote quien fuese tolerado por la Iglesia e introdujera la temática social que sustentaría principios básicos de la Democracia Cristiana en Europa, para la integración de las clases trabajadoras con las élites, con el objetivo de formar una militancia que pudiera contrarrestar el avance del socialismo y el anarquismo. En 1902 los católicos ya habían fundado la Liga Demócrata Cristiana, proponiéndose como equidistante tanto del individualismo liberal como del colectivismo socialista, presentaba otro rasgo propio del pensamiento católico del siglo XIX tardío. La Liga Social Argentina, controlada por católicos y fundada en 1908, se comprometía a “sostener la organización cristiana de la sociedad y combatir cada error y tendencia subversiva”.

El desprecio por la izquierda condujo a muchos jóvenes intelectuales de clase alta hacia el catolicismo. El Catolicismo Social había respondido a la Semana Trágica organizando la Gran Colecta Nacional, a fin de contribuir al restablecimiento y consolidación de la paz

social en la Argentina. La colecta destinó parte de lo recaudado a la educación católica. Así, la Colecta envió dinero al Ateneo Social de la Juventud, fundado en 1917 por Atilio Dell'Oro Maini y Tomás Casares, como un medio de inculcar valores católicos en la juventud.

Luis Alberto Romero (1999)⁵⁴ señala la actividad de Grote como aquella que "logró hacer florecer el laicado católico" y diera lugar, en 1912, a Monseñor Miguel de Andrea del Arzobispado de Buenos Aires para ejercer la dirección de estos militantes. Este cambio resultó favorecedor de una participación muy activa de los católicos en los planos políticos y sociales, enarbolando los valores patrios con los propios del catolicismo más conservador. Su tarea se orientó a la política para producir un partido político católico y unificar las propuestas que, como la de Emilio Lamarca, se disgregaban en otras fuerzas como el Partido Constitucional. Así, en 1919 se creó la Unión Popular Católica Argentina y en 1922, con miras más ambiciosas, Dell'Oro Maini, Casares y Cesar Pico colaboraron en la creación, con fondos de la Colecta, de los Cursos de Cultura Católica. Los estudiantes leían y discutían la doctrina tomista y los trabajos de autores europeos católicos ortodoxos y derechistas. Éstos estaban organizados como una Universidad de élite que permitió obtener apoyaturas sociales y financieras. Su función consistía en revalorizar intelectualmente al catolicismo y atraer profesionales e intelectuales con el fin de formar cuadros de orientación nacionalista y tomista, quienes deberían ser el futuro núcleo intelectual de un régimen de fuerza.

La aparición de la revista *Criterio* en 1928 anunciaba la expresión de un "movimiento" que proponía la restauración de la disciplina cristiana en la vida individual y colectiva". La revista fue el exponente más prestigioso de un catolicismo integrista, que articulado con el nacionalismo de ultraderecha, se presentó como una alternativa al liberalismo predominante en todos los campos de la cultura nacional. Durante el gobierno de Yrigoyen, *Criterio* se dedicó a alentar la intervención del Ejército y celebró enfáticamente el golpe de Estado de setiembre de 1930. Para la adecuada educación y formación moral, *Criterio* consideraba que la censura cultural y la educación religiosa basada en premisas

⁵⁴ Romero, L.A. (1999). **Una Nación Católica: 1880-1946** cito en Carlos Altamirano (ed.) **La Argentina en el siglo XX**. Buenos Aires: Ariel, pp.314-324.

morales integristas que hacían de la obediencia a los "superiores" la máxima virtud moral eran las mejores herramientas para prevenir el desorden. Esto explica el constante esfuerzo de la revista para desacreditar el sistema de educación pública a la que caracterizaban como productora de "semianalfabetos intelectuales" y analfabetos morales integrales, que son la carne de cañón del socialismo. La parte del programa de Criterio que pretendía moldear las conciencias sobre la base de la educación religiosa no obtuvo la aprobación que esperaban los mentores del proyecto; en marzo de 1929, en el banquete celebrado por el primer aniversario de la revista y ante la presencia de quien encabezaría el golpe de estado de 1930, el general José F. Uriburu, Dell'Oro Maini fustigó a los sectores "conservadores" que sólo concordaban en la elección de "los caudillos" y prescindían de la "restauración" religiosa para evitar divisiones en sus filas. Es una demostración explícita del uso instrumental de la religión, como lo venía haciendo la revista, Dell'Oro Maini juzgó que esa errada opción era "una política de cobardía, grata a ciertos conservadores, verdaderos conspiradores contra sí mismos". A finales de 1929 el "movimiento" del que Criterio era la expresión entró en crisis. Atilio Dell'Oro Maini abandonó la dirección de la revista, la misma fue subordinada a partir de 1931 a las férreas normas de la Acción Católica⁵⁵ y a la censura eclesiástica, bajo la dirección del periodista Enrique Osés y, posteriormente, por monseñor Gustavo J. Franceschi.

La Iglesia había considerado desde siempre a la educación como un ámbito que, por mandato divino, era de su específica competencia. Las escuelas católicas crecieron tanto que lograron ofrecer una propuesta educativa efectivamente competitiva respecto de la estatal. Una propuesta, además, que las mismas autoridades civiles, como lo reconocieron los obispos en 1925, no cuestionaron en absoluto, sino que percibieron como un útil complemento en aquellos lugares a los que el sistema escolar estatal no era capaz de llegar o no era bien aceptado. La mayoría católica acordaba la necesidad de combatir el

⁵⁵ Nota de la autora. La Acción Católica fue creada el 5 de abril de 1931 por el Papa Pío XI y produjo la subordinación de los laicos al poder eclesial, si bien su propósito era promover un movimiento laical para impactar en la cultura desde la visión católica más tradicional, esta sujeción garantizaba la disciplina frente a la autoridad doctrinal de la Iglesia. El movimiento provocado por los jóvenes de la Acción Católica gestó al Catolicismo Nacionalista e Integrista que a partir de la década del '60 se convertiría en la contracara ideológica de la Teología de la Liberación.

“laicismo” escolar. La Iglesia había sufrido la más dolorosa de sus derrotas con la ley de educación laica de 1884, precisamente en el campo educativo. De ahí entonces, debía partir la reacción católica. Como consecuencia, los obispos no encontraron en este ámbito los obstáculos con que se habían topado en otros terrenos, una vez que dieron los pasos necesarios para conducir al heterogéneo universo educativo católico, fruto en su mayor parte de la iniciativa autónoma de laicos y congregaciones religiosas, a las rígidas coordenadas del “apostolado jerárquico”. En esta perspectiva, el Episcopado aprobó en 1914 el “plan de enseñanza religiosa”, con el fin de implementar una instrucción religiosa básica en todos los colegios y escuelas del país que se hallaban en manos de la Iglesia.

La consolidación y homogeneización del sistema educativo confesional se expresaron en la realización de diversas “semanas pedagógicas” y también en 1910 en el Primer Congreso Pedagógico Católico, para concretarse a lo largo de los años en un proceso de progresiva centralización institucional y disciplinaria. La derivación de estas acciones redundó en la creación del Congreso Superior de Educación Católica, puesto bajo la dependencia inmediata del Episcopado en 1925. Teniendo en cuenta la historia de la relación entre Iglesia Católica y Estado, juzgamos que la enseñanza universitaria merece tratarse aparte.

IGLESIA CATÓLICA Y EDUCACIÓN SUPERIOR

Durante el período hispánico la única casa de estudios superiores que existiera en el actual territorio de la República Argentina fue la Universidad Mayor de San Carlos en Córdoba. Habiendo sido la misma autorizada por el Papa Gregorio XV y categorizada como Universidad por el Rey Felipe III en 1622. Esta Universidad confiada en sus inicios a la Compañía de Jesús se caracterizó por un sesgo teológico y escolástico hasta que confluyeron tres factores - iniciadores de esta red conflictiva de relaciones de poder - la aparición de las corrientes filosóficas cartesianas e iluministas de principios del siglo XVIII; la expulsión de los Jesuitas del Imperio Español en 1767; el centralismo político impuesto por los Borbones y, a posteriori, la Revolución de Mayo. Estos cambios significaron el primer antecedente de intervención, por parte del poder político, a la autonomía universitaria. A su vez, implicaron un claro favorecimiento al avance del clero secular. Éste fue representado por el Deán Gregorio Funes quien fuera nombrado Rector de la Universidad para llevar a cabo un profundo proceso de modernización y reformas que incluyeron innovaciones en los contenidos. La finalidad perseguida era facilitar el acceso al conocimiento del pensamiento de la época iniciador de la Modernidad. En esta misma orientación, la creación de la Universidad de Buenos Aires fue impulsada a partir de 1816 por el presbítero Doctor Antonio Sáenz, quien retomó los requerimientos en torno a su fundación que databan de 1771 un poco antes de la creación del Virreynato del Río de la Plata, hasta su verdadero nacimiento en 1821 con un modelo liberal y regalista que fue consolidado por su segundo Rector el presbítero, Doctor Valentín Gómez.

El régimen de cristiandad; la cultura teocéntrica; la compenetración entre Iglesia y Estado en la coincidencia entre la misión de una y los fines del otro que habían garantizado la formación del "fiel súbdito" se derrumbaban frente a la cultura antropocéntrica, al cientificismo, al pensamiento democrático y a las nuevas necesidades de formar al "buen ciudadano". El "Catecismo Real" de 1785 dejaba lugar al "Catecismo público para la instrucción de los neófitos o recién convertidos al gremio de la sociedad patriótica" de 1811, Orden Real – Orden Estatal, Clerecía Medieval – Clero Secular, Universidad Teológica – Universidad Científica. Antiguos y nuevos regímenes se enfrentaban en todos los órdenes y ninguno de los actores podía eludir los giros del momento histórico. Fue allí, cuando se produjo otro hito fortalecedor de esta trama: la exclusión de la Facultad de

Teología de la Universidad de Córdoba dispuesta por el gobierno federal en 1864. La clara adopción del modelo francés post napoleónico pero, cuyo antecedente más directo se encontraba en la desaparición de los estudios de Ciencias Sagradas, ya en décadas anteriores, en la Universidad de Buenos Aires. Siguiendo a Emilio Mignone (1979)⁵⁶ (...) “De la Universidad colonial, perduran sin embargo formas académicas y de gobierno que constituyen algunos de los aspectos más permanentes de la educación superior Argentina. Ello se explica por cuanto se trata de ingredientes que, en alguna medida, fueron los principios organizadores de la convivencia nacional. Han resultado irreductibles y fueron capaces de asimilar los aportes humanos y culturales posteriores. Son, por otra parte, elementos estructurales o instrumentales, susceptibles de ser utilizados por ideologías y concepciones políticas de signo diferente”, veremos que la urdimbre ideológica tiene constantemente presente a los tres actores en debate a lo largo del transcurso histórico analizado.

A su vez, la Constitución de 1853 no consideró al catolicismo religión oficial del Estado, abolió el fuero eclesiástico y asumió el principio de “laicidad” para la fundación de un Estado no confesional, este no confesionalismo era la afirmación de la autonomía del poder civil respecto del orden confesional-religioso e intentaba disipar ambigüedades y confusiones para garantizar: la libertad religiosa; la libertad de pensamiento; de expresión; de enseñanza y de conciencia. El nuevo Estado sancionó su primera Ley Universitaria con el número 1.597 (Ley Avellaneda) el 25 de junio de 1885 y se reservaba el poder de autorizar y modificar los estatutos universitarios a través de la cláusula del Art. 21, que estuvo vigente hasta la Ley 24.521 (1995), el resto de este ordenamiento legal rigió hasta 1947 habiendo incluido la Reforma Universitaria de 1918. Entre 1862 y los años ‘30, el Estado Nacional creaba y nacionalizaba, con la vigencia de la Ley Avellaneda, cuatro casas de estudios superiores: La Plata en 1905, el Litoral en 1919, Tucumán en 1921 y Cuyo en 1939. La Iglesia inauguraba en 1891 la Doctrina Social con la encíclica denominada Rerum Novarum del Papa León XIII en la cual se empezaba a explicitar su pensamiento sobre la función del Estado en orden al bien común que es “suprema ley” y

⁵⁶ Mignone, E. F. (1979): “**Universidad y Poder Político en Argentina. 1613 – 1978**” en “ Documento de Trabajo Bue/ 2-79/” de la Investigación: Educación política de la población argentina. Análisis de la formación proporcionada por el sistema educativo en sus tres niveles. Conclusiones y recomendaciones.

“la razón total del poder”⁵⁷. Con relación al principio de subsidiariedad, éstos fundamentos se vieron reforzados en 1929 y 1931 con las encíclicas *Divini illius Magistri* y *Quadragesimo Anno*, respectivamente, del Papa Pío XI quién alertaba sobre los peligros del totalitarismo; sobre la educación cristiana de la juventud y el derecho-deber estatal en materia educativa. En la Universidad, en tanto y gracias a la Reforma del ‘18, después de los tumultos estudiantiles cordobeses, la clausura de la Universidad y la intervención estatal por parte del gobierno de Hipólito Yrigoyen, se ampliaban las bases de participación con el cogobierno estudiantil acentuando el fortalecimiento de la libertad de expresión y de la misión social de la institución de educación superior. También, cabe resaltar que se definió un marcado tinte anticlerical en Córdoba debido al predominio de las instituciones católicas en esa ciudad. “Se trata de objetos no como construcciones conservadoras, cerradas, protectoras de invariaciones sino como estructuras en evolución con posibilidad de transformación, como unidades contradictorias donde se sitúa la posibilidad de organización y cambio permanente: con referencia a su historicidad y a su trayectoria” (Souto, M., 1993)⁵⁸.

A partir del cambio de la situación política, producto del primer golpe de Estado militar de 1930, se incrementaron las tensiones de todo tipo que hasta ese momento habían logrado obtener soluciones razonables en el plano de las relaciones de poder aquí planteadas. Ya en 1943, la oposición de la comunidad universitaria al golpe de Estado del 4 de junio derivó en la llamada “segunda purga científica” (la primera se había producido con la expulsión de los Jesuitas en el siglo XVIII), pero en cuanto a la legislación universitaria específicamente no fue sino hasta la llegada de Juan Domingo Perón al poder que se introdujeron profundos cambios. La Ley Guardo (13.031) promulgada el 9 de octubre de 1947 fue consecuencia del drástico cambio en el contexto político y socioeconómico del

⁵⁷ Albergucci, R.H. (2000): **“Educación y Estado” Organización del Sistema Educativo**. 2ª edición. Buenos Aires: Editorial Docencia.

⁵⁸ Souto, M. (1993): **Del Cap. “Consideraciones epistemológicas” en Hacia una didáctica de lo grupal**. Buenos Aires: Niño y Dávila.

país e innovó decisivamente en materia de normatividad universitaria, esta fue la primera norma que introducía la palabra “autonomía” como característica de los establecimientos universitarios. Sin embargo, a los verdaderos efectos de la ley comenzó a existir un amplio margen de proscripción en cuanto a la participación política de los universitarios subordinando, la supuesta independencia, al poder vigente y enfrentando a los núcleos dirigentes. Puede advertirse en esta norma un propósito de uniformar el sistema de educación superior bajo la órbita del Poder Ejecutivo. Esta reducción de la autonomía de gestión estaba vinculada con la tónica del régimen peronista de aquella época, particularmente, interesado en la planificación y el desenvolvimiento de una “comunidad organizada” con un objetivo nacional promovido desde el Estado. Estas afirmaciones se ven demostradas en ejemplos como la creación del Consejo Nacional Universitario (Rectores de todas las universidades nacionales) que debía estar presidido por el Ministro de Justicia e Instrucción Pública. En el segundo período justicialista, ya en vigencia la Constitución de 1949 y en el marco del 2º Plan Quinquenal, se sancionó el 11 de enero de 1954, la Ley 14.297. La nueva Ley Suprema de la Nación expresaba su preocupación por el plano espiritual de la siguiente manera: “el agnosticismo burgués, la escuela neutra frente a los principios morales... es el inconsciente cómplice del totalitarismo y sólo ofrece un medio para superar esa democracia postrada... y es una firme y auténtica educación que revigore la concepción humanística de Occidente y que reeduce la libertad del hombre para cumplir su deber personal, familiar, profesional y cívico”⁵⁹. Esa cultura filosófica, ese adoctrinamiento y esa formación política ordenadas por la Constitución facilitaron la creación de la Unión de Estudiantes Secundarios (UES) que llevó, finalmente, al régimen a un claro conflicto con la Iglesia Católica poco antes del nuevo golpe de Estado de setiembre de 1955.

⁵⁹ Sampay, A. E. (1998): De “Las constituciones de la Argentina (1810/1971)”, pp. 486-517. Buenos Aires: EUDEBA citado por Mignone E. en “Política y Universidad. El Estado Legislador”. Buenos Aires: Lugar Editorial, IDEAS.

⁵⁹ Nota de la autora: para ampliar el marco referencial del rol educador de los jesuitas durante el proceso colonizador y sus implicancias para la Educación Superior en nuestro territorio véase “**Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata**” de Magnus Mörner. Buenos Aires: Editorial Paidós, S.A.C.I.F., 1968 en su edición para Hyspamérica Ediciones Argentina S.A. de 1985 traducida por Dora D. de Halperin.

Una vez producido el derrocamiento del gobierno constitucional de Juan Domingo Perón, el régimen de facto, a cargo del Gral. Eduardo Lonardi, dictó el decreto-ley 477 que derogaba las leyes universitarias 13.031 y 14.297 restableciendo la Ley Avellaneda. Pero las verdaderas reformas no se producirían, realmente, hasta diciembre de ese mismo año cuando asumió Pedro Eugenio Aramburu quién firmó el decreto-ley 6.403/55 y, su Ministro de Educación, Atilio Dell’Oro Maini lo refrendó. Este último, sobre quién ya hemos hecho mención, comenzó a ser una pieza esencial en el desarrollo de la relación de poder entre la Iglesia Católica y el Estado con respecto a las legislaciones regulatorias de la educación superior. Después del abierto antagonismo con el gobierno peronista, la Iglesia buscó reposicionarse en el nuevo contexto, que había contribuido a construir, para alcanzar el viejo anhelo de recuperar el espacio perdido en ese campo ideológico.

LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA (UCA) Y LA UNIVERSIDAD JESUÍTICA (Del Salvador) : dos ejemplos históricos

LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA (UCA)

En 1922, dos años después de la clausura de la primera Universidad Católica privada que se fundara en nuestro país, comenzaron sus actividades los Cursos de Cultura Católica. Los mismos fueron creados por un grupo de estudiantes católicos que, con una orientación tomista centrada en la Filosofía y la Teología, hicieron claras dos cuestiones de fondo fundamentales, por un lado su interés por la consolidación de una cultura cristiana que se hiciera presente en la vida institucional del país y por otro, su notoria adhesión al Papa y al Nuncio de la Santa Sede representante en la Argentina.

Cabe destacar, que la mayoría de estos intelectuales estudiaban, paralelamente, en la Universidad oficial. De otra forma, no podían obtener la certificación de sus estudios superiores que les permitiría, a posteriori, desempeñarse en múltiples ámbitos de la vida social, política y académica ya que no se trataba de unir lo sagrado con lo profano sino de integrar la Teología y la "verdad cristiana" con la cultura.

"...Salta a la vista que la educación superior, y la cultura que implica, no son únicamente "niveles" de un sistema formalizado, sino más bien determinados "tipos" de educación y de cultura, cimentados en una actitud independiente frente al mundo y al conocimiento, aún cuando la Universidad sea la manera de "institucionalizar" la cultura en el grado más alto "institucionalizable. De acuerdo con un argumento semejante, que ha desarrollado Julián Marías, la educación universitaria es la institucionalización de la educación y la cultura superiores, y la Universidad centro organizado y administrado para proveerlas y cultivarlas en algunas de sus manifestaciones

de mayor interés social. Caracterizar a la Universidad como un núcleo formativo, puede así significar mucho más o mucho menos que caracterizar la educación superior.”⁶⁰.

La difusión de las ideas se hacía por varias vías: a través de sus publicaciones como las Revistas Hoja Informativa , Criterio y Ortodoxia o los libros como “La situación de la Inteligencia en el Cristianismo” de Tomás D. Casares cuyos contenidos surgían de los encuentros entre aquellos hombres de los Cursos, de sus manifestaciones, de sus discursos, de sus conversaciones y sus debates. Del mismo modo, surgían las agrupaciones de artistas como “Convivio” de la cual participaron activamente escritores como Francisco Luis Bernárdez y Leopoldo Marechal. O de las conferencias ofrecidas por figuras extranjeras que visitaban el país, que eran publicadas aquí y en el exterior, como el caso de Reginaldo Garrigou-Lagrange y Jacques Maritain que además tuvieron actuaciones públicas en la Universidad de Buenos Aires y en periódicos como La Nación.

Más tarde, los Cursos se transformaron por intervención del Cardenal Copello, Arzobispo de Buenos Aires, en el llamado Instituto Católico de Cultura y el 25 de diciembre de 1955 en pos del Decreto-Ley 6403 del gobierno de facto y por declaración del Episcopado se creó la Universidad Católica Argentina que comenzaría sus tareas el 6 de mayo de 1958. Aquellos hombres habían cumplido su misión, cuidaron y fomentaron durante muchos años un tenaz sentido de pertenencia y propagaron el orgullo de ser católicos siendo el nuevo germen de un poder que nunca había abandonado sus ambiciones.

Del Documento del Episcopado Argentino que declaró la fundación de la Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires surgió explícito el derecho y el mandato de la Iglesia Católica sobre la enseñanza, definiéndolo como “divino” e “independiente” de toda otra potestad terrena, apoyándose en la Encíclica Divini Illius Magistri del Papa Pio XI en la se que alude a la educación cristiana. Definida ésta como una acción humana que tiene estrecha conexión con el destino último del hombre y, por lo tanto, solo puede estar sometida a la Ley Divina.

⁶⁰ Nassif, R.(1984): **Cap. 4 “Universidad y Educación Superior”** en **Teoría de la educación**. Buenos Aires: Editorial Kapeluz.

De esta manera, la Iglesia Argentina volvió a demostrar su fuerza en la imposición de un orden atemporal sobre la temporalidad de lo cultural. Aparte de recuperar una fuente de inacabables recursos para el fortalecimiento de una cultura católica. Desde el punto de vista de la gestión académica, la Universidad Católica Argentina, señala en su Estatuto que una Comisión Episcopal tiene el alto gobierno de la Universidad y entre sus incumbencias se halla la de nombrar al Rector, a los Decanos y a los Vicerrectores con la sola obligación de escuchar las propuestas del Consejo Superior. Al mismo tiempo, es Tribunal de segunda instancia al que puede recurrirse en caso de un conflicto normativo entre el Rector y el Consejo Superior, aunque éste mismo se encuentre presidido por el primero y, a su vez, todo el ámbito académico estaría subordinado a las normas del Estatuto que depende del Episcopado.

Las intenciones de transformar a la Universidad en un Instituto dedicado a la investigación no tuvo eco inicial ya que se privilegió la acción docente sobre la actividad investigadora, ésta se dividió en Facultades y mantuvo una especial preocupación por la elección de un cuerpo docente de un perfil que garantizara su autoridad moral y su prestigio en su formación profesional. Por otra parte, recién el 2 de noviembre de 1959 el Presidente de la Nación Dr. Arturo Frondizi junto con el Ministro de Educación, Dr. Luis Mac Kay, firmaron el Decreto que le reconocía a la Universidad el poder de otorgar títulos no solamente académicos sino también habilitantes, pero solo después de un examen que los egresados debieron rendir a partir de ese momento y, durante quince años, ante un tribunal constituido por un miembro del Ministerio de Educación, un representante del Consejo Profesional y otro perteneciente a la propia Universidad.⁶¹

En 1960, el Cardenal Caggiano solicitó el reconocimiento de la Universidad como Pontificia, constituyéndola en la única en este sentido en el país e instando a otras universidades confesionales a no disgregarse. Partían del supuesto de que la independencia redundaría en pérdida de poder, por eso, se las invitaba a sumarse como Facultades a su mismo tronco común. Esta iniciativa tuvo algunos ejemplos que se plasmaron en Cuyo,

⁶¹ Véase la Declaración de Principios de la Doctrina del CRUP en su punto 6, haciendo mención al derecho de los establecimientos universitarios privados al otorgamientos de títulos de grado; académicos y profesionales en **Consejo de Rectores de Universidades Privadas (2003): Op. Cit.**

Mar del Plata y Rosario pero decayó en el transcurso del tiempo. Esto se vió confirmado con los dichos de los laicos entrevistados, que dejaron en claro que no ha existido un nexo tangible entre las universidades católicas hacia fines del siglo XX. Ellos expresaron que debido a los Congresos; los cursos de posgrado y las iniciativas para la investigación a partir de la década del '90, hay una comunicación más fluida con otras universidades, incluso extranjeras, que con las de nuestro propio país.

La Extensión Universitaria estuvo, alternativamente, a cargo de distintos Institutos de Cultura que incluyeron los Estudios Preuniversitarios para la organización de todos los cursos de ingreso. Uno de los más interesantes, desde el punto de vista de la reproducción de las ideas, ha sido el "Instituto de Integración del Saber" cuya función específica ha sido lograr la integración entre las disciplinas científicas y la filosofía y la teología cristiana apareciendo aquí fuertemente los temas centrales de la "significación" y el "sentido" de lo "trascendente". Nuevamente aquí el interés no se encuentra en unir lo sagrado a lo profano del saber científico sino, como dijera textualmente el Papa Juan Pablo II en "la integración de la verdad de la Fe y de la Teología y de la Filosofía con la cultura"⁶²

A esta impronta respondió la necesidad institucional de ofrecer una formación humanista, filosófica y teológica que fomentara un espíritu comunitario entre profesores y estudiantes y entre todos aquellos que habían comenzado a formar una gran familia y una auténtica comunidad universitaria católica.

"Si los profesores se auto perciben como co-responsables del crecimiento personal de sus alumnos contribuyen, con sus saberes y técnicas, a ensanchar la zona de desarrollo potencial de éstos teniendo en cuenta que el aprendizaje es una función dialéctica inseparable del entorno educativo y de lo que éste ha sido capaz de ofrecerle como mediación social disponible para su horizonte de desarrollo y aprendizaje practicable"⁽⁶³⁾.

Algunos representantes de este esfuerzo conjunto fueron Monseñor Dr. Fermín Lafitte, Arzobispo de Buenos Aires; Cardenal Dr. Juan Carlos Aramburu, Presidente y Canciller de la Comisión Episcopal; Monseñor Dr. Octavio N. Derisi, primer Rector de la Universidad;

⁶² Cf. Juan Pablo II (1990): **Constitución Apostólica "Ex Corde Ecclesiae"**. Nº 1.

⁶³ Fernández Pérez, M.(2004): **Zonas de desarrollo próximo, significados y sentidos (Vygotsky, Leontiev)** en "Las tareas de la profesión de enseñar". 2ª ed. España: Siglo XXI.

Cardenal Antonio Caggiano quién durante sus tiempos a cargo de la presidencia de la Comisión Episcopal de la UCA facilitaba la Catedral para la realización de los actos de Colación de Grados de la Universidad; Monseñor Justo Laguna, vocal de la Comisión Episcopal; Monseñor Antonio Plaza, miembro de la Comisión Episcopal que se constituyera como el primer órgano superior de Gobierno de la Universidad; Dr. Carlos Pérez Companc, empresario católico, quien estuviera a cargo del Consejo de Administración ayudando a la institución con recursos económicos y fundando también el Instituto de Gastroenterología en memoria de su hermano el Dr. Jorge Pérez Companc, y el Diario "El Derecho" que se transformó no solo en un medio de difusión de ideas sino también en una fuente de financiamiento; Presbítero Dr. Luis Etcheverry Boneo organizador de la Secretaría de la Universidad y miembro activo del Instituto de Cultura; Dr. Atilio Dell'Oro Maini, miembro del Consejo Superior, fundador de los Cursos de Cultura Católica, redactor de los Estatutos de la Universidad, miembro del Consejo Superior del Ateneo de la Juventud; Dr. Tomás D.Casares, Director de los Cursos de Cultura Católica, redactor de la normativa que regiría el orden académico de la Universidad; Dr. Agustín Durañona y Vedia, primer Decano de la Facultad de Fisicomatemáticas e Ingeniería; Dr. Faustino Legón, jurista organizador de la Facultad de Derecho y Profesor Titular de las Universidades de Buenos Aires y La Plata; Dr. Carlos Saccheri, Profesor de Filosofía y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y de Quebec en Canadá quien muriera en un atentado terrorista – hecho del que hablaremos más adelante- ; Dr. Enrique Shaw, fundador de la Asociación Católica de Empresarios (ACDE); Dr. Mariano Castex, miembro del Consejo Superior; Dr. Emilio Mac Donagh fue Director del Museo de Ciencias Naturales de La Plata, miembro de la Acción Católica y del Consejo Superior de la UCA; Ing. Gerardo Lasalle organizador de la carrera de Ingeniería Industrial de la Facultad de Fisicomatemáticas. Muchos de estos hombres, a través de los Consejos de cada Facultad y del Consejo Superior, seleccionaban a los docentes considerando sus condiciones académicas y morales. De tal forma fue que de la Universidad estatal llegaron para ocupar cargos muchos profesores con clara formación humanista y cristiana con la preocupación de llevar a cabo en sus alumnos una formación integral que les permitiera desempeñar funciones de prestigio en organismos estatales nacionales e internacionales y, en empresas privadas de todo el país y del exterior. Asimismo, los estudiantes formaron Centros de cada Facultad o carrera para proveer ideas

y propuestas relacionadas con aspectos académicos-organizativos a los Decanos y a los Consejos.

“Sea cual fuere su nivel, la educación es comunicación e irradiación de la experiencia y los conocimientos acumulados, conquistados o creados por un ser con una mayor formación que se dirige a otro que la tiene en menor grado. En el nivel de la educación superior, y sobre todo en ella, la enseñanza es, en alguno de sus momentos, la comunicación de conocimientos arduamente trabajados, y el medio de mostrar lo alcanzado por las potencialidades creadoras de uno o de varios individuos de una o de varias generaciones. Como ninguna otra, la educación universitaria no ha de limitarse a dar conclusiones y resultados, sino que debe mostrar cómo el científico, el filósofo, el artista o el tecnólogo, han llegado a esas conclusiones o producido sus obras” (64).

Para fomento y difusión de esta cultura universitaria se han promovido, desde el comienzo de las actividades, múltiples publicaciones como el Anuario de la Universidad, las Revistas: “Universitas”, “El Derecho”, “Sapientia”, “Prudentia Iuris”, “Letras”, de Teología; otras publicaciones especializadas y editadas por las distintas Facultades. Las Encíclicas Papales como “Rerum Novarum” y “Aeterni Patris” han dado lugar a un generoso espacio de debate en Congresos Nacionales e Internacionales de los cuales se publicaron numerosas obras dedicadas a la Filosofía Cristiana; también se han publicado libros de variadas temáticas por medio de la Editorial El Derecho, así como siempre ha sido asidua la presencia de miembros de la Universidad en los medios de comunicación masiva nacionales y extranjeros para hacer públicos las noticias académicas y el pensamiento orientado por el Evangelio. Originalmente, la primera Biblioteca Emilio Lamarca se fundó con los aportes de los Cursos de Cultura Católica y fue iniciada con los textos de quién le diera su nombre, luego cada Facultad comenzó con la creación de las suyas propias contando con nutridas donaciones, como las de los Dres. Rodolfo Moreno y Carlos Saavedra Lamas, respectivamente.

Con respecto a las actividades extra-curriculares puede citarse, como un hecho que merece resaltarse, el de la fundación del Ateneo de la Juventud, dedicado al deporte, que fue fundado por el Episcopado Argentino como parte de la entonces futura Universidad

⁶⁴ Nassif, R.(1984): **Op.Cit.**

Católica. Los terrenos para su construcción, con vistas a edificar allí también la Universidad cuando los tiempos legales lo autorizaran, fueron en parte producto de una donación de la obra de Monseñor Miguel de Andrea y surgió con un criterio inclusivo tanto para los alumnos que eran admitidos sin cuota de ingreso como para todos aquellos que, sin ser parte de la cultura institucional, tuviesen deseos de sumarse a sus filas.

El crecimiento del Ateneo se amplió con otras donaciones como la de Carmen Leloir de Acosta que les ofreció algunas hectáreas en Castelar para instalar allí el Campo Deportivo de la Universidad, todo esto facilitó con el paso de los años, a través de los encuentros deportivos, la interacción de la UCA con otras instituciones educativas de los ámbitos públicos y privados. A su vez, el deporte ha sido considerado parte esencial de la formación integral de los niños y jóvenes de ambos sexos que allí participaban. Este espacio vinculaba el desarrollo físico con el espiritual y era un ámbito propicio de socialización secundaria orientado por los ejes morales del catolicismo.

Ser católica le impuso a la Universidad el crear estrategias de contención e inclusión de los alumnos. De este modo, se crearon los programas de becas para los mejores promedios y el llamado Préstamo de Honor, que le permitía al estudiante hacer toda su carrera sin pagar o pagando parcialmente pero estableciendo el compromiso moral de devolver el dinero después de recibido cuando ya fuera un miembro activo de la comunidad. Este incentivo puede ser analizado como un camino hacia la pertenencia que se iría construyendo bajo los signos de la ayuda y el agradecimiento cristianos.

UCA también recibió el aporte de Colectas Nacionales obligatorias planificadas todos los años por el Episcopado Argentino, de este manera se difundía la tarea de la Universidad en las Misas de todo el país y se favorecía la necesidad de ayudarla en su misión. Los medios de comunicación y los colegios católicos se sumaron a este esfuerzo desde el principio. La Comisión de Señoras que comenzó a actuar a favor de la institución, creaba conexiones con empresas y particulares para recaudar fondos. La Comisión de Amigos de la Universidad, que contara entre sus miembros a E. Beccar Varela, creó fondos de contribución monetarios y espirituales. Las Empresas, muchas de ellas convocadas por las distintas comisiones, han sido donantes de dinero y han pagado las medallas de oro otorgadas a los mejores alumnos en los actos de Colación de los que han participado Obispos, Cardenales, funcionarios públicos y miembros de las Fuerzas Armadas. Los Legados Testamentarios dejaron para la Universidad muchos edificios, terrenos y campos;

los Subsidios del Gobierno, por medio de becas primero y luego cuando la Ley lo permitía con aportes regulares del Estado, estuvieron a punto de entrar en la modalidad de ayuda estatal durante el gobierno del Gral. Juan C. Onganía pero se vio frustrada la oportunidad cuando éste debió abandonar el poder de facto que ejercía. Entre sus benefactores, para citar algunos representativos, se han encontrado a la Fundación Pérez Companc, la familia Blaquier y Amalia L. de Fortabat. Las ayudas del Exterior pueden verse representadas en algunos ejemplos como: el del Episcopado Alemán que en los comienzos ayudaba a pagar los Cursos de Teología y Filosofía de los Cursos de Cultura Católica; la obra "La Iglesia que sufre" de Holanda; la CAL (Cooperación para América Latina) una obra de ayuda Latinoamericana.

Dentro y fuera de las fronteras locales UCA ha sido miembro de múltiples instituciones como la Unión Mundial de Universidades, la Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC), la Organización de Universidades de América Latina (ODUAL), la Organización de Universidades Católicas de América Latina (ODUCAL), la Organización Interamericana de Universidades, el Consejo de Rectores de Universidades Privadas (CRUP) siendo Monseñor Derisi su primer Presidente, la Federación de Universidades Católicas Argentinas (FEUCAL) y la Santa Sede a través de la Congregación de Educación Católica.

En el marco de la libertad de enseñanza Universitaria y con la obligación de ofrecer respuestas distintas desde su postura ideológica, la Universidad Católica ha buscado conciliar las necesidades propias de la institución con una respuesta académica novedosa. En consecuencia, fue la creadora de la primera carrera de Administración de Empresas del país y de la Facultad de Ciencias Agrarias distinta a la de Veterinaria o de Agronomía destinada al estudio y desarrollo de la zootecnia. Igualmente, creó las Tecnicaturas o carreras intermedias que la ubicaron en el campo de la Educación Superior como precursora de cuestiones que son de debate a través del tiempo, como las referidas a las carreras no tradicionales, las especializaciones y los post-gradados. "Para resumir: los escenarios curriculares concretos también están surcados por el conflicto, la lucha y la negociación de intereses, valores y sentidos"⁶⁵.

⁶⁵ Suárez, D. (1998): **Cap. "Notas para la definición de un programa de estudio de la escolarización"** en "Curriculum, escuela e identidad". Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Estas estrategias han ido de la mano de la promoción de una formación alejada de la puramente científica o técnica. La impronta cristiana estaba presente en sus bases curriculares para la formación de un profesional que sería, siempre y primero, un hijo de Dios. La idea rectora no ha sido la de yuxtaponer una educación a otra sino vincular e integrar el saber superior a un estilo de vida. Èste debía transformarse, necesariamente, en testimonio del sentido humano y cristiano de la vida devolviendo a la sociedad un graduado distinto al de las universidades públicas y/o privadas no confesionales. Veremos más adelante que aquellos aspiraciones sufrieron transformaciones en la espiral histórica.

"Por último – ya más comprometidos con lo pedagógico – es preciso computar las doctrinas que se detienen especialmente en la cultura como "actitud vital", o como una determinada forma de perfección humana, es decir, educativa. Estas doctrinas combinan actualmente los datos logrados por la psicología de la personalidad con el reconocimiento del contexto social e histórico y su transformación en beneficio del despliegue de las potencialidades humanas".⁶⁶.

La Cátedra debía reflejar los principios de una comunidad universitaria dónde autoridades y profesores crearan un "diálogo" íntimo con sus alumnos. Se buscaba fomentar un sentimiento de espíritu familiar que impulsara a los estudiantes a confiar en sus docentes, tanto para las cuestiones académicas como para las relativas a sus vidas privadas. La intención era que pudieran recurrir a éstos en busca de consejo para la resolución de conflictos materiales, morales o espirituales.

De la misma forma, los Centros de Estudiantes no debían ejercer funciones políticas ni ser partícipes del gobierno de la Universidad, ni de la toma de decisiones académicas y/o institucionales, sino de funcionar como vínculo entre el estudiantado y los Decanos, los Rectores o los miembros de los Consejos Superiores. Éstos debían saberse objeto de las preocupaciones de las autoridades sin intervenir en las decisiones que se encontrarían, siempre, en manos de los "mayores". Recibieron, así, la obligación moral de otorgar el impulso creativo de la juventud a la cultura institucional.

"No se trata simplemente de añadir la práctica religiosa y el ejercicio de la vida litúrgica a los conocimientos propios de la Facultad; sino de vivir la vida religiosa con estilo universitario, como

⁶⁶ Nassif, R. (1984): **Cap. La educación en la perspectiva cultural general** en "Teoría de la educación". Buenos Aires:Editorial Kapeluz.

una encarnación viva de las verdades aprendidas de la Fe y de la Teología"⁶⁷, la unidad entre Teología, Filosofía y cultura universitaria se presentaba como el sostén necesario de una armonía entre los conocimientos de orden temporal y la vida cristiana. De tal forma, se propuso desde el comienzo desarrollarse para aumentar cada vez más el número de alumnos y la cantidad de profesores con dedicación exclusiva, sin que éstos se alejaran de sus actividades profesionales en el "mundo externo" para aportar su experiencia a la formación de los estudiantes. Veremos en las palabras de los laicos consultados que estos impulsos iniciales se alteraron a través del tiempo.

Los fines propuestos estuvieron orientados a recrear un espíritu de entrega a la Obra de la Iglesia y de la Patria formando hombres y mujeres dispuestos a una actividad fructífera en el cumplimiento de los mandatos sustentados por la Universidad. Se proponían crear un foco de Cultura Cristiana que se extendiera hacia los ámbitos de la vida intelectual y cultural del país.

La Iglesia ha partido y parte del derecho esencial e insustituible a su naturaleza de difundir las verdades y preceptos de la Divina Revelación (Mat 28, 19) en su misión educativa. El mandato divino es irrefutable y debe conducir a los fines de una educación auténticamente cristiana que tenga en cuenta el destino último del hombre sometiendo las normas temporales a la Ley Divina. A la par, la inteligencia humana está llamada a buscar conciliar la fe con la razón. A unir lo sagrado con lo profano, haciendo valer la custodia del conocimiento llevada a cabo por siglos de historia en los ámbitos de las Catedrales y los Conventos dónde se resguardaron de la "*barbarie*" los tesoros de la sabiduría. Intelectuales asistidos por una lógica de rupturas y continuidades proveniente del origen de las Universidades de la Edad Media que ha visto representada en las Universidades Católicas modernas los nuevos focos de formación moral del hombre en sociedad de la mano de la organización técnica, la investigación científica y los métodos pedagógicos.

"El currículum no debe ser entendido, entonces, como un dispositivo aséptico y neutral, ajeno a las relaciones de poder asimétricas que operan en un momento histórico dado, tanto en las integraciones sociales mayores, como en el escenario social y pedagógico que él mismo contribuye

⁶⁷ Monseñor Derisi, O. N. (1983): **La Universidad Católica Argentina en el Recuerdo. A los 25 años de su fundación.** Buenos Aires: UCA.

a prefigurar y reproducir. Para el análisis, resulta más fértil pensarlo, al mismo tiempo, como un objeto u artefacto inscripto en una política educativa determinada y atravesado por una (s) política (s) de legitimación del conocimiento (Apple, 1995) y una (s) política (s) de identidad (Popkewitz, 1994); y además, como una relación y una construcción sociales (da Silva, 1995)”⁶⁸.

La influencia que debía ejercer la Universidad Católica adquirió el status de un apostolado social en la formación de cuadros dirigentes y ésta ya había sido recomendada por los sucesivos Papas que lograron ver plasmada, nuevamente, la concurrencia de la Iglesia en el orden de la cultura. Esta situación histórica permitió, durante un tiempo, superar el retraso impuesto por la irrupción de los Estados Modernos que impregnaron de laicismo la enseñanza superior.

Del discurso pronunciado por el Cardenal Antonio Caggiano con motivo de la inauguración de la Universidad Católica Argentina pueden resaltarse algunos principios nodales que esta nueva cultura institucional debía rescatar, reformular o revertir. Por ejemplo: la crítica al desarrollo autónomo de las ciencias experimentales; la falta de respuestas al bienestar humano, moral y social; el cuestionamiento de la puesta - al servicio de las dos guerras mundiales del siglo XX - de la ciencia; el dominio del espacio ejercido por el hombre desarraigado de las Verdades de Dios; el fomento de inteligencias angustiadas por la falta de auténticas certezas que contagiaron “*al hombre de la calle y a las masas populares*” de una profunda desarmonía; el progreso material desvinculado del progreso espiritual; la herencia de la cultura helénica iluminada por el Cristianismo; las problemáticas filosóficas y gnoseológicas que debieran dar fundamento a las investigaciones científicas; el peligro de un pensamiento iluminado que combatió los principios sustentados por la Iglesia y se plasmó en un semirracionalismo incongruente y falaz; la presencia irrenunciable de los católicos en el perfeccionamiento de la vida humana; evitar que la ciencia se convierta en un objeto de culto; un regreso a la fuerza intrínseca de la Doctrina para que se imponga por su propia evidencia; romper la premisa de que la fe es ciega y de que fe y razón son irreconciliables; la Iglesia sostiene y desarrolla “la verdad” que es revelada y de allí es que debe recuperarse el origen legítimo de su autoridad para realizar su misión. La Universidad sintetizando la universalidad de los

⁶⁸ Suárez, D. (1998): **Op.Cit.**

estudios, de un "*universus*" distinto del yo que es portador de una inteligencia arrogante que debe preguntarse por nuestros orígenes y por los orígenes del Universo al cual pertenecemos, realizar una síntesis por encima del mismo orden natural debe ser la finalidad de la Universidad Católica. En Dios siempre ha estado la explicación del universo y del hombre, Dios es el principio y fin de todas las cosas y las Universidades Católicas en el mundo deben llevar a cabo la síntesis de esta unidad iluminando a la ciencia conforme a la verdad única del Evangelio: "los jóvenes deberán encontrar en la Universidad Católica una escuela de verdad, maestra en la vida cristiana, moral, civil y social" (Pío XII).

Sintetizando, la creación de ambientes universitarios dónde no reine el agnosticismo y el ateísmo materialista. Crear una comunidad de maestros y estudiantes que trabajen en beneficio de la comunidad nacional. Dejar de entregar a la juventud a una Universidad laicista y agnóstica se convertiría en el desvelo de los fundadores e inspiradores de la Universidad Católica en nuestro país y en palabras de su primer Rector Monseñor Derisi la tarea debía integrar tres aspectos fundamentales: el referido a la formación universitaria en una cultura o humanismo cristiano y no exclusivamente en lo sapiencial y científico; el convertir al estudiante en un investigador no para buscar los frutos científicos que podrían hallarse en otros centros de investigación sino para instarlos a desarrollar su capacidad investigadora lejos del "*narcisismo científico*" para profundizar los dominios de la verdad; para mantenerse actualizados en los avances y conquistas del conocimiento científico y, por último, para la formación de profesionales ya que la enseñanza profesional debía ser el coronamiento de la formación humanística y la investigación científica. Para la guarda de estos fines, la UCA se constituyó en tres tipos de órganos unidos entre sí: Los Institutos y Departamentos como instrumentos de investigación y trabajo científico; los Cursos de formación cultural cristiana para impartir la formación integral cristiana y los Cursos especiales de las Facultades para dar formación estrictamente profesional.

Esta Universidad nacida de un acto pastoral se centró en la organización institucional para cumplir con sus objetivos situándolos entre las grandes obras de la Iglesia e invirtiendo el orden del materialismo dialéctico marxista según han referido sus autoridades en ocasiones de sus actos públicos. Lejos quedaban los tiempos del conflicto que impedía su presencia en el panorama educativo nacional, eludiendo el anacronismo esta Universidad ha buscado forjarse un nuevo camino en la Historia sin abandonar su esencia pero atenta a los requerimientos de las nuevas épocas para transformarse en un modelo inalterable que

redunde en la "*ordenación intelectual de la cultura*", sobre la base de la restauración tan anhelada desde la Reforma Universitaria del '18.

Se puso en marcha para cumplir con la meta de rescatar a la Universidad de lo accidental y volver a ser "la institución cultural por excelencia; teniendo muy presente en todo momento, que la educación puede ser objetiva pero la cultura no. La cultura es objetivo, no objetiva" (69)

LA UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

Hemos mencionado, anteriormente, el impacto que tuvo para la Educación Superior en nuestro país la llegada de la Compañía de Jesús al Río de la Plata durante el período colonial. La presencia de los Jesuitas cumplía una función pacificadora de los pueblos originarios por medio de la difusión de la fe católica y el trabajo educativo con las comunidades. Concretamente, en lo que sería el territorio de la República Argentina, su trabajo se extendió a las provincias de Tucumán, Santiago del Estero, Córdoba, La Rioja, Catamarca, Mendoza, Salta, Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires desarrollándose en territorios cedidos por los Cabildos de las zonas y de particulares que procuraban bienes para los talleres, las bibliotecas y los establecimientos educativos. Dependiendo del aporte económico de la Corona, la educación era gratuita. Y, se había propuesto el desarrollo de las Universidades en los territorios coloniales por la ampliación de los estudios de segunda enseñanza en los que comenzaron a dictarse las primeras cátedras universitarias en los colegios Máximos de Córdoba, Charcas y Buenos Aires. De la mano de Mignone⁷⁰, describimos el proceso histórico que contribuyó a las purgas universitarias entre las cuáles se ha encontrado la expulsión de la Compañía de Jesús, en reiteradas oportunidades, de las instituciones educativas. La contradicción relativa a los criterios en cuanto a la difusión de la fe cristiana y los cambios políticos de las monarquías europeas, a partir del siglos XVII y XVIII, fueron constituyendo el tránsito conflictivo que los Jesuitas recorrieron en la educación superior de nuestro país. Estos movimientos fueron los que contribuyeron a

⁶⁹ Gancedo, J. (1983): **Discurso**. Con motivo de la inauguración de la UCA.

⁷⁰ Véase la relación entre el Estado y la Iglesia Católica en nuestro país anteriormente detallada.

incorporar a los hijos de las aristocracias locales a la Universidad ya que no podían enviarlos a estudiar a las Universidades europeas por falta de recursos suficientes. Las Artes, la Filosofía y la Teología eran los núcleos formativos de sus primeros estudiantes, pocos en número pero cada vez más asentados en la excelencia académica de sus docentes y la rigurosidad de sus planes de estudios. Las luchas por otorgar títulos académicos ya había comenzado, incluso en confrontación con otras comunidades eclesiales como los dominicos o los franciscanos, quienes los sustituyeran en la Universidad de Córdoba. Después de la expulsión de la Compañía en julio de 1767, siendo el Rector nombrado por el Virrey según la Constitución de la época, se convirtió en la única Universidad del Río de la Plata después de la separación de las provincias del Alto Perú. También se habían iniciado, por aquel entonces, las preocupaciones por el resguardo del dogma frente al avance ideológico que había impulsado la Reforma Protestante en Europa con su impacto en las colonias americanas. Estos vaivenes dejaban al descubierto las disyuntivas planteadas sobre los caminos educativos a seguir para conciliar las bases de la Fe Católica y el progreso del pensamiento Ilustrado. Con el Papado de Pío VII en 1814 la Compañía de Jesús fue restablecida. En nuestro territorio, el Gobernador Brigadier Juan Manuel de Rosas favoreció en 1835 el regreso de los Jesuitas a la enseñanza, aunque la restitución de la Compañía a las instituciones educativas se produciría, después de su caída, a partir de 1857.

(...) en 1862 abrió un Instituto de Enseñanza en Córdoba; en Santa Fe reabrió el Colegio de la Inmaculada Concepción, en el cual inició sus sesiones la Academia Literaria en 1867 y, en 1869, una Facultad de Leyes que duró hasta 1886. En Buenos Aires, desde 1868, los Jesuitas reabrieron una Escuela de Segunda Enseñanza situada en la calle Callao, el actual Colegio del Salvador. A partir de 1879 este Colegio erigió en su sede la Academia Literaria del Plata, a la que concurrieron futuros políticos y legisladores católicos de destacada actuación en la llamada Generación del Ochenta como José M. Estrada, Félix Frías, Miguel Navarro Viola y Pedro Goyena. En Mendoza, instalaron los jesuitas en 1879 una residencia en la cual abrieron una escuela de enseñanza elemental gratuita y, desde la cual, fueron extendiendo su acción sobre otras provincias como San Juan, La Rioja y San Luis. [...] Ante la problemática de no contar con una Casa de estudios en Buenos Aires, el 20 de agosto de 1929, el Obispado de La Plata autorizó la fundación del Colegio Máximo y de un Oratorio anexo al mismo, dentro del territorio de la Parroquia de San Miguel.

El 17 de Agosto de 1930, Monseñor Francisco Alberti, Obispo de La Plata, bendijo la piedra fundamental del nuevo Colegio que sería finalmente inaugurado en junio de 1931[...] El Colegio

Máximo de San José fue, durante años, el único Centro de Estudios Escolásticos en Sudamérica con la facultad de otorgar grados académicos en Filosofía y Teología, por lo cual muchos jóvenes de Argentina, Chile, Bolivia, Perú, Brasil, Uruguay, México y Paraguay han cursado en él sus estudios. (...) Finalmente, el 8 de junio de 1944, la Compañía de Jesús crea el Instituto Superior de Filosofía, en la sede del Colegio del Salvador. Dicho Instituto constituyó el más próximo antecedente de la Universidad del Salvador, que fuera fundada finalmente en 1956, con el fin de recuperar los tradicionales valores cristianos del pueblo argentino y de dar respuesta a los reclamos de la realidad social” (Universidad del Salvador, 2008: pp. 20-21)⁷¹

De los ideales Ignacianos y los principios educativos que promueve, según sus documentos y el relato de los laicos que hemos entrevistado, se desprende que la Universidad se ha propuesto, la formación integral de un hombre cristiano, atento a los mandatos de Dios pero capaz de participar activamente de la vida social, influyendo en ésta y convirtiéndose en un agente de multiplicación.

Para la Compañía, la educación es un derecho orientado por el principio de la dignidad humana. Esta perspectiva hizo de la gratuidad de la enseñanza su guía a través del tiempo con el fin de sostener la democratización del conocimiento formal, sin embargo en el período que abarca nuestro análisis, la Universidad del Salvador retorna a la sociedad en el ámbito privado. Es también durante este período en el que puede situarse el pasaje de la “antigua Universidad del Salvador” a la “nueva Universidad del Salvador”, circunstancia aludida por los miembros de la Universidad como “el desligue” y que se produciría entre el 12 de julio de 1973 y los primeros días del mes de marzo de 1975. En aquel momento, la Compañía de Jesús dejó en manos de la Asociación Civil del Consejo de Laicos la continuidad de la Universidad. Con las siguientes premisas: (...) “la formación integral – científica, humanística y cristiana – de sus estudiantes, en todas las carreras o especialidades, en orden a la promoción de profesionales, docentes e investigadores. La investigación científica, capaz de demostrar la síntesis armónica de la ciencia y de la fe. La docencia superior, encaminada a la visión cristiana de los distintos problemas humanos” (USAL, 2008: p.22).

⁷¹ Universidad del Salvador (2008). **50 años. 1956-2006 Brindando ciencia a la mente y virtud al corazón.** Buenos Aires, Argentina:Ediciones Universidad del Salvador (EUS).

La preocupación por el mantenimiento de su identidad se objetiva en dos Documentos específicos. Por un lado, los ejes, que resultarían fundamento para la "refundación"⁷² hacia la Universidad laica jesuítica, están expresados en el Credo publicado por la Revista "Anales de la Universidad del Salvador", N° 1 (USAL, 2008: p.44). El Credo en cuyo preámbulo, nos dice: "Las Universidades no solamente tienen a su cargo enseñar a los hombres, sino moldear a los dirigentes de los hombres. En la amarga lucha de hoy entre el mundo libre y el mundo esclavizado, el pensamiento esclavizado. La Universidad del Salvador proclama que su enseñanza se inspirará en el siguiente Credo..." (USAL, 2008: p.44) expresa claramente que es la fe en Dios la fuente de los derechos y obligaciones naturales de los hombres y no el Estado, rechazando el reclamo que éste hace sobre la integridad de los hombres.

Por otro, la Carta de Principios "Historia y Cambio" firmada por el Provincial Jorge Mario Bergoglio, S.J. del 27 de agosto de 1974. Este Documento presenta tres temas centrales: la lucha contra el ateísmo; el avance mediante el retorno a las fuentes y el universalismo a través de las diferencias. El hincapié fue puesto en el peligro que representaba la falta de sentido religioso en la vida de los hombres modernos. La postura asumida se postulaba críticamente, tanto hacia el capitalismo como hacia el marxismo. Concordante con los Documentos del Vaticano y las Encíclicas Papales de la época, proponía la recuperación de un camino que no debió ser perdido hacia una salvación y una liberación de carácter trascendente, no material. La experiencia histórica solo podía ser comprendida puesta en el plano de la trascendencia humana más allá de los límites terrenales, científicos y tecnológicos.

En sus palabras: "En esta perspectiva actuará la Nueva Universidad del Salvador: será una Universidad fundada en la Fe, es decir, crítica e innovadora" (USAL, 2008: p.50), alerta sobre el riesgo de la imitación servil de otros modelos o el abandono del propio, tornándose ajenos a los principios originales de la Compañía cuyo fundamento universalista ha sido históricamente respetuoso de los derechos de los pueblos.

La educación jesuítica, desde sus orígenes, ha estado íntimamente ligada a su imagen del hombre, visto como una unidad cuerpo y alma, no a partir de su dualidad sino de su complementariedad. La tensión dialéctica entre lo sagrado y lo profano se considera

⁷² Cf. Actualidad del Documento "Historia y Cambio" en su 20^a Aniversario en *Ibíd.*

productora de una síntesis que plasmada en un diálogo, que desde el punto de vista pedagógico, debe perseguir la liberación responsable del hombre (...) "que el hombre pudiera ser feliz en este mundo como un ciudadano benéfico para su sociedad, tanto eclesiástica como civil y, eventualmente, participase en las eternas alegrías de la visión beatífica. La educación ignaciana aspira a la toma de conciencia del hombre en relación a su realidad total y a que decida y actúe inmerso en ella desde la excelencia de su formación, procurando no un liderazgo de dominación sin de participación y servicio" (USAL, 2008: p.23).

El 17 de mayo de 1975 Monseñor Bergoglio retomó sus dichos, 20 años después, para reflexionar sobre la actualidad de "Historia y Cambio". Puntos interesantes para nuestra investigación son los relativos a los cambios de mundo universitario en los años señalados, sintetizando desde nuestra visión, el pasaje del Estado Educador al Estado Regulador, propio de los '90 en Argentina. (...) "Se han multiplicado los Institutos educativos universitarios y- con dolor- notamos que algunos de ellos parten de "aprioris" no coincidentes con la "universitas" ni con la dignidad de las personas: por ej. se habla de la rentabilidad per cápita de una Universidad privada, al alumno se lo llama "cliente" y todo parece reducirse a una transacción mercantil, cuando no a una expresión más de la seductora hambre de consumo de nuestra cultura actual" (USAL, 2008: p. 53)

DE LA IGLESIA CATÓLICA Y SU RELACIÓN CON EL PERONISMO

Al estallido del golpe de 1943, los sectores ideológicos en que se estructuraba el mundo católico argentino se podían caracterizar en tres grupos: el tradicionalismo conservador, sectores minoritarios del liberalismo católico y el creciente y plurifacético nacionalismo, a las cuales se sumó, la corriente católica democrática, de la cual nacieron el Partido Demócrata Cristiano y la Liga de Estudiantes Humanistas. Se comenzó a perfilar una diferenciada postura entre los núcleos nacionalistas y los democráticos frente al tema educativo, singularmente la implantación de la educación religiosa por parte del gobierno militar. El 31 de diciembre de 1943 se instauró la enseñanza religiosa en todas las escuelas del país, a través del decreto 18.411/43; la limitada reacción de la ciudadanía frente al decreto mencionado prueba que el momento era apto para el avance de las concepciones

integristas, no solamente por la posición nacionalista católica dominante encaramada en el poder, sino por concepciones presentes en la cultura política que si no dominaban, al menos tenían un lugar preponderante en la sociedad. De especial importancia es destacar que los discursos que se producían en el Ejército de ninguna manera eran ajenos a los que circulaban en las venas de la sociedad civil, como tampoco lo era el discurso de la Iglesia Católica. El gobierno de facto nombraba en la universidad, como interventor de la Universidad Nacional del Litoral a Jordán B. Genta representante del Integrismo Católico, el 28 de julio de 1943; todos los sectores universitarios adoptaron una posición de enfrentamiento, que sería una marca indeleble tanto en sus relaciones con el gobierno de facto, como con el gobierno peronista, que conservaría en su seno muchos de los personajes y de las políticas implicadas en aquel acto. Ciento cincuenta profesores solicitaron el cese de la intervención y la movilización estudiantil no se hizo esperar. El 2 de noviembre fueron intervenidas todas las universidades. El 5 de noviembre se declaró ilegal a la Federación Universitaria Argentina y se clausuraron los centros de estudiantes adheridos a ella.

Frente a las elecciones de 1946, los Obispos emitieron una pastoral acerca del deber del voto de los católicos: no era posible votar por partidos que pugnaban por el divorcio; la separación de la Iglesia y del Estado; el laicismo escolar; la supresión de la Constitución del juramento y de los derechos religiosos (la fórmula Tamborini-Mosca). El gobierno que respaldaba la candidatura de Perón había implantado la enseñanza religiosa y el laicismo era una prenda de unidad de la oposición liberal-izquierdista. Durante el primer gobierno peronista, el 15 de marzo de 1947 fue transformada en ley de la Nación la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en las escuelas. Con esta conquista la Iglesia iniciaba un cambio de estrategia que en el futuro la impulsaría a luchar más por el monto del subsidio estatal para sostener una red educativa propia, que a poner todo su esfuerzo a apropiarse del sistema educativo. No obstante, también debe incluirse como factor que intervenía en las posiciones privatistas católicas, el hecho de la ocupación cada vez mayor del espacio educativo por parte del Estado-Partido. La Iglesia recibía el beneficio de la legalización de la enseñanza de la religión y la participación formal en organismos del sistema educativo estatal, pero al mismo tiempo, el Estado controlaba sus actividades educativas, le imponía normas de relación laboral con los docentes, se entrometía en sus escuelas. Como nos dice Emilio Tenti Fanfani (2009) trayendo a colación el cisma provocado por la Reforma

Protestante y el rol del Estado Moderno, en virtud de afianzar un poder propio, por sobre el poder premoderno del Papado. "(...) En consecuencia, los asuntos públicos pasaron a tratarse como asuntos terrenales y ya no como asuntos de significación religiosa. La percepción de los asuntos públicos como asuntos terrenales favoreció la posición más terrenal de los poderes: el Estado" (pp.23-4)⁷³

La crisis estalló debido a que la docencia argentina era en su mayoría católica; el catolicismo nunca dejó de formar parte del discurso normalista. La ley de 1947 y su reglamentación posterior, tenía una doble función: le daban un espacio formal a la Iglesia dentro del sistema educativo y limitaban el espacio de la enseñanza de la religión a dos horas semanales, además otorgaban al Estado el monopolio del nombramiento de los docentes que enseñaban religión. El discurso escolar estatista-peronista era el juego de imágenes en el cual la dirigencia de un nuevo bloque histórico intentaba atrapar la historia y subordinarla. A partir del lanzamiento del Segundo Plan Quinquenal se profundizó la organización de instancias político-educacionales que funcionarían como espacio de combinación entre el Estado, el partido Peronista y sectores de la sociedad civil. Perón definió las Unidades Básicas (UB) como centros de aprendizaje de modos de comportamiento y de comprensión de la realidad, de normas y valores políticos y morales, de costumbres de vida cotidiana. Se observaba en las funciones de las UB una superposición en un terreno que la Iglesia consideraba propio, aún más que el espacio escolar y la necesidad que creaba el programa propuesto por el Estado-Partido con contar con educadores capaces de responderle. El escándalo de la Unión de Estudiantes Secundarios (UES) fue el significativo más destacado; junto a la ley de divorcio (1954); a la legislación de la prostitución y el ataque a la enseñanza religiosa (Ley de supresión, 1955). El determinante para que la Iglesia rompiera con Perón fue que su hegemonía en la sociedad civil argentina se vio seriamente amenazada. A fines de los años '30 se terminaba de consolidar un proceso de anterior gestación que tuvo a la juventud como su víctima propiciatoria del pensamiento oficial. El nacionalismo católico, ideología dominante de la época en la Iglesia, no era ajena a esta estrategia. Por lo tanto, para algunos autores, la UES

⁷³ Tenti Fanfani, E. (2009): **Sociología de la Educación**. 1ª ed. 2ª reimp. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

no fue simplemente un instrumento del gobierno, sino un intento de responder con espacios culturales y educativos modernos a las demandas de las capas jóvenes, al mismo tiempo que un intento de incorporar sus voluntades a la política hegemónica.

El clero a partir de su experiencia con el peronismo entendió que el poder del Estado era demasiado efímero frente al eterno poder de la Iglesia. Desde entonces la estrategia eclesial consistió en utilizar las prebendas del Estado para solventar un sistema educativo propio sin, por ello, renunciar a toda perspectiva de dominio de la educación pública. En palabras de Luis Alberto Romero (1999) (...)”Luego de renunciar a controlar el estado, la Iglesia se convierte en un lobbista más, y como otros grupos de interés, hace crecer su aparato educativo a costa de los recursos fiscales”

Los acontecimientos aquí mencionados tendrán sus implicancias durante el período por nosotros abarcado y se verán representados por el Integrista Católico y la Teología de la Liberación, sobre los cuales nos extenderemos más adelante.

ESTADO, IGLESIA Y UNIVERSIDAD

Adriana Puiggrós alude a que la ambigüedad de esta separación entre la Iglesia y el Estado, acompañada de una modernización trunca de este último, redundaron en una fragmentación que afectó las metas políticas, económicas y culturales de los sectores conservadores representativos, a posteriori, del sector privado en la educación superior universitaria argentina y puso en evidencia la discontinuidad y las contradicciones del proyecto público que lejos de resolver los antagonismos entre sus actores, los acentuó y los convirtió en fuerte condicionamiento para la resolución de los problemas en el plano nacional.⁷⁴

Enrique J. Laje, S.J. en su obra “Apuntes sobre Iglesia y Liberación”⁷⁵ hace referencia a los conceptos de Sociedad y Estado, considerando a éste último como una comunidad con una base territorial compartida y un poder de dominio sustentado en el propósito del bien común. No podemos dejar de advertir que estas afirmaciones corresponden a la lectura de un Estado Moderno que fue mutando a lo largo del propio siglo XX, trastocando su origen sobre los nuevos cimientos de una modernidad desgarrada y tardía, viva expresión de las variaciones del capitalismo. Por ello, de aquel Estado definido por Max Weber como el poseedor legítimo del poder y del ejercicio de la violencia en virtud de los fines soberanos establecidos por cada país, en un territorio específico con límites fijados concretamente, debemos situarnos en la imagen de su crisis y su reforma.

Las décadas aquí analizadas se inscriben en la colisión del cambio del Estado de garantía hacia un Estado de regulación teniendo, estas mudanzas, consecuencias directas en las representaciones sobre la educación de las personas y el rol que el Estado debía cumplir en torno a ésta, así como la promulgación de leyes regulatorias de nuevos ordenes educativos

⁷⁴ Cf. Puiggrós, Adriana en **Universidad, proyecto generacional y el imaginario pedagógico**, Paidós, Argentina, 1ª ed., 1993, págs. 10 y 11. Resulta, particularmente, interesante el aporte de la autora a la cuestión de los sujetos políticos y educativos argentinos y su actividad en el espacio discursivo, retomaremos esta línea de pensamiento en el posterior análisis que efectuaremos sobre los discursos de los actores involucrados en nuestra problemática.

⁷⁵ Laje, Enrique J. (1975). **Apuntes sobre Iglesia y Liberación. La liberación desde la realidad argentina**. Instituto de Enseñanza General. Buenos Aires, Argentina: GRAM Editora.

planificados no ya, con el fin último del bienestar general, sino por la búsqueda de la eficiencia; la calidad y la competencia propias de los estándares impulsados por la organización social de un mundo que iría estratificándose globalmente y redefiniendo procesos de inclusión, exclusión o expulsión social. A su vez, estas referencias son necesarias con el objetivo de comprender de qué manera se hallaban situados los actores sociales en juego en las décadas transcurridas de fines de los 60 a los 70 inclusive, así como aquellos Estado, Iglesia y Universidad fueron otros a partir de los 80 y hasta fin de siglo. La derrota de los militares argentinos en Malvinas, la difusión pública de los horrores del terrorismo de Estado y la propia incompetencia castrense en el manejo del Estado llevaron a Raúl Alfonsín a la presidencia. La Iglesia trataba de reubicarse, en el nuevo contexto histórico, con un progresivo pasaje de la "teología de guerra" a una prédica de reconciliación. Volvía a proponerse como la guardiana de la identidad y la garante de la unidad nacional, dotada en virtud de ello de un poder moral y de veto destinados a asegurarle una significativa capacidad de condicionamiento sobre la vida pública. Duras críticas impartía al gobierno por la legalización del divorcio porque creía que existía una actitud poco firme frente a la pornografía y, que la familia tradicional junto a la moralidad estaban en peligro.

De aquel tiempo, la Conferencia Episcopal no ha podido desvincularse de la acusación de no haber reaccionado con suficiente decisión durante los años terribles en que los abusos de poder y las violaciones sistemáticas de los derechos humanos acontecían cotidianamente. Sin embargo, este estigma no ha privado a la Iglesia de credibilidad en la sociedad argentina. Por un lado, porque ella misma fue víctima del terror dictatorial, y además, porque las instituciones públicas no están en condiciones de desplazar a la Iglesia de muchos de los espacios que por falta de operatividad, por carencia de recursos o por escasez de credibilidad pública, alguna vez, se consideraron privativos del Estado.

Simultáneamente, en el plano de las significaciones y los sentidos, la metamorfosis de los discursos y de las acciones debe mantenernos atentos a las vicisitudes de sus redefiniciones y a las consecuencias palpables de sus variaciones. Estos comentarios referidos al avance histórico de la liada relación entre la Iglesia Católica y el el Estado desviarán nuevamente la mirada hacia la cuestión de la autoridad pero ya, en este caso distintivamente, vinculada a la educación.

CAPÍTULO III

LA UNIVERSIDAD CATÓLICA Y LOS LAICOS LA ATRIBUCIÓN DE SENTIDO A LA CULTURA INSTITUCIONAL

La autoridad constituye un elemento intrínseco de la educación ya que no existe acción educativa posible sin una autoridad reconocida y legitimada por los actores partícipes, representando ésta un ejercicio de poder⁷⁶ que se encuentra en la esencia misma del acto educativo y que suele manifestar su visibilidad mediante la consideración del status que tradicionalmente ha sustentado por la competencia y la argumentación, sin embargo la Universidad ha perdido parte de su prestigio. La proliferación de ellas y su especialización han creado una situación de gran disparidad: algunas gozan de una reconocida reputación, otras ofrecen apenas una enseñanza de mediocre calidad. La Universidad no tiene ya el monopolio de la investigación en campos en los que destacan institutos especializados y Centros de Investigación, privados o públicos. De todos modos, también éstos participan de un clima cultural específico, el de la cultura universitaria⁷⁷, que es generador de una “*forma*

⁷⁶ Se introduce aquí el concepto de Poder considerado como una multiplicidad de relaciones de fuerza inmanentes al dominio en el que se inscriben. Cf. Foucault, M.(1969) en **Microfísica del Poder**. Madrid: Editorial La Piqueta. p. 166.

⁷⁷ Nota de la autora. Es menester aclarar la concepción de Cultura que tomaremos en consideración para referirnos a ella tanto en el plano intramuros de la Universidad Católica así como en los marcos culturales de los contextos socio-históricos de periodización en la que analizaremos el fenómeno de su existencia. Consideraremos, entonces, el término “Cultura” en singular y en el orden macro- social, teniendo en cuenta las lógicas de su producción material y simbólica. Y, en plural y en un orden micro-social, “Culturas” para referirnos a las características variables y específicas de determinados grupos sociales y económicos dentro de una misma nación, en nuestro caso el de las “culturas institucionales de las Universidades Privadas Católicas”. A su vez, evitaremos las miradas sobresimplificadoras acerca de la asociación de la cultura con los valores compartidos que eluden frecuentemente las nociones de conflicto y elaboran visiones distorsionadas de la vida social. Además, buscaremos denotar la manifestación del rol de mediatización cultural ejercido por ciertos actores sociales entre los que se encuentran los sacerdotes y los laicos, como administradores, educadores, científicos y asesores de sus universidades e

mentis” caracterizada por la fuerza argumentativa del raciocinio, el desarrollo del espíritu crítico y un alto nivel de informaciones sectoriales.

Además, en numerosos países la Universidad que por vocación está llamada a encarnar un papel de primer plano en el desarrollo de la cultura, se ve expuesta a dos riesgos antagónicos: o someterse pasivamente a las influencias culturales dominantes, o quedar marginada respecto a ellas. Le es difícil afrontar esas situaciones, porque corre el riesgo constante de alejarse de la búsqueda de la verdad para transformarse en un mero instrumento en manos del Estado y/o de las fuerzas económicas dominantes, con el propósito exclusivo de asegurar la preparación técnica y profesional de especialistas y sin prestar atención a la formación educativa de la persona.

El papel central de las Universidades en los programas de desarrollo va acompañado por una tensión entre la prosecución de la nueva cultura generada por la modernidad y la salvaguarda y promoción de las culturas tradicionales. Sin embargo, para responder a su vocación, la Universidad carece de un filo anteo que una el pasado de sus tradiciones y el presente de su coyuntura a la luz de sus múltiples actividades, creando en su seno una crisis de identidad y de finalidad. La atomización del pensamiento y la pobreza de criterios de fondo impiden el surgimiento de propuestas educativas aptas para afrontar los nuevos problemas. No obstante sus imperfecciones, la Universidad sigue siendo, por vocación, junto a las demás Instituciones de enseñanza superior, un lugar privilegiado para la elaboración del saber y de la formación, y juega un papel fundamental en la preparación de los cuadros dirigentes de la sociedad del siglo XXI.

En la Universidad la acción pastoral de la Iglesia, en su rica complejidad, comporta en primer lugar un aspecto subjetivo: la evangelización de las personas. Pero, tal vez, cabría preguntarnos: ¿quién es la persona?, ¿cuál es su definición para los educadores católicos?, ¿a quiénes educan las universidades católicas?. Retornando al concepto de culturas debemos decir que hemos encontrado una diversidad de matices en sus lineamientos pero, pese a las disidencias y/o diferenciaciones, entre los discursos de los laicos que hemos entrevistado es

introduciremos un breve análisis sobre el concepto de intelectual para auxiliarnos con respecto a la construcción discursiva y la ocupación del espacio simbólico por parte de los mismos.

congruente la imagen en este sentido. Por eso, para guiar el siguiente tramo de la investigación volveremos a las definiciones de Laje sobre la “concepción Cristiana” de la sociedad y la persona. El autor nos dice que para sintetizar la relación precedente deberemos basarnos en tres principios fundamentales: considerar la tendencia a la socialidad propia de la naturaleza humana; una persona que es anterior a la sociedad misma; y un bien común que es intrínsecamente superador de los bienes particulares pero cuya la dimensión social no debe eclipsar a la dimensión individual. Un punto ha resaltar, aquí, es el de la temporalidad de la persona humana debido a que es la persona la que, a través de los vínculos establecidos con los otros, produce a la sociedad y porque, son las personas en interacción unas con otras las que se convierten en el fin último de la sociedad en términos temporales y terrenales. De allí, también, es que el concepto de bien común deba superar, indefectiblemente, al de bienes particulares dado el carácter vincular que define a las personas y por medio del cual cada uno es un todo mayor y general que facilita u obstaculiza su promoción individual.

En esta perspectiva, la Iglesia entra en diálogo con las personas de carne y hueso —hombres y mujeres, profesores, estudiantes, empleados— y, por medio de ellos, aunque no exclusivamente, con las corrientes culturales que caracterizan ese ambiente. No hay que olvidar después el aspecto objetivo, o sea, el diálogo entre la fe y las diversas disciplinas del saber. En efecto, en el contexto de la Universidad, la aparición de nuevas corrientes culturales está estrechamente vinculada a las grandes cuestiones del hombre: a su valor, al sentido de su ser, de su obrar y, en particular, a su conciencia y a su libertad.

La Iglesia no puede olvidar que su acción se ejerce siempre en una situación particular y que su presencia en la Universidad es un servicio hecho a los hombres en su doble dimensión personal y social. Por lo tanto, el tipo de presencia varía según los diversos países, marcados por diferentes tradiciones históricas, culturales y religiosas. En particular, allí donde la legislación lo permite, la Iglesia claramente no puede renunciar a su acción institucional en la Universidad. Indicaciones importantes para promover el papel específico de la Universidad católica fueron dadas por la Constitución Apostólica “Ex Corde Ecclesiae”⁷⁸, publicada el 15 de agosto de 1990. Esta señala que la identidad institucional de la

⁷⁸ Cf. Juan Pablo II (1990): **Op. Cit.**

Universidad católica depende de la realización conjunta de sus características en cuanto “universidad” y en cuanto “católica” debido a que no alcanza su plena configuración sino cuando logra dar un testimonio serio y riguroso como miembro de la comunidad internacional del saber. Al mismo tiempo, cuando puede expresar, en explícita vinculación con la Iglesia, en el ámbito local y universal, su propia identidad que conforma de modo concreto la vida, los servicios y los programas de la comunidad universitaria. De esta forma, la Universidad católica, por su misma existencia, consigue el objetivo de garantizar bajo una forma institucional una presencia cristiana en el mundo universitario, de lo cual se deduce su misión específica, caracterizada por una diversidad de aspectos inseparables. Aunque el aspecto esencial de la misión de la Universidad católica es el empeño puesto en el diálogo entre fe y cultura y, el consecuente desarrollo de una cultura arraigada en la fe. Ella se siente llamada a ser un interlocutor significativo del mundo académico, cultural y científico y evidentemente, la solicitud de la Iglesia respecto a la Universidad —bajo la forma del servicio inmediato a las personas y de la evangelización de la cultura— encuentra en la realidad de la Universidad católica una referencia ineludible.

Lidia Fernández nos dice que: “una institución es en principio un objeto cultural que expresa cierta cuota de poder social” (p.17)⁷⁹, partiremos de esta definición para interpretar el ejercicio que la regulación de lo colectivo impone sobre el comportamiento individual. En una trama vincular expresada por múltiples representaciones colectivas, los sucesos humanos se encuentran cargados de significados que son atribuidos desde dos planos de significación, el explícito o manifiesto y el implícito u oculto. En el primero podremos acceder a la comprensión de los datos observables, de la visibilización de los fenómenos en sus más variadas expresiones pero en el segundo las dificultades de acceso resultarán crecientes porque es allí donde se instalan y entrelazan las conflictivas relacionadas con el poder, las ideologías, las luchas, las contradicciones, los supuestos básicos subyacentes compartidos y en disputa que verdaderamente orientan y otorgan sentido a las acciones individuales y grupales que dan vida, precisamente, a la cultura institucional.

⁷⁹ Fernández, L.(1996): **Instituciones educativas**. Buenos Aires: Editorial Paidós.

La autoridad se demuestra en este contexto mediante la capacidad de establecer un orden normativo y un universo significativo compartidos por los miembros de la institución. Éstos son partícipes necesarios del doble juego, de inclusión y exclusión, al que los somete la satisfacción de un amplio abanico de necesidades, constituyendo de esta forma una permanente situación de tensión entre el sostén social y las voluntades individuales que pueden resultar contestatarias en la expresión de ambiciones de diferenciación. Por lo tanto, el riesgo del destierro personal es una constante latente en este marco pero también lo es la peligrosidad de la pérdida de consenso y de representatividad por parte de la autoridad institucional. Será entonces, tarea de esta investigación contribuir a la comprensión de las lógicas y los mecanismos desplegados para evitar o minimizar estas amenazas en el trayecto histórico al que nos aproximamos.

En cuanto al impacto del cambio histórico, consideraremos la ideas postuladas por Lidia Fernández entorno a la falta de homogeneidad del conjunto social que caracteriza a la institución. Reflexionando acerca de las luchas por el reconocimiento y la reivindicación de algunos grupos que, en distintos momentos, pujan por imponer sus ideas, valores e intereses para la obtención de los beneficios o privilegios producidos por la ocupación del espacio material y simbólico. De este modo romper el status quo o sostenerlo, por ejemplo, regulando el acceso al conocimiento, contribuyendo a su restricción o circulación, según los vientos epocales así lo requieran, representarán valiosas estrategias utilizadas con el fin de evitar o desencadenar movimientos de cambio intra y extra institucionales sobre las que profundizaremos el análisis.

Además, de la propuesta general sobre las prácticas institucionales arribamos a las que se llevan a cabo en las instituciones educativas y más específicamente las ocurridas en la universidad privada católica como tal, ya que la cultura institucional de la que nos ocupamos es concebida como sustentadora de los valores de una educación cuyo rasgo esencial es, precisamente, su catolicismo.

“Si la profesionalidad es uno de los rasgos de identidad de todo laico católico, lo primero en que debe esforzarse el laico educador que quiere alcanzar vivir su propia vocación eclesial, es en alcanzar una sólida formación profesional, que en este caso abarca un amplio abanico de competencias culturales, psicológicas y pedagógicas”⁸⁰

⁸⁰ Cfr. Juan Pablo II (1981): **Encíclica Papal Laborem exercens**. *Ibíd.*, p. 577

Cuestiones insoslayables como la misión evangelizadora; el diálogo entre ciencia y fe; la formación humana; la inserción comunitaria; la razón moral; la síntesis entre fe y acción; el desarrollo de los talentos y la personalidad cristiana; el cruce de una cultura secularizada con un discurso sobre la trascendencia; la autoridad doctrinal de la Iglesia Católica y el testimonio personal de los laicos resultan ser temas constitutivos del perfil institucional de la universidad católica en su derrotero histórico, convirtiéndose en una exigencia creciente la presencia de los bautizados en la cultura universitaria para revalorizar la vocación específica de la Universidad católica como instrumento eficaz de la evangelización.

Los fenómenos sociales están constituidos de acciones que solo pueden ser comprendidas en el marco de la acción de los individuos que las producen, por ende la reconstrucción del accionar de los laicos en la atribución de sentido a la cultura institucional de la universidades católicas deberá guiarnos a la comprensión de las lógicas de su acontecer histórico.

El nexos positivo entre el interés individual de los laicos y la acción colectiva de la universidad católica, como grupo nominal y organizado, parecería a simple vista no presentar fisuras en el esquema de su consenso, siempre y cuando no contempláramos la existencia en las organizaciones de grupos latentes que pudieran no hallarse representados por los mecanismos de decisión colectiva. En este punto, la cuestión de la atribución de sentido se torna un tema de profundo interés para la investigación debido a la yuxtaposición de logros que generarán el espacio objetivado y subjetivo del interés común y, por lo tanto, del sentido personal y social de la fe.

¿Podríamos hablar de la acción de una ilustración cristiana al referirnos al impulso intelectual y moral que los laicos imprimen a las culturas institucionales de las universidades católicas? Nos parece pertinente retomar aquí las ideas surgidas de la historia de rupturas y continuidades de la universidad en cuanto a que el laicismo denota la huella del pensamiento ilustrado pero enmarcado por el humanismo cristiano que lo insta a conciliar el ethos cristiano del amor, dónde radica para los creyentes el sentido de la vida y de la muerte, con los principios racionales y seculares de la conciencia moderna. De este modo, de la fragua de la educación cristiana entrelazada con la ilustrada habría nacido forjada para cumplir su tarea legitimadora de significados: la identidad laica. Una identidad portadora de principios hibridizados por su devenir que la torna respetuosa de los límites del teísmo pero, al mismo tiempo, garante de los objetivos políticos y sociales

propuestos por la modernidad. En síntesis este laicismo, representativo de un nuevo humanismo, es obligado, por la historia, a asumir la responsabilidad de reinterpretar la relación hombre-mundo sosteniendo un delicado equilibrio entre las condiciones histórico-sociales y los valores cristianos del catolicismo. Desde esta perspectiva, la pedagogía adquiere un espacio de suma importancia en sus modos de intervención debido a su orientación catequética de carácter “comunitario”; del acompañamiento personal y de profundización de la fe y de la vida espiritual, arraigada en la Palabra de Dios.

“La vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación también al apostolado” esta afirmación del Concilio Vaticano II, aplicada a la Pastoral Universitaria, es un llamado a la responsabilidad de los maestros, de los intelectuales y de los estudiantes católicos ya que el compromiso apostólico de los fieles es un signo de vitalidad y de progreso espiritual de toda la Iglesia. Desarrollar esa conciencia del deber apostólico entre los universitarios se sitúa en línea de continuidad con las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II. Este apostolado nace y se desarrolla a partir de las relaciones profesionales, de los intereses culturales comunes, de la vida cotidiana compartida con los diversos sectores de la actividad universitaria. El apostolado personal de los laicos católicos es “el principio y la condición de todo apostolado seglar, incluso del asociado, y nada puede sustituirlo”⁸¹

⁸¹ Papa Pablo VI (1965): Encíclica Papal **Gravissimum educationis**, n. 16

QUIENES SON LOS LAICOS CATÓLICOS

El término Laico proviene del latín Laicus, como adjetivo dicese del que no tiene órdenes clericales, lego y, también, de la escuela o enseñanza en que se prescindie de la instrucción religiosa, derivándose de su significado una constelación de conceptos que se consideran de particular valor teórico como Laicado, en el cuerpo de la Iglesia, la condición o el conjunto de los fieles no clérigos. Laicismo, doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa.

Partimos de la hipótesis de que los laicos en la gestión académica en la universidad católica representan el testimonio vivo de la fe y atribuyen sentido a la tarea educadora desde el marco de la organización. El Dr. Torrendell de UCA nos dice que (...) “hay un problema interno en las Universidades católicas y es ¿como logras un laico católico formado?. Es un tema muy largo y difícil de llevar a cabo. En el debate público no se habla acerca de porque el Estado puede financiar al marxismo, al psicoanálisis, al postestructuralismo, al liberalismo, que están en la Universidad estatal, pero no al pensamiento religioso que es mayoritario en la Argentina. ¿Por qué cualquiera puede estar en la Universidad estatal pero no el religioso?. ¿Cuál es el argumento democrático que está detrás de esa política?. El catolicismo está censurado no porque no se lo deje hablar sino porque hay una serie de condicionamientos que lo ahogan. El debate público se da entre el pensamiento laico laicista y el clero, la dicotomía tendría otro cariz si se enfrentara con el pensamiento laico católico, así la dicotomía no sería tan sencilla. Una cosa es el Estado laico y otra el laicismo. Una cosa es la legítima autonomía entre la Iglesia y el Estado y otra es el laicismo.”

La íntima relación entre conocimiento y búsqueda de sentido constituye el camino que los hombres han debido recorrer a través de la historia para conquistar los ignotos territorios del mundo pero es, por sí mismo y consecuentemente, este sendero el que ha cimentado las bases de las siempre renovadas ansias de saber tuteladas por los criterios que la comunidad imponga y considere válidos en cada contexto y tiempo.

A partir del Concilio Vaticano II la vocación del educador cristiano adquiere una dimensión distinta en la que los laicos deberán asumir un rol histórico particular. Según la Enciclopedia Americana “la profesión es una ocupación que provee servicios intelectuales altamente especializados, de esta manera se constituye a un tipo especial de saber como el elemento distintivo de las profesiones”. Además de esta característica, menciona otras “dos cualidades

de las profesiones: 1) un estándar de éxito, medido por el logro en la solución de necesidades públicas más que en el beneficio personal; y 2) un sistema de control sobre la práctica y el ingreso mediante la educación de sus cultores, las asociaciones profesionales y los códigos de ética. De esta manera se va configurando una especie de "ideología del servicio profesional" que insiste tanto en la posesión de un saber superior como en el "desinterés" en la prestación de los servicios. La misma etimología del término profesión encierra la idea del desinterés. Profesar no sólo significa ejercer un saber o una habilidad, sino también creer o confesar públicamente una creencia. No se profesa en función de la búsqueda de beneficios o ventajas materiales individuales, sino en función de un ideal que trasciende los intereses particulares"⁸²

Los entrevistados hacen mención a que la historia de la Universidad Católica, durante el siglo XX, coincide en gran parte con el período Conciliar. Por eso, desde sus inicios la UCA, por ejemplo, ha tenido grupos de intelectuales católicos que querían manifestar la presencia de un pensamiento cristiano en la cultura académica. El Dr. Torrendell nos comenta que "pocos saben que la UCA dio hombres a la cultura como Battistessa en el campo de la Literatura o Ginastera en el de la música y, muchos, desconocen que Borges dio clases de literatura en la Universidad (...) Hoy en día, no tenes intelectuales activos que se identifiquen con la Iglesia católica. En otros países no es igual, pero en Argentina si. Hay algo particular, que es la relación clero – laicado en Argentina. El laicado en Argentina tiene un lugar menos protagónico y hay una relación de autoridad muy fuerte entre el clero y el laicado, también menos posibilidades de formación. Un punto clave son las Políticas Universitarias. Tenemos que lograr un laico, un intelectual católico. Cuando se aprobó la Ley del '58 se prohibió que el Estado financiara a las Universidades católicas, de allí que comenzara a establecerse una puja por los aranceles que termina no financiando a la educación, porque no tienen o son muy pocos los profesores full time con capacidad de producción intelectual académica fuerte en Argentina. Al no haber un laicado fuerte, formados en la investigación y ligados al Conicet, tampoco hay posibilidades reales de impactar en la cultura debido a que no hay oportunidad de competir con las publicaciones producidas por las Universidades del Estado. Las dificultades mencionadas responden a causas, internas e externas, hacia adentro de las Universidades Católicas y hacia afuera en la sociedad en su conjunto"

⁸² Tenti Fanfani, E. y Gómez Campo, V. M. (1989): **Capítulo "Elementos de Teoría y análisis histórico"**, Pto.1.1. en **Profesionalización y racionalización del saber**. Bs.As.; Miño y Dávila.

Ya que la identidad se consolida o debilita en un entrecruzamiento con el secularismo, este proceso afecta a sus profesores en el desafío, personal y cotidiano, por la identificación con los valores del catolicismo. "El trabajo es la vocación del hombre y una de las características que lo distinguen del resto de las criaturas"⁸³, "sobre todo a la incesante elevación cultural y moral de la sociedad"⁸⁴, ambos Papas aluden en estas citas a la necesidad de "dejar huella en el educando" y de mostrar la identidad católica por medio del esfuerzo que requiere sostenerla como algo único, sólido y que impregne la personalidad total de educador.

Del diálogo que hemos mantenido con los intelectuales de las Universidades Católicas ha surgido, en cuanto a este tema crucial, que el trabajo del laico católico tiene que tener una serie de condiciones que se dan en muy pocos casos, en términos institucionales, debe haber condiciones materiales para que pueda lograrse la formación de católicos, integralmente hablando. No en una integralidad que piense, meramente, en la formación de personas buenas que vayan a misionar o de jóvenes que quieran casarse por la Iglesia, porque en términos profesionales e intelectuales, el impacto en la cultura no es ir a misa todos los domingos. La visión acerca de la formación de hombre nuevo parecería estar clara, tanto en el Concilio Vaticano II y como en el Magisterio de la Iglesia, el Dr. Torrendell no dice que "lo que tenemos que hacer está claro... siempre hay matices posibles, siempre y cuando uno no traicione el corpus de la antropología cristiana que consiste en que el hombre es un ser creado para el amor y el don de sí, para el descubrimiento de la verdad y no para lo económico solamente o para ser sacrificado en pos del progreso como determina el Estado, esa persona es libre para la verdad. El nuevo hombre que hay que formar en las universidades católicas es este laico comprometido con su Iglesia pero que haya hecho el esfuerzo de una síntesis entre fe y razón. Que tiene que superar dos cosas: una visión secularista en donde la fe no tiene presencia y una reducción a la tradición. Una tendencia posible es hacer el discurso cristalizado hacia el pasado, me parece que en todas las ideologías y en las religiones siempre hay un grupo que cristaliza

⁸³ Pablo VI (1976): **Discurso en la noche de Navidad**, 25 de diciembre de 1975, AAS 68, p. 145.

⁸⁴ Cfr. Juan Pablo II(1981): **Ibidem**. Cito en párrafo inicial, p. 578

un tiempo histórico que es idílico, entonces ser católico es volver a la Edad Media pero, la verdad, que uno lee y en un sentido era un tiempo muy religioso pero más violento que ahora, incluso. Tiempos en los que el Papado se vio envuelto también en esa violencia..."

"La comunicación orgánica, crítica y valorativa de la cultura comporta, evidentemente, una transmisión de verdades y saberes y en ese aspecto el educador católico debe estar continuamente atento a abrir el correspondiente diálogo entre cultura y fe - profundamente relacionadas entre sí - para propiciar a ese nivel la debida síntesis interior del educando"⁸⁵, esa síntesis ha producido rumbos diversos. La donación de sí mismo parecería ser un eje de la cuestión del camino elegido por algunos de los universitarios católicos que lo recorrieron violentamente, esgrimiendo argumentaciones particulares avalando lo que definieron como caridad cristiana y ofreciendo un testimonio histórico de aquello que consideraron correcto.

El Lic. Fidanza nos recuerda que ser católico en la Universidad Católica requiere de dar muestras claras de un comportamiento "coherente" que va desde las maneras en el trato y el respeto por el otro, hasta la consideración de los tipos de contenidos y abordajes de determinados temas que son objeto de cuestionamiento social. Sortear las redes del secularismo y las elecciones por fuera del marco de su fe impuestas por el conflicto social sin soslayar que "el factor más importante de la tarea educativa es "siempre el hombre, y su dignidad moral, que procede de la verdad de sus principios y la conformidad de sus acciones con estos principios" ⁸⁶. Pero este adulto que llega a las aulas universitarias es alguien que ya ha atravesado las etapas de la "*fe infantil*" que fuera acompañada de las imágenes construidas culturalmente acerca de Dios. Este futuro profesional: médico; ingeniero; psicólogo; economista; abogado, se encontrará en las calles con la demanda social de transformar un mundo terrenal plagado de desigualdades materiales y simbólicas; de conflictos de intereses; de palabras (en minúscula) que no son escuchadas; de derechos que no son considerados; de agregados de individuos cuya existencia es "invisible" para el poder político y deberá enfrentar, cotidianamente, la pregunta sobre su fe y su ideología. El

⁸⁵ Papa Pablo VI (1965): **Op.Cit.**, n. 16.

⁸⁶ Papa Pablo VI (1965): **Op.Cit.**, n. 20.

compromiso personal se torna crucial en este punto porque éste constituye el núcleo de las discusiones hermenéuticas vigente durante los años de nuestra investigación.

El Dr. Torrendell nos dice que “el cristiano vive en la historia y la coherencia radical del Evangelio, la de los santos, en general, la logran muy pocas personas. Hay una incoherencia, pero esto ocurre en todas las ideologías, la coherencia es algo difícil de lograr para los seres humanos, pero también es una demanda del Evangelio... En el caso de los universitarios católicos deberíamos pensar cuáles son las estrategias concretas para desarrollar el máximo de coherencia posible, entrar en diálogo con las ideologías. El intelectual católico tiene que estudiar: filosofía, teología además de su propia área de desarrollo profesional...”

Los laicos portan la compleja tarea de lidiar con “el mundo” con el supuesto apoyo de su comunidad y de su fe. Sin embargo, esta actividad de carácter existencial y material para ellos no siempre se encuentra reconocida por el conjunto de la sociedad ya que la cara visible de las instituciones católicas, incluyendo a las educativas, para el hombre común: son los clérigos.

De los dichos de sus actores ha surgido que “El Catolicismo es algo muy complejo e integral y tan crítico que afecta todas las dimensiones de la vida de la persona. La institución educativa moderna es una institución que en todos los ámbitos está perdiendo su relación con el sentido. El desafío es tan complejo que nos muestra que las instituciones no están preparadas para afrontarlo. Habría que pensar a las Universidades de otra manera, con un curriculum pensado de otro modo, con un acompañamiento posterior del profesional distinto. La Iglesia tiene que volver a pensar la pastoral de los intelectuales. Antes ese lugar estaba ocupado por la Acción Católica, hoy no hay nada en la Argentina, al menos, un espacio, o una red que nos contenga para el logro de estos objetivos. Es un problema que hoy no logramos resolver”.

No obstante, nuestros entrevistados expresan francamente que esa fe no es por sí misma la que resuelve los problemas de la vida cotidiana, obtener respuestas sobre el trabajo, el amor o la justicia conllevan una labor extra para aquellos que han asumido la consecución de este camino como un ideal; una búsqueda permanente; una certeza entre tropiezos, temores y equivocaciones de las que se reconocen partícipes. Viajeros, herederos de una historia que no los compensa tanto como los responsabiliza. Los Papados correspondientes al período histórico por nosotros abarcado han puesto el acento en el papel fundamental de los laicos en la educación, en todos sus niveles y en todas sus áreas, empero la Universidad es el punto culmine de la gestión educativa ya que es productora de las clases dirigentes.

“La educación no sólo tiene que ver con la historicidad y con la discursividad, sino abiertamente con la normatividad, es decir con la ética y la política”⁸⁷

Tal vez una de las preguntas más evidentes sea ¿cómo se conoce cuando la verdad última está presente en la misma conciencia humana y ya le ha sido revelada?, la estrecha correspondencia entre fe y razón, que se halla en los fines de la educación católica y sustenta los pilares curriculares^{88 89} de sus instituciones educativas, crea los fundamentos que los laicos católicos deben defender en el ámbito de la gestión educativa, siendo la esfera de la Educación Superior en la Universidad el espacio por excelencia dónde se libra esta antigua cruzada contra el relativismo inscripto en la duda y en la verdad provisional de la ciencia moderna.⁹⁰

El Dr. Torrendell nos dice “En nuestro país, no hay financiamiento del Estado porque lo público tiene que ser laico. La Iglesia no ha seguido peleando ese tema publicamente. Tiene a las Universidades en un sentido institucional pero no intelectual, no tienen contenido en el sentido de la producción de los intelectuales católicos. En términos de matrículas nosotros representamos quizás un 10% de la población estudiantil, pero no podemos desarrollar la extensión mientras no tengamos profesores full time. En la batalla cultural el pensamiento católico se hace manifiesto en los Congresos, por ejemplo, sobre bioética, familia o educación sexual pero si no hay investigación, no hay publicación. Los intelectuales católicos no ocupan lugares en el ámbito burocrático estatal, por

⁸⁷ Cullen, Carlos (2000): Citado en “**Crítica de las razones de educar**”, pp.23. Buenos Aires: Paidós.

⁸⁸ Véase el concepto de “arbitrariedad” de Pierre Bordieu, ligado a los conocimientos seleccionados para la constitución curricular y sus implicancias en la acción pedagógica en el contexto de las sociedades capitalistas cito en Bordieu P. y J.C. Passeron (1977). **La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza**. Barcelona: Laia.

⁸⁹ Cf. Código de Derecho Canónico, Capítulo II de las Universidades Católicas y otros institutos de educación superior. Disponible en Internet: <http://www.vatican.va/archive>

⁹⁰ Véase el concepto de Secularismo desarrollado en la **Exhortación Apostólica Post-Sinodal Christifideles Laici del Papa Juan Pablo II** sobre la Vocación y Misión de los Laicos en la Iglesia y en el mundo del 30.12.1988.

eso, tampoco pueden animar una mentalidad. La batalla está perdida por falta de recursos. El pensamiento católico es minoritario en el campo de la cultura, aún cuando sea mayoría en el campo de la práctica social. La legitimidad del pensamiento, desde el punto de vista sociológico, tiene que ver con lo que la mayoría piensa”.

Verdades provisionarias versus Verdades absolutas requerirán de un delicado equilibrio para su reconciliación en la interpretación de los discursos; en la aplicación de los nuevos saberes y en el establecimiento de la frontera ética, devenida del dogma para la comunidad católica, que se establecerá con respecto a la manipulación del hombre sobre la naturaleza. Cuestiones éstas que tal vez no requieran revisión alguna frente a la convicción profunda sobre la existencia de Dios y sus mandatos pero revelarán fuertes contradicciones en el accionar humano inmerso en una espiral inédita de cambios culturales, tecnológicos y científicos asomados ya al Siglo XXI. ¿Serán estos hombres, productores de conocimiento, capaces de encontrar y otorgar sentido a sus descubrimientos en el marco de su fe acertando la huella de sus antecesores en un camino milenario?

LOS LAICOS EN LA GESTIÓN UNIVERSITARIA Y LA IDENTIDAD CATÓLICA

Es cierto que el mundo ya no está dado para los hombres, así como también lo es que los procesos globalizadores han puesto en cuestionamiento las identidades colectivas y el sustento de los saberes públicos, como el de la ciencia, se ven confrontados por la hibridación cultural que ya no hallan una correlación estricta entre lo privado y lo público debido a que los mismos conceptos están en revisión, constante producto de las prácticas sociales, ligadas particularmente a la comunicación como bien cultural. Si, como sostiene Jesús Martín Barbero en su artículo titulado "Desencuentros de la socialidad y reencantamientos de la identidad": La identidad no es, pues, lo que se le atribuye a alguien por el hecho de estar aglutinado en un grupo -como en la sociedad de castas-, sino la expresión de lo que da sentido y valor a la vida del individuo. Es al tornarse expresiva, de un sujeto individual o colectivo, que la identidad depende, vive del reconocimiento de los otros: la identidad se construye en el diálogo y el intercambio, ya que es ahí donde individuos y grupos se sienten despreciados o reconocidos por los demás. Las identidades modernas -al contrario de aquellas que eran algo atribuido a partir de una estructura preexistente como la nobleza o a la plebe- se construyen en la negociación del reconocimiento por los otros.⁹¹

Reaparecería aquí, la cuestión relativa a nuestro punto de la atribución de sentido otorgado por aquellos miembros de las instituciones educativas que se encuentran a cargo de la gestión, propuesta en este caso como una necesidad para la re-construcción y re-significación de la constitución de perfiles profesionales cuyas identidades como expertos hayan sido concebidas en la reactualización y reconfirmación fehaciente de sus convicciones religiosas.

Según definiciones como la de la Organización Mundial de la Salud (1984) la Universidad no puede aislarse de la sociedad de la que forma parte y en la que se encuentra la mayor

⁹¹ Véase Análisi: **Quaderns de comunicació i cultura**, ISSN 0211-2175, N° 29, (Ejemplar dedicado a: Antropología de la comunicación), 2002. pp.45-62 inc.

parte del conocimiento que ésta misma produce y significa, por eso es que es de vital interés para la Educación Superior el reto que representa para los miembros de las instituciones universitarias el ejercicio de las prácticas pedagógicas y la formación de los profesionales.

Muchos interrogantes surgen acerca de cómo han afrontado las Universidades Católicas este desafío, partiendo de la convicción de que el aprendizaje se produce en la red social y a través de ella como una construcción mental dentro de una construcción social de la realidad⁹², nos preguntamos ¿de qué manera se ha otorgado sentido a la afiliación?; ¿cómo se ofrece sentido a la organización y a la presencia de sus miembros en el mundo?; ¿cómo se reduce la tensión introducida por el cambio vertiginoso y constante del conocimiento frente a la idea de la inmutabilidad de la perfección divina?; considerando al movimiento como lo instituyente en las sociedades modernas ¿de qué manera se recupera el sentido del orden antiguo sobre el orden nuevo? .

La idea de un monopolio ejercido históricamente por la Iglesia Católica nos conduce a reflexionar sobre la diversidad de posicionamientos hacia adentro de las culturas institucionales de las Universidades así como de la misma Iglesia en su conjunto, ya que algunos autores concuerdan en el hecho que de la divergencia puesta de manifiesto de múltiples modos ha sido una característica esencial del colectivo católico aún durante períodos de mayor predominio como el de la etapa medieval.

Romero (1999) nos dice (...) "Luego de la experiencia del estado peronista, se abandonó el sueño clerical de fundar un estado integralmente católico. Desde entonces el mundo católico exhibe sin pudores sus divisiones y desarrolla públicamente sus conflictos. La electricidad moral recorre partes de su cuerpo, pero rara vez lo unifica. Y sin embargo, su presencia es contundente" (...).⁹³

En este punto nos referiremos a los aportes sobre la cuestión de la identidad católica. Lo haremos con el fin de considerar la potencial existencia de un discurso monopólico por parte de la Iglesia Católica hacia sus fieles que, a su vez, demandara por parte de éstos una manifestación identitaria que los diferenciara.

⁹² Véase Dabas, Elina: **Red de redes. Las prácticas de intervención en redes sociales**. Paidós. Buenos Aires, 1993.

⁹³ Romero, L.A. (1999). **Op. Cit.**

A tal fin, tomaremos algunos temas propuestos por el investigador argentino Alejandro Frigerio⁹⁴. Éstos, hacen referencia a la posibilidad de pensar la dinámica institucional de las Universidades Católicas a partir del surgimiento de nuevas formas de religiosidad, muy distintas de aquellas que dieran razón de ser a las luchas ideológicas de los últimos cuarenta años del siglo XX en nuestro país.

Así, conceptos como "mercado religioso"; "identidad parcial"; "cuenta propismo religioso" vendrían de la mano de procesos socioculturales novedosos, representando un cambio radical en la estructura del monopolio religioso practicado por la Iglesia Católica desde el antiguo régimen hasta nuestros días. Considerada a la religión como una ideología más, podría pensarse la transformación de sus discursos y sus prácticas como producto, casi inevitable, de la profundización del individualismo y el consumo propios de los procesos de desafiliación y desempotramiento de las sociedades modernas. En este mismo sentido, aquellas acciones exacerbadas de los progresismos y los conservadurismos de la década del '70 en nuestro país, no resultarían ser más que el reflejo de lo que le ha ido ocurriendo a las sociedades a partir de los recónditos y acelerados cambios de la Modernidad, generando nuevos modos de religiosidad ya no como clivaje o cautiverio de convicciones, comprometedoras de la totalidad de la persona, sino como elecciones subjetivas de un menú de opciones posibles sintetizadoras, a la vez, de una fe privada, parcial y ecléctica.⁹⁵

"La crisis de identidad, la ausencia de fe en las estructuras sociales, la consiguiente inseguridad y falta de convicciones personales, el contagio de la progresiva secularización del mundo, la pérdida del sentido de la autoridad y del debido uso de la libertad no son más que algunas de las múltiples dificultades que los adolescentes y jóvenes de nuestro tiempo presentan, más o menos, según las diversas culturas y los diferentes países, el educador católico, que, además, en su condición de laico se ve afectado por las crisis de la familia y del mundo del trabajo. Las dificultades existentes han de ser admitidas con sincero realismo y al mismo tiempo tienen que ser vistas y afrontadas con el sano

⁹⁴ Carozzi, María Julia y Ceriani, César (eds.) (2007) **Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina**. En Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate. Pp. 87-118. Buenos Aires: Biblos/ACSRM.

⁹⁵ Nota de la autora. Véase nuestro desarrollo sobre las posturas del Integrismo Católico y de la Teología de la Liberación, respectivamente.

optimismo y el denodado esfuerzo que reclaman de todos los creyentes la esperanza cristiana y la participación en el misterio de la Cruz."⁹⁶

En el diálogo con los representantes de las Universidades Católicas se hizo referencia al tema sobre las certezas entre la verdad científica y la verdad revelada de la Fe. Debido a que, aunque haya una revelación, los distintos temas que se van profundizando y se comprenden mejor de acuerdo al momento que se vive de la cultura. Los dogmas (verdades fundamentales) entran en diálogo con la cultura y también forman parte de la vida personal. El católico manifiesta vivir la incertidumbre (humanamente hablando) de manera distinta que la persona atea, porque sigue sabiendo que en Dios todo lo puede y que Dios lo protege aún en medio del mal. La incertidumbre de lo cotidiano, vía el secularismo, parecería penetrar de manera mayor en la vida de las personas no creyentes. Sin embargo, la incertidumbre contemporánea, no se es algo que yendo a la Universidad Católica pudiera resolverse, porque la escisión parece cristalizarse en las personalidades, como un predominio de la socialización que acentúa la fractura de la persona, como en un mosaico de pluralidades coexistentes que asomarán viendo la luz según la demanda de la eventualidad.

Concebida la identidad como una construcción social, posee intrínsecamente un carácter plural e inconcluso y, en algunos casos, contradictorio. A partir de la presencia del Estado Moderno en la articulación de la organización ciudadana, la identidad comenzaría a ser adoptada por parte de los grupos con fines que deberían satisfacer sus posicionamientos y pugnas por el poder. Muchos y uno al mismo tiempo manifestando, alternativa o conjuntamente, la unidad y la diversidad jugarán un papel fundamental a la hora de comprender los enrolamientos y las identificaciones con posturas ideológicas antagónicas de los universitarios católicos argentinos en la multiplicidad de sus tonos. Veremos allí polos opositores pero situados en un mismo nivel de discusión con referencia a una autoridad mayor demandante de adhesiones preferenciales, la Iglesia Católica. De este modo, la visión del cambio y no el status quo nos otorgaría mayor fidelidad para la interpretación del doble juego entre la demanda externa y la afirmación personal presente en el concepto de identidad. A su vez, la idea de elaboración estratégica remitiría a que la

⁹⁶Disponible en Internet en: <http://www.vicariaeducacion.cl/documentos/iglesia/EllaicocaticotestigodelaFeenlaEscuela.doc>.

identidad resultaría un bien social y cultural factible de ser mostrado u ocultado según las cambiantes circunstancias de los tiempos y los peligros simbólicos y concretos que asolaran a los grupos. Aquí, correspondería marcar la necesidad de considerar la diacronía de los procesos históricos junto con las sincronías, meramente coyunturales en algunos casos, que pueden mover o impulsar al resquebrajamiento de los límites o fronteras de la identidad debido a que la fotografía de un tiempo, aún cuando elocuente, frustraría el intento por captar la composición de variables relacionadas con los criterios epocales para la reconstrucción de la identidad grupal e individual incluyendo, en nuestro caso, a la identidad católica⁹⁷ Llegado este punto, consideramos que caben algunas argumentaciones sobre la noción de identidad. Para acercarnos a una posible operacionalización de este concepto tan difuso podríamos afirmar que no podemos hablar de la identidad sin mencionar la relación intrínseca entre las representaciones de un "sí mismo" y de un "nosotros". Entendiendo a esta relación como la puesta en práctica de una interacción con un mundo que no es objetivo pero ha sido, necesariamente, objetivado por sus actores. Por la identidad nos recortamos como nosotros mismos de los demás pero, al mismo tiempo, construimos en la complejidad de los procesos identificatorios una conformidad con el grupo que es demandada, no solo por y para nuestra constitución subjetiva, sino también por la necesidad de reconocimiento mutuo entre los sujetos que interactúan. Así, la identidad fluye desde mi mismo hacia los otros y de los otros hacia mí. Este flujo retroalimenta regulando el conjunto de las prácticas sociales validadas en un espacio y un tiempo garantizando la tangibilidad de su existencia, porque si podemos percibirnos como parte de un "nosotros", será posible una atribución de sentido y una producción social del mismo. De esta manera, el conflicto se pondría claramente de manifiesto cuando algunos de los actores participantes de esta comunidad imaginada que sería la "comunidad católica" refutara, cuestionara o negara con sus prácticas, las bases fundantes de ese reconocimiento. Porque, si bien la identidad debe ser concebida en su carácter de variabilidad y, como tal, en su condición de vulnerabilidad, lo es frente a las necesidades de transformación promovidas por los cambios culturales. Consideramos que la identidad

⁹⁷ Para la comprensión de la construcción identitaria, seguimos el análisis elegido por Denys Cuhe (2007) en "La noción de cultura en las ciencias sociales", 1° ed. 3° reimp. Buenos Aires: Nueva Visión.

católica se diferencia de otras por su inevitable sustento en el dogma, porque la mediación con el otro en la construcción significativa no puede eludirlo sino en el sentido de relativizarlo y/o negarlo. De esta manera, “este quien soy” remitiría a “quienes somos” en el campo de la interacción con los otros, además en el caso del ser católicos se haría aún más evidente la necesidad de integración de los planos públicos y privados debido al requerimiento del testimonio de su fe. Esta fe, posee un carácter universal que representaría un status de adscripción diferenciador de una comunidad mayor que encarnarían todos los bautizados cristianos del mundo. (...) “El avance mediante el retorno a las fuentes hoy nos pide una decidida toma de posición contra todo relativismo ya sea de tipo consecuencialista, ya utilitarista, el que la naturaleza humana [...] Afirmamos que todo avance no arraigado en las fuentes que nos dan el existir, también el cultural y el histórico, es ficción y suicidio” (USAL,2008: p.60)

A su vez, esta posición social, frecuentemente otorgada desde los primeros años de la infancia por el grupo primario, obedecería a los componentes tradicionales de un conjunto de rituales sociales que los diferenciarían y, al mismo tiempo, lo mancomunarían con otros católicos produciendo un sentido de pertenencia. Por todo esto, ser católico “en el mundo”, caso específico de los laicos, se encontraría mediado por la multiplicidad de discursos y documentos objetivados por la cultura y producidos por las instituciones, Iglesia y Universidad en nuestro caso, aún cuando los universitarios católicos laicos constituyeran un estrato particular de ese universo del catolicismo. Siguiendo este recorrido teórico, podríamos afirmar que esos “modos de ser católicos en el mundo” en la propia manifestación de la identidad habilitarían la inclusión y exclusión de sus miembros como efecto de sus marcas identitarias. Aceptar, evadir o asumir con una interpretación particular, la responsabilidad sobre la evangelización en el espacio estrictamente terrenal también refleja la elucidación del “deber ser” y “ser católicos universitarios laicos”. Para algunos la institución eclesial dará anclaje a los marcos organizacionales, la Universidad entre ellos constituyéndose en el referente por excelencia del sentido. Para otros, la misma, será un freno al que habrá que enfrentar, soslayar e incluso negar en pos de los que se consideren los valores del catolicismo. Los marcos institucionales se tornan, desde esta perspectiva, en un obstáculo para los proyectos de una “militancia” católica y el centro de este conflicto se produce en la falta de consenso sobre la puesta en marcha de los valores post conciliares y de sus posibles interpretaciones. Para Romero (1999) la identidad católica, en nuestro país,

termina de forjarse en 1976 en una desmentida sobre la unidad que no vuelve a repararse frente a la sociedad en su conjunto, el autor sostiene que (...) “hay sin embargo versiones católicas para todo”.⁹⁸

Llegados a esta instancia, inclusión y exclusión vuelven a ser las claves para patentizar aparentes niveles de pertenencia que imposibilitan la univocidad de la hetero denominación por efecto de una auto denominación que se independiza de las instituciones que enmarcan un estatus, ya no de adscripción sino, de adquisición.

Renee de la Torre Castellanos⁹⁹ expresa que la estructuración de la identidad laica debe ser analizada teniendo en cuenta dos ejes fundamentales, acordando con esta afirmación, profundizamos en esta propuesta. Uno de los puntales, giraría en torno a la respuesta frente a la sociedad en su conjunto, poniendo en práctica una actividad defensora de valores tradicionales que confronta con los procesos históricos sociales que llevarían más que a la secularización, al secularismo.

A su vez, se hallarían en la necesidad de producir un “nosotros laicos” diferenciado de los otros, sacerdotes y religiosos, quiénes por oposición deben ocupar lugares distintos – cuali y cuantitativamente- hacia adentro de las propias instituciones católicas. El concepto de laico estuvo asociado desde la antigüedad a lo profano, por contraposición, la clerecía ha sido portadora del beneficio de representar los emblemas culturales de lo sagrado. Sin embargo, el estatus dentro de las estructuras institucionales del laico ha sido consensuado históricamente aún cuando su identidad se ha visto mucho más definida por la negación que por la afirmación. Los laicos no son clérigos; no son consagrados; no tienen incumbencia en lo sagrado; no tienen poder de decisión acerca de las políticas llevadas adelante por las instituciones; no expresan frente a la opinión pública las posiciones de la Iglesia Católica.

⁹⁸ Romero, L.A. (1999). **Op.Cit.**

⁹⁹ De la Torre Castellanos, R. (2010): **El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional.** Disponible en Internet: http://biblioteca.universia.net/html_bura/verColeccion/params/id/35625.html

De este "no ser", coincidimos con el autor, se desprende el otro eje constructor de identidad y es, aquel que tiene que ver con lo que De la Torre Castellanos menciona como el proceso de "clericalización de los laicos" por la aparición de la figura del laico consagrado. Este compromiso particular de los seculares con la Doctrina Social Cristiana, posterior a la Encíclica "Rerum Novarum" de 1891, ha sido un factor fundamental en la formación de grupos, asociaciones, instituciones y organizaciones sociales católicas en el mundo y en nuestro país.¹⁰⁰ Este agente diferenciador parecería, también, manifestarse en las múltiples subidentidades que surgen del asumir una corresponsabilidad con la Iglesia Católica, en cuanto a la evangelización. En el caso de los universitarios, resultaría evidente, por el rol ejercido dentro de las instituciones educativas en este contexto. De este modo, los grupos adherentes, aún cuando variados, deberían forjar un hilo conductor entre la imagen de sí mismos y el mundo objetivado para no perder de vista la conexión necesaria entre el sentido atribuido subjetivamente a los propios modos de ser, actuar y pensar y los marcos referenciales ofrecidos por las instituciones, dado que la constitución de la subjetividad exige la frontera simbólica con el mundo externo pero requiere, al mismo tiempo, el modelo identificador. Schlemenson (2005) nos orienta en este sentido: "Psicológicamente, el extranjero es quién forma y no forma parte del grupo; en definitiva, el otro. Condensa en su persona la fascinación y la abyección que provoca la alteridad y ofrece la oportunidad de desdoblarse para encontrar lo extraño de "sí mismo". Lo extraño tiene que ver con los aspectos histórico libidinales que han sido atravesados en forma diferente; lo común es un estilo que permite el reconocimiento de lo íntimo (Kristeva, 2001) en el concepto del propio ser".¹⁰¹

Un dato interesante es que el cristiano se consideraría un peregrino en el mundo...ya en el judaísmo hay antecedentes que convierten en un deber ineludible respetar y proteger al extranjero "porque has sido extranjero en Egipto". En la oración sacerdotal de Jesucristo, éste ora por "éstos, que están en el mundo pero no son del mundo". Resulta interesante la lectura, para la profundización de este punto, de la "Carta a Diogneto", de los primeros

¹⁰⁰ Véase la mención a la formación de la Acción Católica o partidos políticos católicos citados en nuestro trabajo a partir del análisis sobre la Nación Católica de Luis A. Romero (1999).

¹⁰¹ Schlemenson, S. et al (2005). **Subjetividad y lenguaje en la clínica psicopedagógica: voces presentes y pasadas**. 1ª ed. 1ª reimp. Buenos Aires: Paidós, p.30.

siglos, en la que se hace referencia a cómo viven los cristianos en un mundo cuyos valores le son prácticamente ajenos.¹⁰²

Por eso es que desde el conflicto adviene la identidad pero, no solamente, ya que sin la internalización del mundo objetivado resultaría, por lo menos, sospechosa la construcción identitaria. La lucha es siempre por la reivindicación pero, en definitiva, remite a la unidad que es lo único que puede otorgarle sentido. Tanto la Iglesia como las Universidades católicas arriesgan en el juego de los sentidos atribuidos la fundación de su credibilidad frente a los "otros" desafiando la posibilidad de obtención de legitimidad social y logro de consensos. Igualmente, corresponde pensar a la identidad siempre como situada, ajustándose a las dinámicas que imprime el cambio histórico social, creemos que resultaría erróneo pensar que las estructuras institucionales, tanto de la Iglesia Católica como de la Universidad nacida en su seno, han permanecido inmóviles solo observando el cambio de las épocas. Ambas han vivido y participado activamente como protagonistas en la producción de la cultura, por lo tanto, el movimiento y la transversalidad de los procesos de apropiación y valoración que sus miembros llevan a cabo cotidianamente constituirían uno de los aspectos centrales de la construcción de la identidad católica de los laicos. Siguiendo, nuevamente, a Ricoeur (1983-1985)¹⁰³ podemos concluir que damos sentido a nuestras identidades personales tal como si fuésemos personajes en las historias narradas. Como tales, perseguimos el cumplimiento de objetivos y proyectos en "una dialéctica entre el orden y el desorden" de los cuáles nuestra identidad es partícipe, manteniendo su atributo de estar permanentemente abierta a revisión.

Romero (1999) afirma (...) "Pero también en quienes en los sesenta y setenta desafían el poder del estado hay mucha militancia católica, convencida de que existe una fórmula católica para solucionar

¹⁰² Nota de la autora. Con respecto al deber con el extranjero en el Antiguo Testamento Cf. Exodo 23, 1-3; Exodo 22,20; Exodo 23,9; Dt.10,17-19.

¹⁰³ Para una discusión útil de la concepción de la identidad narrativa de Ricoeur, ver a David Rasmussen, "Repensar la subjetividad: la identidad narrativa y el yo," *La filosofía y la crítica social*, Vol.21 @ InCollection {septiembre-Ricoeur, author = {Dauenhauer, Bernard y Pellauer, David}, title = {} Paul Ricoeur, booktitle= {La Enciclopedia Stanford de Filosofía}, editor = {} Edward N. Zalta. Disponible en Internet en: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/ricoeur/>

los males de la sociedad: finalmente el tercermundismo no es tan distinto de la Acción Católica militante” .¹⁰⁴

¹⁰⁴ Romero, L.A. (1999). **Ibíd.**

ALGUNAS CLAVES SOBRE LOS EJES DE LA CONTRADICCIÓN EN NUESTRO PAÍS: el Integrismo católico y la Teología de la Liberación en Argentina

Si bien, no es objeto de la presente investigación el análisis de los acontecimientos históricos propiamente dichos pero abarcados por el período considerado, nos vemos obligados a detenernos en aquellos hitos que afectaron a la intelectualidad argentina, y a la Latinoamericana, de esa época. Por eso, es que hacemos especial referencia a las profundas transformaciones vividas por muchos de los hombres y mujeres de la Iglesia Católica en la revisión de los pilares de la vida cristiana de nuestro lapso. De allí, también, el acento en los intensos debates hacia dentro de sus propias instituciones, teniendo en cuenta el inevitable impacto que estas mutaciones tuvieron en los procesos de resocialización y en los específicamente ligados a la enseñanza-aprendizaje de contenidos académicos.

A los efectos de este recorrido histórico comenzaremos por reseñar algunas ideas centrales de las Encíclicas Papales *Mater et Magistra*¹⁰⁵ y *Pacem in Terris*¹⁰⁶ que marcaron el inicio de la década del '60 en cuanto a los debates intelectuales sobre las clases populares y el rol histórico que comenzó a adjudicársele en la realidad Latinoamericana. Los umbrales del tiempo que se amplía bajo nuestra lupa ya había producido en Latinoamérica la Revolución Cubana¹⁰⁷ y en el mundo la Guerra de Vietnam¹⁰⁸. Mientras, la idea moderna de la

¹⁰⁵ Cf. Carta Encíclica *Mater et Magistra* del Papa Juan XXIII del 15 de mayo de 1961.

¹⁰⁶ Cf. Carta Encíclica *Pacem in Terris* del Papa Juan XXIII del 4 de enero de 1963.

¹⁰⁷. "El 1º de enero de 1959 triunfaba en Cuba la revolución liderada por Fidel Castro contra la dictadura de Fulgencio Batista. Desde su independencia en 1898, Cuba había sido un protectorado de los Estados Unidos, gobernada por distintos regímenes dictatoriales y su economía manejada por los intereses azucareros estadounidenses. Tras largos años de lucha contra el gobierno de Fulgencio Batista, el 1º de enero de 1959 la revolución se haría realidad. El nuevo gobierno realizará transformaciones radicales: expropiación de monopolios locales y norteamericanos, reforma agraria, extensión de servicios sanitarios, campañas de

cooperación en la fraternidad se hallaba en la Constitución emitida por el Papa Pablo VI en 1965¹⁰⁹, se generaban con intensidad dialógica los Coloquios de Salzburgo¹¹⁰ (1965) y de Baviera (1966) provocados por las discusiones de sentido entre los intelectuales católicos y los marxistas cubanos.

En palabras del actual Papa Benedicto XVI encontramos los fundamentos de ese diálogo imposible: "(...) En efecto, el hombre no es Dios, y tampoco lo es la historia. Pero cuando presuponemos o lo uno o lo otro, este error sólo puede precipitar a la destrucción del hombre, a la caricaturización de la salvación. (...) Las obras no justifican, es decir, la política no salva, y si reclama para sí semejante prerrogativa, se torna en esclavitud. Este reconocimiento cristiano fundamental ha alcanzado en nuestros días una actualidad nueva y realmente desconcertante. Pero precisamente cuando lo sostenemos con toda energía, se hace igualmente claro que la fe necesita obras y que debe conducir a ellas. Los Padres de la Iglesia, por lo demás, apoyados plenamente en Pablo, ligaron ambos aspectos en el concepto, tomado de los griegos, de *paideia*, concepto que nosotros, desgraciadamente, sólo podemos reproducirlo, de manera inadecuada, con los de "educación" o "formación". En efecto, lo que cambia las cosas humanas es, en último término, sólo la educación, que incluye estos dos aspectos: formación e instrucción, aprendizaje del poder y purificación del ser. La fe es formación que le viene al hombre a partir de Dios, y de la cual

alfabetización masiva". 2002-2010, ISSN 1851-5843. Disponible en Internet en: <http://www.elhistoriador.com.ar/Articulos/Revolución> con el título Revolución Cubana.

¹⁰⁸ Nota de la autora. A partir de la década de 1960 el mundo vivencia transformaciones que impactarán en el rol de los países en la regiones, hechos clave como la construcción del Muro de Berlín; Playa Girón en Cuba y el potencial de la guerra de misiles; la Primavera de Praga; la incursión de EE.UU. en Vietnam con el desembarco de tropas junto al inicio de la acción bélica a gran escala, llevarán a debatir sobre el lugar de la intelectualidad latinoamericana con respecto al futuro del capitalismo, abriendo un panorama de disenso al interior de las propias ideologías, tanto de derecha como de izquierda, discusiones éstas que son validadas por el propio Papa Paulo VI en los textos por nosotros mencionados.

¹⁰⁹ Cf. **Constitución Papal "Gaudium et pes" Papa Pablo VI** la interrelación entre Liberación y Salvación con relación a la misión de la Iglesia en el mundo.

¹¹⁰ Cf. **"Los hijos de Saturno: intelectuales y revolución en Cuba" (2006)** de Liliana Martínez Pérez. México:FLACSO, en el punto dedicado a "La Religión en Revolución o "el opio del pueblo" p.228 en adelante relacionadas con las publicaciones de Mundo Católico y El caimán barbudo, respectivamente.

necesita por cuanto, en ningún momento de su historia, él puede crearse, como hombre, a sí mismo. Pero precisamente porque las cosas son así, la fe exige la conexión con la formación humana en todas sus dimensiones. La fe da a ésta orientaciones y puntos de partida que se quedan sin contenido cuando se eliminan, tanto el diálogo con la razón como el respeto por su propia reivindicación. La formación humana se introduce así en la conexión inseparable entre poder y ser, en la contextura de la condición de la salvación, en una relación de intercambio en la que el valor está en que la formación, cuanto más lejos se conduzca, no sólo tanto más cambiarán las cosas humanas, sino que también hará que el hombre experimente lo que él puede alcanzar más allá de todo lo humano, y que precisamente puede mantenerlo unido. Repensar y reelaborar las conexiones señaladas entre la fe y las obras, bajo las condiciones de hoy, ese es el apremiante desafío que procede de la teología de la liberación, el cual no sólo afecta a los teólogos, sino también a todos los que se sientan responsables del progreso de la historia humana"¹¹¹

Por un lado, cuestionando la Teoría de la Modernización, se radicalizaron las posturas opositoras sobre las reformas agrarias, sociales, políticas y tecnocráticas que habrían de advenir basadas en la Teoría de la Dependencia.¹¹² De este modo, la crítica a ultranza hacia las burguesías nacionales y la corrupción de los gobiernos locales, de la mano de un nuevo protagonismo de los curas obreros y una intelectualidad católica que comenzó a evidenciar la existencia de un mosaico ideológico que aunaba en los discursos y las prácticas al Marxismo visto como el proceso de secularización del pensamiento cristiano, al Peronismo considerado el legítimo representante de las masas trabajadoras, al Foquismo¹¹³ encarnado en el pensamiento y la acción guerrillera del sacerdote colombiano Jorge Camilo Torres

111 Cf. **Política y Salvación: Acerca de la relación de la fe, lo racional y lo irracional** de Joseph Card. Ratzinger en la llamada Teología de la Liberación y en su análisis sobre el pensamiento del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez. Disponible en Internet: www.aciprensa.com/apologetica/teologia/salvacion.htm

¹¹² Para una ampliación del tema sugerimos autores contemporáneos a ese momento de la historia. Véase Cardoso, F.H. y Faletto, E. (1969). **Dependencia y desarrollo en América Latina**. México DF: Siglo XXI.

¹¹³ Referencia a la práctica revolucionaria que se produce por oposición entre los supuestos del Trotskismo sobre la revolución permanente llevada a cabo por la guerra de guerrillas y, los del Leninismo sobre la revolución por etapas, producida por acción política de búsqueda de la dialéctica superadora de los opuestos.

Restrepo¹¹⁴ marcaron el camino hacia el desarrollo de una Teología de la Liberación¹¹⁵ representada en el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo cuyas columnas temáticas giraban en torno al derecho de propiedad, la concientización y politización de las clases oprimidas y la estrecha relación, por ellos manifestada, entre los postulados del cristianismo y la revolución armada.

“Aunque como sacerdote el autor debe desaprobar los hechos sociales que estén en oposición a la moral cristiana, como sociólogo no se puede permitir la emisión de juicios de valor so pena de caer en el error metodológico de mezclar las ciencias positivas con las ciencias normativas. Por eso, no es de extrañar que se describa un “fenómeno como el de la violencia” –que, en términos generales no puede justificarse desde el punto de vista moral– como un factor de cambio social importante,

114 Nacido en Colombia el 3 de febrero de 1929 en el seno de una familia burguesa. Viaja a Europa después de ordenarse como sacerdote en 1954. Estudia Sociología y se gradúa en la Universidad de Lovaina en 1958. Asomándose a los círculos intelectuales y políticos de la época toma contacto con la Democracia Cristiana y los movimientos sindicales cristianos, formando parte de la resistencia argelina en París. Al año siguiente de regreso en Bogotá es nombrado capellán de la Universidad Nacional y funda la Facultad de Sociología en 1960 ejerciendo el cargo de profesor, así mismo crea el Movimiento Universitario de Promoción Comunal (MUNIPROC). En su actividad sacerdotal adopta reformas propuestas por el Concilio Vaticano II y despliega trabajo comunitario en los barrios carenciados de Bogotá. En 1965 renuncia al sacerdocio y da inicio a la fuerza política FUP (Frente Unido del Pueblo) y hace contacto con el ENL (Ejército Nacional de Liberación) del cual formará parte como miembro activo hasta morir en combate en 1966 en Patiocentro, Santander. Este sacerdote representó un estímulo para la creación y el desarrollo de movimientos populares en toda Latinoamérica, algunos ejemplos fueron, “Sacerdotes para el Socialismo” en Chile que impulsaron al gobierno de Salvador Allende; los rebeldes sandinistas en Nicaragua liderados por el sacerdote Ernesto Cardenal y la creación de las llamadas Comunidades Eclesiales de Base que dieron origen una crisis profunda en la Iglesia Latinoamericana con la gestación de corriente denominada Teología de la Liberación. En Argentina la representación estuvo dada por el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo (MSTM) del que hablaremos más adelante.

¹¹⁵ Sugeimos para su ampliación véase Gutiérrez, Gustavo: **“Teología de la liberación.- Perspectivas”**. Lima: CEP, 1971; la citamos abreviadamente: TL (en alemán: Theologie der Befreiung, München, 1973, 19826). Entre las obras posteriores de Gutiérrez, también: **“La fuerza histórica de los pobres.- Selección de trabajos”**. Lima: CEP, 1980 (en alemán: “Die historische. Marcht der Armen”, München, 1984); una colección de conferencias y disertaciones: **“Beber en su propio pozo.- En el itinerario espiritual de un pueblo”**. Lima: CEP, 1983, 128 p. (en alemán: “Zur Spiritualitt dcr Befreiungstheologie”).

sin pronunciarse sobre la bondad o la maldad de ese cambio y sobre la moralidad de sus consecuencias. Al decir "importante" no se quiere decir "constructivo". Ese vocablo se utiliza solamente en el plano de los fenómenos positivos que si por causa de la violencia han sido profundamente transformadores, tienen una importancia sociológica indiscutible" (Torres Restrepo, Camilo)¹¹⁶

Visos en cuanto a la antropología, la Fe y organización social producirían además, en su mismo seno, al respuesta del Integrisimo Católico Nacionalista interesado por la promoción de las Fuerzas Armadas y el fortalecimiento del catolicismo ligado a las ideas de Patria, familia y propiedad reflejadas por el pensamiento, entre otros de los filósofos y docentes universitarios, Jordán Bruno Genta¹¹⁷ y Carlos A. Sacheri.¹¹⁸

José Pablo Feinmann escribe una nota titulada "Los que hacen la tarea" realizando una reseña de aquel momento de la historia argentina, con las siguientes palabras: (...) "No todas las tareas son iguales, no todas entregan a quienes las hacen la misma retribución, el mismo

¹¹⁶ Cf. Revista *La Gaceta*, año III, n° 16-17, sept.-oct.-nov.-dic. 1966, Bogotá, Colombia. Esta edición: Marxists Internet Archive, 2008. Fuente de la versión digital: [Proyecto Filosofía en Español](#), tomado de *Pensamiento crítico*, Centro de Estudios Latinoamericanos, La Habana, febrero de 1967, n° 1, páginas 4-53. Utilizada aquí en acorde con los términos enumerados en <http://www.filosofia.org/derechos.htm>.

¹¹⁷ Jordan B. Genta fue un intelectual que proviniendo del marxismo y se convirtió a la religión católica, ya en su vida adulta. Fue nombrado por el gobierno militar en 1944 como interventor en la Universidad del Litoral pero luego de una serie de enfrentamientos con grupos de la izquierda universitaria se alejó del cargo y en junio del mismo año inauguró la Escuela Superior de Magisterio. Por su oposición con el gobierno de Perón cesó en sus cargos docentes y vio frustrados sus anhelos de fundar la Universidad Libre Argentina. En 1950 fundó el periódico *Vita Militaris* y, posteriormente al golpe de Estado de 1955, el diario *Combate* que funciona hasta 1967. El 27 de octubre de 1974 fue asesinado en un ataque del ERP cuando salía de su casa.

¹¹⁸ Carlos A. Sacheri fue un abogado recibido en la Universidad de Buenos Aires. Dedicado al estudio de Santo Tomás de Aquino, obtuvo el título de licenciado y doctor en Filosofía en la Université Laval de Quebec (Canadá). Fue profesor de filosofía en la Universidad canadiense de Laval hasta 1967 hasta que regresó a Buenos Aires donde tuvo las cátedras de filosofía y de Historia de la Ideas filosóficas en la UBA y Metodología Científica y filosofía social en la UCA. Fue director del Instituto de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UBA y miembro de varias instituciones dedicadas al estudio filosófico y teológico. Es autor de "Necessite et Nature de la Deliberation (Quebec 1968), Iglesia Clandestina (Buenos Aires, 1970) y El Orden Natural (1974). La información aquí detallada corresponde a la fuente de AICA publicada el 21.12.06 en su sitio web <http://www.aica.org/index.php>.

cálido, honorífico reconocimiento. Todo hombre desea ser reconocido. Incluso Hegel dijo que en eso consistía la historia humana: en el deseo de ser reconocido por el Otro. Pero, en la polis, hay reconocimientos que se retacean porque otorgarlos revelaría aspectos sombríos, incómodos. Hay tareas sucias. No todos están dispuestos a hacerlas porque no todos se atreven al verdadero sacrificio por la patria, acaso al más grande: al oscuro, al secreto, al que nadie ponderará. Hacia fines de 1974 la Argentina era un campo de batalla en el que la vida se tomaba ligeramente, con liviana crueldad, porque nada valía (...) Detengámonos aquí, en este año, en 1974 (...) En octubre, el ERP 22 de Agosto mata a Jordán Bruno Genta, un nacionalsocialista nativo que enseñaba a los militares las doctrinas del Führer alemán. Los Montoneros matan a Villar, policía formado por la OAS y la Escuela de las Américas, colocado por Perón en el más alto escalón de la Policía Federal. Montoneros roba y luego devuelve el cadáver de Aramburu. El ERP, en Tucumán, mata al capitán Viola y a su hija de tres años, otra queda malherida. En diciembre, el ERP 22 de Agosto mata a Carlos Sacheri, un profesor de filosofía, hombre de la derecha argentina que dictaba clases a los militares (...)”¹¹⁹

Según Sacheri, la llamada Iglesia de los Santos se oponía entonces a la Iglesia de los Tribunos. La Iglesia visible e institucionalizada había producido en sus entrañas a la Contra Iglesia o la Iglesia subterránea, en una alianza evidente entre católicos y marxistas. A los ojos del integrismo, ese “progresismo original del cristianismo” fue produciendo un comunismo práctico que llevaba adelante una organización paralela y clandestina. En el marco de un análisis dialéctico post-conciliar, tomado de Jean Madiran, Sacheri nos habla de la “parodia del diálogo” que promovía la deserción de los católicos por vía de la opción por los opuestos. Esa oposición establecida entre (...) “conservadores” y “renovadores”, entre el “freno” y el “motor”, entre el “centro” (Roma) y la “periferia” (p.27); entre las Escrituras y la Tradición; entre el “sacerdocio” y los “seglares”, entre la “clausura” y la “apertura”; entre la Pastoral y la Doctrina; entre la Curia y el Episcopado; entre la acción y

¹¹⁹ Nota de la autora. Estos representantes del Integrismo, Católico Carlos A. Sacheri y Jordan Bruno Genta, ambos profesores universitarios y filósofos son muertos por operativos del ERP en el lapso de pocos días durante 1974. He elegido este fragmento de una nota de tapa del Diario Pagina/12 publicada el 18.11.07 y escrita por José P. Feinmann para acompañar al lector en la comprensión del panorama ideológico de aquella época y las posturas coincidentes-disidentes de los intelectuales acerca de los hechos, que aún siguen vigentes.

la oración; profundizaba el abismo entre las posiciones e instaba al enrolamiento de los miembros a los grupos antagónicos.¹²⁰

A los ojos de los anti-integristas, en palabras de Sacheri, (...) "El "integrista" es aquel a quien no se habla; no es más un hermano, ni siquiera un hermano enemigo. No es un adversario humano, es el equivalente a un perro sarnoso a quien se espanta de un puntapié. Se le desprecia en silencio o se le injuria con la mayor grosería (...) Ahora bien, a una parte cada vez mayor en número de clérigos y laicos que integran la Iglesia, se les coloca esta pestífera etiqueta" (...) (p25)

Las Conferencias Episcopales de Medellín (1968) y, once años más tarde, de Puebla (1979) resultaron fuente de argumentaciones para la Revolución y Contrarrevolución habilitando la batalla de ideas y cuerpos en las calles, los montes y las universidades forjando hechos históricos únicos para el pensamiento argentino, pero no exclusivos para la historia de la relación entre los clericales y los intelectuales laicos¹²¹ debido, no solo, a la especialidad como estrategia diferenciadora en cuánto al estatus sino a la utilización del prestigio otorgado por esta situación de pertenencia al antiguo régimen pre moderno y el concurso por sus lugares en las superestructuras.¹²²

Bajo la consigna "No se puede condenar la violencia de los oprimidos sin atacar la violencia de los opresores." expresada por uno de sus fundadores, el sacerdote Miguel Ramondetti¹²³, nació y se desarrolló en nuestro país el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSPTM) entre 1967 y 1976. Ese movimiento señaló el rumbo hacia la desclericalización que autorizaría a marcar la corresponsabilidad de sacerdotes y laicos en cuanto a la

¹²⁰ Madiran, J. (1964): Artículo "Dialéctica entre católicos" en los números 44/45 del mes de septiembre de la Revista Verbo.

¹²¹ Véase la noción de "intelectual" mencionada por Antonio Gramsci en su nota al pie de "Los intelectuales y la organización de la cultura". Ediciones Nueva Visión SAIC. Buenos Aires, 1984, p.11. El autor hace referencia a la derivación etimológica neolatina del término de "clérigo" o "especialista" contraponiéndose a lo profano o al quehacer no especializado representado por los laicos.

¹²² "Todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales" véase Gramsci, Antonio. Op. Cit., p.13.

¹²³ El sacerdote que muere el 28 de febrero de 2003 en nuestro país, permaneció exiliado viviendo en Francia, México y Nicaragua, entre 1977 y 1985.

producción de cambios sociales que dignificaran la situación de los pobres latinoamericanos, siendo esta pobreza relativa a las condiciones materiales de la existencia y, por tanto, considerada en términos sociológicos. No corresponde a esta investigación la profundización en esta temática, pero si debemos asomar al lector a la relación entre el pensamiento católico y las prácticas sociopolíticas de esta época para reencontrarnos con el hilo conductor de la “atribución de sentido y los laicos” por nosotros propuesta.¹²⁴ Un recorrido por los caminos transitados por las Universidades Católicas de la década del '70 en adelante nos impulsa a mencionar algunos jalones de ese trozo de la historia nacional. Como ya lo hemos comentado en la historia de de la Universidad del Salvador, en 1972 los Jesuitas optaron por entregar la Universidad del Salvador a los laicos de la Asociación Civil, el Padre Superior de la Orden, Pedro Arrupe S.J. manifestó, por entonces, que el éxodo de los sacerdotes hacia las filas de los grupos marxistas fuertemente politizados no les permitía, como congregación, continuar con la administración de esa casa de estudios superiores. Se atribuyó esta fuerte penetración ideológica a la presencia de miembros del CELAM (Centro de Altos Estudios Latinoamericanos) ligados al gobierno del presidente Héctor J. Cámpora entre los universitarios conectados con la USAL no sólo en Capital sino también en Córdoba cuya Universidad Católica había sido fundada por la orden de Ignacio de Loyola y participara en la reunión de Rectores Universitarios realizada en México en la UNAM, representada en esa oportunidad por el sacerdote jesuita Fernando Storni y el titular de la Universidad de Córdoba, Dr. Olsen Ghirardi. Aquellas actuaciones se encontraban también conectadas con la pública actividad guerrillera e ideológica de algunos sacerdotes, como fuera el caso de Alberto Carbone, señalado como integrante y participe, de la organización Montoneros en el caso del secuestro y muerte del Tte. Gral. Pedro E. Aramburu. O, algunos ubicados tanto en las universidades públicas como

¹²⁴ Para ampliación conceptual del movimiento de sacerdotes tercermundistas en nuestro país, consideramos de particular valor teórico la consulta de la siguiente referencia: Referencia electrónica Luis Miguel Donatello, « Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los '60 y '70 », Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 12 juillet 2008. Disponible en Internet en: <http://nuevomundo.revues.org/index38972.html> Luis Miguel Donatello UBA/CONICET. luis_donatello[at]hotmail.com Licencia © Tous droits réservés Abstract.

privadas, como en la Universidad de Buenos Aires en la Facultad de Filosofía y Letras, cuyo decanato lo ejerciera el sacerdote tercermundista Faustino O’Farrell.

Estos movimientos que se consideraban netamente políticos y desbordantes de los contextos de las instituciones educativas, dieron lugar al endurecimiento de las posiciones. Los mismos también fueron señalados como la consecuencia derivada de la profundamente ambigua relación con Juan D. Perón, de la cual ya nos hemos ocupado. En este momento en relación directa con la formación de las llamadas formaciones especiales que portarían, confusamente, el estandarte de la guerra revolucionaria. Estos dichos de Perón habían sido difundidos en un reportaje que tuviera difusión en las universidades a principios de la década del 70. Según Carlos Sacheri¹²⁵, en esa ocasión, el líder ofrecía pautas para la acción de las guerrillas con el fin de llevar a cabo una “guerra de movilidad” como un plan de acción que fuese incentivado desde el exilio, preparando las condiciones político sociales para su regreso al poder.

En la Pontificia Universidad Católica se decretaba la expulsión de los alumnos que llevaran a cabo acciones que alteraran el orden establecido así como la difusión de ideas marxistas y se suspendían las Pastorales Universitarias.¹²⁶ Monseñor Octavio Derisi firmó con fecha julio de 1970, entre muchos otros sacerdotes ligados a la educación superior argentina de aquel momento, la “Declaración de sacerdotes argentinos” diciendo: (...)”Pertenece a aquella gran parte de la Iglesia que adhiere al Concilio Ecuménico Vaticano II, pero también a todos los precedentes; acepta sus textos auténticos pero no siempre la interpretación de los “peritos”; acata la autoridad del Concilio Ecuménico, pero también la del Romano Pontífice [...] Pertenece a aquella gran parte de la Iglesia que quiere con empeño la elevación material y espiritual de los hombres, clases y pueblos pobres, pero por caminos diversos en absoluto de los de Marx, Lenin, el “Che” o Mao...” (Del punto “Quiénes somos y por qué hablamos” del mencionado Documento).

¹²⁵ Cf. Sacheri, Carlos A. (1977): **La Iglesia Clandestina**. 5° ed. Buenos Aires:Ediciones del Cruzamante.

¹²⁶ Véase “**La Universidad de la violencia**” de Gustavo Landivar, 1ª ed. 1980, reimp. 1983. Colección Humanismo y Terror. Buenos Aires: Ediciones Depalma, **en su capítulo IV dedicado a las “Universidades privadas católicas”**.

En cuanto a estas preocupaciones, Sacheri recuerda la necesidad de mantener la unidad: (...) "¿Qué pides a la Iglesia? La fe. ¿Qué te da la fe? La vida eterna. [...] La unidad de fe es, pues, el cimiento insustituible de nuestra incorporación a la Iglesia y de nuestra participación en la vida divina de Cristo por la gracia. Dicha unidad reposa a su vez sobre dos elementos o principios: un principio exterior, constituido por el magisterio eclesiástico y un principio interior, integrado por el culto, los sacramentos y la legislación canónica. De ellos derivan las tres funciones esenciales de la autoridad eclesiástica: enseñanza, santificación y gobierno" (p.17).

En el marco de la Teología de la Liberación en nuestro país en 1976, ubicados ya en el contexto de la dictadura militar, puede citarse como uno de los puntos de inflexión la decisión de los profesores del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos de Buenos Aires de ofrecer seminarios para ahondar sobre las respuestas que la Iglesia Católica debía, según sus protagonistas, dar a los pobres. Tomando de este modo, clara distancia de las posturas tradicionales por considerarlas alegóricas y complacientes con el status quo que - desde el Medioevo incluyendo los períodos conflictivos de la Reforma y Contrarreforma- habría tenido la Iglesia Católica sobre el tema de la pobreza y el Evangelio, en un plano doctrinal – de las ideas - y práctico – del servicio. Varios puntos serían los de partida: por un lado sostenían que la tradición histórica había obstaculizado las respuestas concretas que la Iglesia debía otorgar a las situaciones de injusticia sufridas por los grupos más vulnerables, emplazando esa vulnerabilidad en un plano material y no simbólico. La liberación del cautiverio egipcio, inscrita en el Viejo Testamento, del sometimiento y la esclavitud fue tomada como el mensaje de un Dios liberador que salvaba con acciones tangibles a los más débiles, optando por ellos. Cabe marcar aquí algunos temas de reflexión necesariamente conectados con la "atribución de sentido". Los teólogos de la Liberación buscaban sustentar "el sentido de sus acciones" en aquello que J. Severino Croatto (1978)¹²⁷ menciona como la necesidad de "aclarar la hermenéutica arraigada en la historia" o sea develar el *querigma* presente en la solicitud bíblica hecha a los católicos

¹²⁷ Cf. el capítulo "Liberar a lo pobres: aproximación hermenéutica" en **Los pobres. Encuentro y compromiso**. (1978). Buenos Aires, Argentina: Editorial La Aurora.

como exhortación y proclama pero también como enseñanza y doctrina.¹²⁸ Siguiendo a Croatto (1978) la propuesta para la comprensión del sentido debería situarse en la circularidad hermenéutica que produce el encuentro con la palabra bíblica, por un lado, y el cara a cara con el pobre, por el otro. ¿Qué les dice a los cristianos la biblia sobre la pobreza y cuál es la interpretación actualizada para cada momento histórico del acontecimiento salvífico? El autor parte de la base de que no existe la lectura objetiva de la biblia, como de ningún otro texto, dado que esta presunción de objetividad anularía al lector y, en consecuencia, a los "posibles sentidos" de su lectura. Estas opciones de sentido estarán facilitadas no por el actor en forma individual sino por la situación histórica en la que se encuentren ambos: texto y decodificador del texto: Esta es una relación dialéctica de mutua transformación sustentada en "la atribución de un sentido dado" por medio de una metodología que nos llega desde el mundo antiguo y se encuentra legitimada tanto desde la Filosofía como desde la Teología. En contraposición al análisis de problemas realizado por las ciencias naturales, la hermenéutica nos permitirá evadir el riesgo de osificar el texto, agotándolo. El logos mediaría, de este modo, entre la estrechez limitada de la inteligencia humana y la manifestación de la perfección divina para que la criatura "pueda comprender" al Creador en un salto de orden cualitativo: de la imperfección hacia la perfección. Desde esta concepción, para los católicos, tendría una relevancia particular que la Biblia no posea un único autor sino, por el contrario, que sea el anonimato su principal distintivo. Muchos relatores narran los acontecimientos, por eso, en éstos últimos y tratando de captar el mensaje que en ellos se oculta debería radicar el hallazgo del sentido Este continuo proceso hermenéutico convierte a la Biblia en una permanentemente ampliada "reserva de sentido", según Croatto (1978).

Con respecto a este punto, el Dr. Torrendel de la UCA concordaba en el hecho de que la Iglesia Católica frente a las nuevas realidades y a los conflictos profundos franquados por la humanidad en las distintas circunstancias ha regresado constantemente al "baúl" de la Revelación en búsqueda de sentido siendo, de esta forma, el Humanismo siempre un Nuevo Humanismo en la lectura de los tiempos.

¹²⁸ Para el detalle de la estructura básica del mensaje del Nuevo Testamento por René Kruger, véase en <http://www.webselah.com/efesios-4-30-5-2>

Muchas preguntas surgen de la investigación de los hechos y los discursos de sus protagonistas, así como de sus observadores a través del tiempo. ¿Serán éstos hechos los antecedentes de lo que Juan Pablo II denominará la "cultura de la muerte"? estrechamente conectada a la degradación de valores humanos al servicio, cada vez más, de los bienes materiales y la explotación de los recursos incluyendo a los seres humanos como tales¹²⁹. Pero, en este punto, el Papa asumía que tanto creyentes como no creyentes acordaban en que estos bienes debían estar al servicio del hombre. ¿Era así también entre los católicos?, esa "cultura de la muerte" ¿se veía plasmada en la muerte de un diálogo entre los miembros de la comunidad católica?, ¿de qué manera llegó a las aulas la lucha de aquellos intelectuales en nuestro país?

Desde el mensaje difundido por la Iglesia Católica, el ateísmo y la búsqueda de la liberación económica y política son los principales peligros que atacan a la religión y afectan a la educación de las sociedades modernas, sin embargo la preocupación por la dignidad de la persona y un orden social que debe estar subordinado a ésta, se encontraba instalada en el debate. Nos dice la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1991) en su Texto auxiliar del Documento de Consulta N° 2 "Nueva Evangelización Promoción Humana Cultura Cristiana": "Hablar de la cultura es hablar de la morada del hombre, es decir, de ese espacio de encuentro en que los hombres se reconocen como tales, y descubren la dramaticidad de su vida enfrentada al destino que en ella se juega. Por ello, no sólo existe una cultura cristiana, puesto que también desde las más variadas religiones y experiencias humanas ha surgido la pregunta acerca de la naturaleza de la condición humana y de su destino" (pp.55-56).

Esta definición nos dirige a los temas sobre el testimonio que los cristianos deben ofrecer a la humanidad y, del otorgamiento del sentido posible para el proyecto humano, ya que debemos enmarcar estos contenidos en una situación de crisis de los valores tradicionales y del poder de una ideología del consumo, heredera del individualismo moderno, que exagera la extensión de la privatización de la vida, incluyendo la elección personal sobre la fe y la conciencia religiosa del hombre. En el caso de la Universidad del Salvador, sus

¹²⁹ Cf. El término "cultura" de la muerte fue acuñado por el Papa Juan Pablo II en su **Encíclica El Evangelio de la Vida**, publicada el 25 de marzo de 1995.

intelectuales dicen buscar sentido en los valores fundados por Ignacio de Loyola, en las raíces mismas de su proceso de institucionalización como educadora de la sociedad en su conjunto. Claro está que, al mismo tiempo, esta sociedad debe ser considerada como un espacio de múltiples acuerdos de sistemas valorativos, de allí que no importa la posición en sí misma de los grupos, sino cuánto de su "capital" es capaz de ostentar cada uno de ellos, para ocupar un espacio significativo en la estructura social.

Estos cuestionamientos deben llamar nuestra atención hacia el momento atravesado por la Modernidad de fines del siglo XX, último período histórico del cual se ocupa esta investigación. Porque los duelos del mundo Moderno también son duelos que deben asumir sus instituciones en cuanto a la revisión de los sentidos sobre las ideas de Dios, del Hombre, de la Sociedad y la Cultura.

En el plano específico de la actividad académica de las Universidades Católicas, hablar de cultura institucional remite a los aspectos materiales e inmateriales que la instituyen, por eso debemos tener en cuenta a los componentes constitutivos que permanecen desde su momento fundacional hasta el presente: sus espacios concretos, sus lugares, sus instalaciones, sus equipamientos, sus personas y su proyecto. Estos componentes expresan sus valores y sus expectativas en cuanto a las representaciones que sus miembros tienen sobre sí mismos y que el conjunto de la sociedad tiene sobre ellos. Así, como evidencian los sistemas de expectativas que son producidos en torno al ejercicio de la profesión de sus egresados como portadores de su ideología institucional. Debido a que ese accionar será el testimonio vivo de su identidad como institución educativa y el amplificador hacia el conjunto social de la novela institucional.¹³⁰ Consideramos recordar en este punto del análisis, que la Universidad es Católica pero además es Privada, tema sobre el que nos hemos extendido en los aspectos históricos de su fundación en nuestro país, lo que implica que se haya involucrada en el juego impuesto por las leyes de mercado, además de que esta situación la ubica en un sistema de estratificación social que implica tanto a sus

¹³⁰ Seguimos en estos temas relativos a la cultural institucional y a los mecanismos puestos en marcha para la consolidación de la identidad institucional las afirmaciones de Lidia Fernández (1998) en su texto **"Instituciones educativas. Dinámicas institucionales en situaciones críticas"**. 3° reimp.. Buenos Aires: Paidós.

miembros efectivos y viables debido a la posibilidad de acceso económico a su oferta educativa ligando a sus claustros a las clases medias altas y élites de los diferentes momentos de nuestra historia como sociedad y de la suya como institución. Del diálogo con representantes de las Universidades del Salvador y de la Universidad Católica ha surgido el interrogante acerca de cómo han administrado, a través del tiempo, la posibilidad de acceso y/o de permanencia de miembros de la comunidad con bajos recursos o que atraviesan circunstancias que les dificultan el pago de los aranceles. Los medios habituales mencionados para salvar estas trabas son el otorgamiento de becas y/o préstamos de honor. Estos últimos implicarían por parte del beneficiario un reintegro a la institución cuando su situación lo permitiera, sin embargo, la devolución por parte del alumno o egresado se torna una cuestión de la moral individual del sujeto ligada al criterio que aplique al cumplimiento de las obligaciones adquiridas, por eso, en estos casos las Universidades no habitúan demandar el retorno de la ayuda consentida una vez proporcionada. A su vez, los sistemas de becas son puestos en marcha por solicitud personal o por medio de los sacerdotes de parroquias de todo el país que derivan sus pedidos sobre posibles ingresantes para ser evaluados. Nuestros entrevistados hacen referencia a estos temas ante las preguntas sobre la asignación de recursos y los posibles aportes de alguna empresa, grupo o persona en particular. Nos aseguran que: “ No, las fuentes son las conocidas, son básicamente las cuotas y puede haber si algún donativo que haga alguna institución o una persona, más que las empresas pero la fuente principal de subsistencia de la Universidad es el ingreso de cuotas de alumnos por eso es que cada unidad académica tiene que rendir su cierre y esto es fundamental (...) yo decía que en el transcurso del tiempo se ha ido formalizando la gestión, hablo de gestión en términos de administración, de un clásico del management cierto, no es que antes no había, siempre hubo, pero se han ido creando las funciones, diferenciando funciones, en dos niveles principales que son el nivel de la Universidad en su conjunto y de cada unidad académica por cada Facultad, en cada caso hay administradores, hay gente que está a cargo de la gestión y esto es un cambio, hay más normativa también, más normativa formal, cada Consejo cada Facultad se reúne, publica funciones, esto es algo que en el tiempo, última década, se ha desarrollado bastante estamos más formalizados que hace diez años, y esto es una exigencia también de una organización que crece, más profesores, más alumnos, más posgrados, más actividad en todo sentido, más inscripción de alumnos, más relación con otras Universidades, y esto obliga a un cierto (...) marketing, a adoptar las mejores prácticas de otros e ir eficientizándose como un requerimiento que no puede obviarse...(Lic. Gerardo López Alonso,

Coordinador del área interna de la Maestría en Gestión de las Comunicaciones de la Universidad Austral)

También, ellos coinciden en el hecho de que la composición socioeconómica del alumnado fue variando durante las últimas décadas del siglo XX, de la mano de los vaivenes de la economía y la política del país, con un flujo mayor de alumnos trabajadores pertenecientes a clases medias y medias bajas. Los aranceles se han ido sometiendo a la dinámica del mercado, lo que habría ido equiparando las cuotas con el promedio de las universidades privadas en general, dado que la década del '90 con la sanción de la ley de Educación Superior se favoreció el crecimiento rápido de ámbitos universitarios privados que entraron en competencia con una oferta no solamente educativa, sino también, económica que incluyó a las Universidades católicas. Con respecto a este punto los representantes de la Universidad del Salvador acuerdan en que la mayoría de su alumnado han sido trabajadores o miembros de clases medias o medias bajas y que además, existen universidades privadas no católicas que cobran cuotas mucho más caras y apuntan a captar una élite social que no está presente en sus aulas, ni históricamente lo ha estado. Quién la demanda, a quiénes demanda ella como institución. Cómo se educa, dónde se educa y para qué se educa, entretejen los temas sobre el mandato social y los fines de la Universidad Católica Privada. El cómo alude a las bases curriculares, a sus contenidos, estrategias y sentidos, a sus prácticas pedagógicas, en síntesis, a su modelo institucional. El dónde nos habla simbólicamente de su autoridad y su prestigio social.

En concordancia con Emilio Tenti Fanfani (2009) en su Sociología de la Educación,¹³¹ buscamos el fiel de la balanza entre objetivismo y subjetivismo para situarnos en la comprensión acabada de los enmarañados mecanismos de producción y reproducción de bienes culturales puestos en marcha por las personas en el contexto de sus instituciones.

¹³¹ Cf. Tenti Fanfani, E. (2009): **Op. Cit.**

CAPÍTULO IV

CONCLUSIONES

Iniciamos este recorrido teórico con algunas preguntas, creemos que al concluir resulta útil volver sobre esos supuestos:

I. ¿Por qué la Universidad Privada y la Universidad Privada Católica no han conformado hasta el momento un área de interés particular para la investigación educativa?

Creemos que este cuestionamiento se ha visto respondido a lo largo del trabajo. Por un lado, el avance de los mecanismos burocráticos de la educación superior estatal en nuestro país fueron conformando un cuerpo de profesionales laicizados, producto del pasaje por los diferentes niveles de la escolarización que reforzaron en el imaginario la relación Estado Moderno – secularización vs Régimen Monárquico premoderno – sacralización. Como un devenir propio de la dialéctica de la historia, la religión debería ir ocupando un lugar particular en el ámbito de los grupos privados, dejando para el Estado la articulación del orden público y social. Apreciamos, que se evidencia la legitimación que el Estado, por medio de la producción de saberes de sus instituciones educativas de nivel superior, ha producido. Dejando, la búsqueda de conocimientos, fuera del campo religioso estimando este atributo, como representativo solo de un grupo reducido cuyos intereses académicos deberían enmarcarse en la atribución de sentido, que algunos temas pudieran tener, para los miembros reales de su comunidad y no de la sociedad en su conjunto. Sin embargo, la constitución histórica del Estado educador ha dado mucha producción teórica al campo de la investigación educativa y, aún con las reservas impuestas por el laicismo, el pensamiento religioso católico ha constituido una parte basal de su historia, incluso desde la ruptura, la disputa o la negación de carácter reformistas, justamente emprendidas por la Reforma Universitaria de 1918 en nuestro país. Castoriadis (1986) nos dice en “El campo social histórico” que: “Siempre existe una increíble y compleja suma de cosas existentes y de condiciones parciales, en las cuales la creación histórica se lleva a cabo. Y también hay una inmensa pesquisa,

de verdad interminable, útil y significativa: ¿lo que estaba en lo viejo está, de una manera o de otra, preparando lo nuevo o relacionándose con él?”. (negritas nuestras). Esta verdad de la que nos habla el autor no puede ampliarse en el contexto de marcos estrechos ni darse en campos cerrados. De esta manera, si los campos se presentan como espacios estructurados de posiciones cuyas propiedades pueden analizarse en forma independiente de sus ocupantes, al mismo tiempo que pueden caracterizarse por las luchas por la hegemonía que se establecen entre estas posiciones y si los criterios de entrada, legitimación y consagración dependen del grado de estructuración y autonomía relativa respecto de otros campo, es factible preguntarse ¿cómo es posible estructurar un campo que suponga algún tipo de control o dominación, al mismo tiempo que bordes y criterios de entrada relativamente formalizados, en un espacio de tensiones que se distribuye en distintos campos disciplinarios con sus propios criterios de prestigio y consagración, que tiene objetos analíticos diferenciados sujetos a modos de investigación también diferente?. Para alcanzar un campo unificado sobre la Educación Superior habría que superar por medio de reglas y modos de consagración la metáfora de la “*anarquía organizada*” de Baldrige. Por lo tanto, campo unificado se daría en el sentido de la existencia de reglas del juego que estructuren el conflicto y la competencia entre posiciones objetivas vinculadas a los distintos modos de producir saber acerca de la Educación Superior. Su inexistencia impide la acumulación de saberes y la organización de principios de distinción que son condición de entrada al campo. A modo de conclusiones generales podríamos afirmar, en este tema, que algunos factores han incidido de manera directa o indirecta en las restricciones que han obstaculizado el desarrollo de estudios unificados, sin embargo debería considerarse que los mismos también podrían transformarse en elementos dinamizadores de un proceso de construcción de un campo de estudio autónomo. La Universidad de masas en América Latina y la proliferación institucional datan de la década del sesenta pero ha prevalecido la concepción tradicional sobre la Universidad como una institución central a la Nación y no como una organización que debe enfrentarse a la complejidad e invisibilidad que adquirieron los sistemas, particularmente en las últimas décadas del siglo XX, como por ejemplo: a) la fuerte emergencia del sector privado; b) el aumento en número de universidades tanto públicas como privadas que somete a sus miembros a disputas sobre el poder y el prestigio en un ámbito que corresponde a las reglas impuestas por el mercado y ya no solo por el Estado; c) las políticas públicas sobre ambos sectores; c) los mecanismos de evaluación y los organismos constituidos a tal efecto; d) la

cuestiones ligadas al financiamiento por parte de organismos públicos, privados, nacionales e internacionales; e) estudios de posgrados ligados, especialmente, a los ejes de gestión y docencia de la universidad.

II. ¿De qué manera las dinámicas internas y las estrategias organizacionales de la Universidad Católica son producidas por sus actores para impactar en el conjunto de la sociedad y la cultura?

Queda claro que en nuestro país la Iglesia, a pesar de sus profundos procesos de secularización internos, ha funcionado como grupo de presión. Influyendo y orientando los debates sobre la legislación universitaria respondiendo a aquellos principios históricos y, al mismo tiempo, ha logrado en un período tan extenso reacomodar constantemente sus discursos y obtener espacios de poder propios como el de la creación de las universidades privadas confesionales, ámbitos propicios para la formación de “intelectuales católicos” siempre dispuestos a constituirse en dirigencia. Sin embargo, la gestión institucional de sus Universidades no parece “sentir” que produzca, por medio de sus egresados, un verdadero impacto en la cultura, en el sentido de “sacralizar” lo “secularizado”. Los debates sobre el divorcio, la fertilización asistida y el aborto, especialmente desplegados durante nuestro período de investigación, se han focalizado en los Documentos emitidos por la Iglesia Católica y, no específicamente, por la difusión de las producciones científico académicas de los laicos en la gestión de sus Universidades.

Mientras el Estado, en sus formas de gobierno democráticas o autoritarias en más de 150 años de historia, ha dictado regulaciones para la Educación Superior; la Iglesia como “agente de la educación”, ha hecho resumen de su posición a través de las sucesivas Encíclicas Papales, Declaraciones y numerosos documentos. La exposición de sus propias contradicciones internas parece cristalizarse en ejemplos como: el Documento “Iglesia y Comunidad Nacional” de 1981 (sistema autoritario) emitido por los Obispos argentinos se ubica la exigencia de libertad religiosa en el campo específico de la educación refiriéndose a la garantía de la libertad de enseñanza y homologándola a la libertad de conciencia. O, en el Documento del Equipo Episcopal de Educación Católica “Educación y Proyecto de Vida” de 1985 (sistema democrático) en el que ya no se hablaba de “Argentina católica”; de “religión nacional”; de “religión oficial” o de “nacional-catolicismo”.

Consideramos este asunto crucial para las conclusiones, porque parece encontrarse en un punto de “no debate” o “silencio” la cuestión referente a si las Universidades Católicas contribuyen a la formación de una cosmovisión particular en su alumnado, formando un profesional diferenciado del resto de la oferta educativa de nivel superior.

En el lazo Universidad Católica y sociedad se encuentra inscripto el vínculo histórico Iglesia Católica y Estado en nuestro país. Así, también, del estudio de sus discursos y acciones, se desprende, en una correspondencia más estrecha y compleja de dirimir, la relación entre sus miembros y el poder político. Esta zona es gris y parece reflejar la consecución de un duelo histórico, no ya como lucha o batalla por la primacía cultural sino como pérdida o como carencia. Coincidimos, en este aspecto, con el aporte de Luis Alberto Romero (1999) acerca de que el conflicto ideológico vivenciado entre el Integrismo Católico y los Teólogos de la Liberación, está publicamente acabado. Sin embargo, se solapa hacia el interior de sus estructuras¹³², dejando al descubierto que aquella imposición, búsqueda e interpretación de “sentido”, dejó profundas huellas en los procesos de resocialización hacia adentro de las Universidades, delimitando un antes y un después, material y simbólico de sus discursos y prácticas como instituciones católicas.

Desde el punto de vista del Curriculum, como conjunto de saberes socialmente legitimados, los intelectuales consultados coincidieron en que las Universidades Católicas “aggiornaron” sus discursos al ritmo de los tiempos, dejando presente los contenidos teológicos -de carácter obligatorio- sin hacer un hincapié especial en la cosmovisión que los mismos pudieran representar para las nuevas generaciones de alumnos y docentes. Asimismo, se considera que los mecanismos de control del Estado, como las revisiones evaluadores de CONEAU, no han realizado referencia puntual con respecto a esos saberes, argumentando que los

¹³² Nota de la autora. Nos remitimos al concepto de estructura elaborado por Anthony Giddens, Op. Cit. Considerando a los procesos de estructuración como: “Estructura: en primer lugar es un proceso no una cosa. Los individuos “producen” y “reproducen” la estructura de la interacción. El concepto de estructura se refiere a la ordenación de interacciones a lo largo del tiempo y en el espacio. La dimensión temporal puede referirse a procesos que ordenan interacciones para un determinado grupo de individuos, pero es más importante la organización de interacciones para grupos sucesivos de individuos que al pasar a través de los parámetros estructurales existentes, reproducen estos parámetros. Son igualmente importantes los acuerdos normativos relativos a lo que “significan” para los individuos estos elementos y las señales interpersonales. Es decir, la regionalización implica normas, acuerdos y entendimientos que determinan quien es el que puede ocupar qué espacio, quién puede poseer el espacio “deseable”, y quién puede moverse en el espacio”.

mismos resultan indiferentes a la mirada del evaluador. De este modo, ser católica para la Universidad, no representaría más que un rasgo de la identidad, equivalente a cualquier otro. Parecería estar inmersa en un “shock cultural”¹³³, dado que para los católicos estar en el mundo no es “ser” en el mundo. Esta falta de apoyos externos para el mantenimiento de su fe parecería estar vaciando de sentido el “pasado” de su historia institucional, instándola a concentrarse en un esfuerzo por “adaptarse” al sistema vigente, aún en desmedro de su identidad cultural.

III. ¿Existe una clase dirigente egresada de los claustros de las Universidades Privadas Católicas que se halle activa en los planos políticos y socio-culturales de nuestro país?

La identidad es y produce cultura, por eso, la extrañeza producida por lo diferente solo puede ser captada, asumida y modificada cuando existe una seguridad sobre la propia identidad cultural. Por otro lado, siguiendo el concepto de “campos de interacción” propuesto por De la Torre Castellanos, cabe destacarse que las trayectorias experimentadas por los laicos que se desempeñan en las Universidades Católicas nos permitirían asumir que éstos han ocupado posiciones básicamente de intermediación o de subordinación. Sucediéndose éstas, indistinta y alternativamente, a través del tiempo con el componente agregado de la clandestinidad o el accionar paralelo, como estrategias desplegadas para la conquista del dominio en determinadas sincronías de sus recorridos.

En nuestros días ya no parece existir una fe común sustento, a su vez, de valores comunes. Los procesos de amplia privatización de la vida social enmarcados en la metamorfosis estatal-del Estado educador al Estado evaluador – deben ser comprendidos, también, en clave de la finalización de la sociedad salarial. Las implicancias, de esta conclusión de un tiempo histórico, resultan inevitables. Las personas se ven obligadas a representarse a sí mismas en la profundización del individualismo y las referencias institucionales son débiles. También, aquellas relativas a las instituciones educativas, tanto públicas como privadas. Las respuestas sobre quienes son los cristianos, católicos, universitarios, laicos, egresados, profesionales de

sus universidades, hacedores de sus gestiones académicas, intelectuales de sus culturas institucionales como de la cultura en general, parece no poder ser apropiada por sus actores.

Podemos concluir que se cumplen los cuatro procesos de motivación citados por Anthony Giddens¹³⁴ propios de las situaciones de interacción, ya que los entrevistados evidenciaron procesos relacionados con el mantenimiento de la “seguridad ontológica” o necesidad implícita de reducir la ansiedad y lograr una sensación de confianza respecto a los demás como miembros reconocidos de una comunidad particular. “Autoconcepción íntima” o reafirmación de la definición básica de uno mismo como determinado tipo de ente. En este tema concreto de la autoconcepción, diferimos de las investigaciones sobre la existencia de un cuenta propismo religioso porque iría en desmedro de la seguridad ontológica, antes citada. Aún en el reconocimiento, por parte de los actores sociales consultados, sobre las propias limitaciones o debilidades, la fe católica parece seguir siendo la garante de su seguridad subjetiva y objetiva.

El esfuerzo de los individuos por “obtener un beneficio” o incrementar sus recursos materiales, simbólicos, políticos o psíquicos en determinadas situaciones. Es un tema que ha quedado demostrado en el análisis comprensivo sobre el vínculo histórico entre Estado, Iglesia Católica y Universidad, en nuestro país.

Y, por último, la “facticidad” basada en el supuesto de que el mundo tiene un orden y un carácter persistente o fáctico. Este punto nos parece central, porque representa la historia misma de la secularización. El mundo es de los hombres - el rol de los laicos en el mundo – pero los hombres no son, sin Dios – el rol de la Iglesia Católica y sus instituciones.

En cuánto a las definiciones, no hay una definición sino muchas. Lo cual implica un resquebrajamiento dogmático, exponiendo un “sin sentido específico” producto de un “sentido en crisis”. Soslayar el impacto que el cambio del mundo produce en la mentalidad de las personas que deben enfrentar y dar respuestas al estado de “anomia”, no es plausible. Esta cuestión, ha sido y seguirá siendo, objeto del estudio sociológico, por ende, también queda expresado en la presente investigación.

¹³⁴ Giddens A., Turner, J et al (1995): **La teoría social hoy**. Traducción de Jesús Alborés. Buenos Aires: Alianza.

IV. ¿Se inscribe la presencia de la Iglesia en el ambiente universitario en el proceso de inculturación de la fe como una exigencia de la evangelización, debido a que la Universidad es uno de los más fecundos lugares de recreación cultural?

El “Régimen de Cristiandad”, que tuvo su origen en el siglo IV después de la “Pax Constantiniana” con el edicto de Milán en el año 313, constituía un modelo cultural en el cual la misma escala de valores regía la convivencia social constituyendo una situación en la que los fines de la Iglesia y los fines del Estado se identificaban o se confundían. A tal punto que cualquier “credo” o “ideología” distinto del “oficial” era segregado, perseguido o eliminado, porque sólo era sujeto de derechos la verdad compartida por la mayoría. El proceso de cambio llevó siglos debido a que la secularización, en sus inicios, puede situarse cronológicamente a partir del siglo XVII, comenzando a concretar un pasaje de “la Iglesia al mundo” en todos los planos de la organización social.

A la luz de los datos obtenidos observamos que, en nuestro caso, se fueron cumpliendo los pasos de ese camino en el marco idiosincrático de nuestra historia como país. Este pasaje se ha ido produciendo por medio de diversas alianzas sociales y políticas. Desde la historia del colonialismo premoderno hasta la alternancia moderna de democracia-autoritarismo que nos ha caracterizado entre 1930 y 1983. Cuya última versión histórica fue el “Modelo de Seguridad Nacional” que sostuvo, desde el gobierno los valores de la “Civilización occidental y cristiana”, renovando por ese lapso el interés por la imposición de un “orden natural”, abusivamente, identificado con el “orden constituido” de facto. Este tema nos remite a que el capitalismo funda un modo de producción de bienes que impacta inevitablemente en la cultura, en un sentido abarcativo, pero también en la cultura particular de cada institución educativa. En consecuencia, cualquier intento de legislación pretendidamente universal que se funde estadísticas del tipo “la mitad más uno”, del “casi todos” o de “la mayoría”; o que apele a un pasado histórico en el que la fe cristiana diera origen a una determinada escala de valores, carecería de anclaje en una realidad en la cual ya no existe la misma fe que les dio origen.

De todos modos este intento sería hoy, una vez más, discriminatorio y estaría afirmando equivalentemente otro tipo de positivismo representando una forma camuflada de intolerancia de la que se ha acusado al laicismo en tantas oportunidades. Por otra parte, los

principios democráticos exigen garantizar el respeto, no ya de las mayorías, que se imponen de por sí en el Estado de derecho, sino precisamente los de las minorías, el mismo Papa Juan Pablo II se ha manifestado en este sentido en su mensaje “Para construir la paz, respeta las minorías” emitido por la Jornada Mundial de la paz en 1989.

En cuanto al cúmulo de contradicciones, la respuesta histórica de la Iglesia a este dilema hermenéutico entre la libertad y la justicia, resultaría estar solucionado por la propia y constante búsqueda de sentidos enriquecedores, a través de la labor de teólogos y laicos de todas las épocas. Siempre, que “éstos sentidos” no estuviesen implicando contradicciones intrínsecas. Al mismo tiempo, se trataría de encontrar, prioritariamente, el sentido que pretendiera expresar el hablante como factor posibilitador del diálogo, ya que las posiciones actuales sobre la igual valoración de cualquiera de las decodificaciones posibles en un mismo pie de igualdad no hace sino conducir a un solipsismo. El problema ya se planteó con Lutero, aunque éste dio fundamentaciones teológicas y no semiológicas como nos parece descubrir en este caso. Podemos agregar, que el problema de la interpretación, ya fue tocado por San Pedro: “Pero, ante todo tengan presente que ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia porque nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo, han hablado de parte de Dios” 2ª. Carta de Pedro capítulo 1, versículos 20-21. Por esto, la interpretación de cuestiones que pueden afectar la integralidad del mensaje evangélico como Revelación, sería sometida inacabablemente a la consulta y análisis de los Papados, del Magisterio, la Tradición y el orden Episcopal.

Los viejos problemas del mundo y del país con nuevos escenarios y actores sociales en crisis exigen actitudes nuevas e inéditas, de cara a una sociedad cuyo semblante se ha vuelto para muchos irreconocible, caído el mundo comunista junto con el muro que lo separaba de Occidente, y dejando al desnudo los límites brutales del capitalismo global de fines de siglo XX e inicios del XXI.

Asimismo, el catolicismo y su Iglesia, el Estado y la Universidad en nuestro país merecen una lectura particular y profunda de cada uno de ellos y de las tensiones provocadas por sus propias contradicciones internas en su trama de interrelaciones.

Sin embargo, y a pesar de este reconocimiento ineludible, este trabajo se ha propuesto el objetivo de mostrar el desarrollo de sus relaciones de poder de una manera más global que permitiría, a posteriori, acercar una lupa teórica sobre datos significativos de los temas abordados.

Hoy la Iglesia encara el desafío de una nueva evangelización. Sin embargo, el trabajo con las fuentes de información nos ha demandado un esfuerzo de comprensión e interpretación que se considera incompleto y abierto a la posibilidad de su continuidad porque, llegado el momento de las conclusiones, el sentimiento gira en torno a que lo íntimo de esta escritura no puede llegar a ser público tal como lo afirma Julia Kristeva¹³⁵, sino que permanece como aquel bagaje de la información que, aún cuando desee ser compartida en el acto de la publicación, quedará inscripta como una experiencia subjetiva.

A su vez, la investigación se ha orientado a las dos Universidades Católicas históricas en nuestro país, como son la Pontificia Universidad Católica y la Universidad del Salvador enclavadas, territorialmente hablando, en la Ciudad autónoma de Buenos Aires. La investigación misma, de estos temas, ha abierto la inquietud sobre las realidades vivenciadas por Universidades católicas del interior de nuestro país que reflejarían la amplitud mayor de un pasado histórico cuyos ecos no presentan, hasta la actualidad, un espacio definido en el campo de saberes de la Educación Superior Argentina.

¹³⁵ Kristeva, J. (2001): **La revuelta íntima**, Buenos Aires: EUDEBA.

FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS DE CARÁCTER PARTICULAR:

Baruch Bertochi, Norberto (1987): **Las Universidades Católicas**. Centro Editor de América Latina S.A., Buenos Aires.

Benedetti, Luis Roberto: **Entre pastoral e adminstraçao: Dilema da Universidade Católica**. Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. 63, N° 251, (Jul.2003), Petrópolis.

Comisión Episcopal de Pastoral Universitaria. (1996): **Primer Encuentro Nacional de Docentes Universitarios Católicos**. Ediciones de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires.

Conferencia Episcopal Argentina (1983): **Dios, el Hombre y la Conciencia**. Separata del Boletín Arquidiócesis de la Plata. La Plata, Pcia.de Bs.As.

Conferencia Episcopal Argentina (1990): **Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización**. Oficina del Libro, Bs.As.

Congregación para la Educación Católica. Consejo Pontificio de los Laicos. Consejo Pontificio de la Cultura (1994): **Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria**. Documento. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Consejo de Educación Católica de la Provincia de Bs.As. (1998): **La escuela católica frente al tercer milenio: un desafío evangelizador**. CEC, Bs.As.

Consejo de Educación Católica: **Revista Educadores**. Pcia. de Bs.As., Mayo de 1997. s.l.

Consejo Episcopal Latinoamericano (1992): **Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana**. CELAM, Santo Domingo.

De la Torre Castellanos, R. (2010): **El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional**. Disponible en Internet: http://biblioteca.universia.net/html_bura/verColeccion/params/id/35625.html

Derisi, Octavio (1972): **La Iglesia y el orden temporal**. EUDEBA, Bs.As.

Derisi, Octavio Nicolás (1983): **La Universidad Católica Argentina en el recuerdo**. UCA. Buenos Aires.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000): **Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del Siglo XX**. Grupo Editorial Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires.

Gutiérrez, Gustavo (1971): **“Teología de la liberación.- Perspectivas”**. Lima: CEP.

Landivar, Gustavo (1983): **La Universidad de la violencia**. 1ª ed. 1980, reimp. 1983. Buenos Aires: Ediciones Depalma,

Madiran, J. (1964): **“Dialéctica entre católicos”** en los números 44/45 del mes de septiembre de la Revista Verbo.

Martínez Pérez, L. (2006): **Los hijos de Saturno: intelectuales y revolución en Cuba”** (México:FLACSO,

Methol Ferré, Alberto (1987): **La Iglesia en la historia de América Latina**. Cuadernos de Nexo 1, Bs.As.

Papa Juan XXIII (1961). **Mater et Magistra**. Carta Encíclica del 15 mayo. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Juan XXIII (1963): **Pacem in Terris**. Carta Encíclica del 4 de enero. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Juan Pablo II (1981): **Laborem exercens**. Encíclica Papal. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Juan Pablo II (1990): **Ex Corde Ecclesiae**. Constitución Apostólica. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Juan Pablo II (1995): **El Evangelio de la Vida**. Encíclica de 25 de marzo. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Juan Pablo II (1998): **Fides et Ratio**. Carta Encíclica. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Pablo VI (1965): **Gravissimum Educationis**. Declaración sobre la educación cristiana de la juventud. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Papa Pablo VI (1965): **Gaudium et pes**. Constitución Papal. Roma, Ciudad del Vaticano. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.elvaticano.com>

Sagrada Congregación para la Educación Católica (1982): **El laico católico testigo de la fe en la escuela**. Arzobispado de La Plata. La Plata, Pcia. de Bs. As.

Sacheri, Carlos A. (1977): **La Iglesia Clandestina**. 5º ed. Buenos Aires:Ediciones del Cruzamante.

Strubbia, Mario (1992): **Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios de la Doctrina Social de la Iglesia (1832-1990)**. Tomos I y II. Ediciones Paulinas, Bs.As.

OBRAS TEÓRICO METODOLÓGICAS:

Braudel, Fernand (1986): **La historia y las Ciencias Sociales**. Alianza Editorial, Madrid.

Cardoso, Ciro F.S. (2000): **Introducción al trabajo de la investigación histórica. Conocimiento, método e historia**. Editorial Crítica, Barcelona.

Díaz, Esther (2000): **La Posciencia**. Editorial Biblos, Buenos Aires.

Díaz, Esther y Heler, Mario (1989): **El conocimiento científico. Hacia una visión crítica de la ciencia**. Vol. 2. EUDEBA, Buenos Aires.

Festinger L. y Katz D. (Comp.) (1987): **Los métodos de investigación en las Ciencias Sociales**. Editorial Paidós, México.

Pérez Amuchástegui, A.J. (1977): **Algo más sobre la historia. Teoría y metodología de la investigación histórica**. Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma S.R.L., Buenos Aires.

Rodríguez Gómez y otros. (1996): **Metodología de la Investigación Cualitativa**. Aljibe, Málaga.

Tiana Ferrer, A. (1988): **La investigación histórico-educativa actual. Enfoques y métodos**. Cuadernos de la UNED, Madrid.

Topolsky, Jerzy (1985): **Metodología de la Historia**. Cátedra, Madrid.

BIBLIOGRAFÍA DE CARÁCTER GENERAL:

Alba, A.de (1995): **Currículum: crisis, mito y perspectivas**. Buenos Aires: Niño y Dávila Editores.

Alberini, C.(1934): **La metafísica de Alberdi**. Archivos de la UBA, año IX, tomo IX, junio-setiembre.

Albergucci, Roberto H. (2000): **Educación y Estado. Organización del Sistema Educativo**. 2ª edición, Editorial Docencia, Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2000): **Intelectuales, política y poder**. EUDEBA, Buenos Aires.

Bourdieu P. y J.C. Passeron (1977). **La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza**. Barcelona: Laia.

Cardoso, F.H. y Faletto, E. (1969). **Dependencia y desarrollo en América Latina**. México DF: Siglo XXI.

Carozzi, María Julia y Ceriani, César (eds.) (2007): **Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate**. Buenos Aires: Biblos/ACSRM.

Castoriadis, Cornelius (1998): **Hecho y por hacer. Pensar la imaginación**. EUDEBA, Buenos Aires.

Cornblit, Oscar (Comp.): **Dilemas del Conocimiento Histórico**. ITDT. Bs. As. s.d.

Cuche, D. (2007): “**La noción de cultura en las ciencias sociales**”, 1º ed. 3º reimp. Buenos Aires: Nueva Visión.

Cucuzza, Rubén (Comp.) (1996): **La Historia de la Educación en Debate**. Miño y Dávila, Bs. As.

Cullen, Carlos (2000): **Crítica de las razones de educar**. Buenos Aires: Paidós.

Dabas, E.(1993): **Red de redes. Las prácticas de intervención en redes sociales**. Buenos Aires: Paidós

Diccionario de las Ciencias de la Educación (1996): Aula Santillana. México.

Durkheim, Emile (1986): **Historia de la educación y las doctrinas pedagógicas**. Ediciones La Piqueta, Madrid.

Echeverría, E.(1915): **Dogma socialista**. La Facultad (Biblioteca Argentina, vol. II), p.187. Buenos Aires.

Fernández, Antonio (1984): **Historia Universal**. Edad Contemporánea. Vicens Vives, Barcelona.

Fernández, L. (1998):**Instituciones educativas. Dinámicas institucionales en situaciones críticas**. 3º reimp.. Buenos Aires: Paidós.

Filmus, Daniel (Comp.) (1999): **Los noventa: política, sociedad y cultura en América Latina de fin de siglo**. 1ª edición, EUDEBA, Buenos Aires.

Galván Lafarga, Luz Elena: **Historia de la Educación**. Artículo de la Revista Mexicana de Investigación Educativa (en línea). Mayo-agosto 2002, vol.7, núm. 15, pp.217.221. Está disponible en Internet en: <http://w.w.w.comie.org.mx/revista.htm/15investTemPres.pdf.pdf>

Giddens A., Turner, J et al (1995): **La teoría social hoy**. Traducción de Jesús Alborés. Buenos Aires: Alianza.

Gramsci, A. (1984): **Los intelectuales y la organización de la cultura**. Ediciones Nueva Visión SAIC. Buenos Aires.

Halperin Donghi, Tulio (1986): **Historia Contemporánea de América Latina**. Alianza, Madrid.

Kristeva, J. (2001): **La revuelta íntima**, Buenos Aires: EUDEBA

Krotsch Pedro y Suasnábar Claudio (2002): **Los estudios sobre la Educación Superior: una reflexión entorno a la existencia y posibilidades de construcción de un campo**. s.l.

Luzuriaga, L.(1984): **Historia de la educación y de la pedagogía**, 17ª edición, Losada. Buenos Aires.

Martiré, E. (1961): **El noventa en Lecciones y Ensayos**. UBA. Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, N° 1-2.

Mignone Emilio Fermín (1979): **Universidad y Poder político en Argentina 1613- 1978**. FLACSO, Buenos Aires.

Mignone, Emilio Fermín (1998): **Política y Universidad. El Estado Legislador**. Lugar Editorial S.A., Buenos Aires.

Nápoli, Fernando (2001): **Curriculum e ideología**. El Fanal. Volumen I, Número 0. Buenos Aires. Septiembre.

Terán, O. (2000): **Cátedra de Pensamiento argentino y latinoamericano**. UBA. Buenos Aires.

Pineau, P; Dussel, .I. y Caruso M.(2001): **La escuela como máquina de educar Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad**. Buenos Aires: Paidós Cuestiones de educación.

Popper, Karl (1982): **La sociedad abierta y sus enemigos**, 2ª reimpresión. España: Paidós.

Popkewitz, Thomas S. (1991): **Cap. La Sociología política de la reforma educativa. Poder, saber y escolarización en “Sociología política de las reformas educativas”**. Ediciones Morata, S.L., Madrid.

Price, Vincent (1994): **Opinión Pública**. 1ª edición. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. España.

Puiggrós, Adriana (Dir.) (1997): **Historia de la Educación Argentina**. Vol. VI, VII y VIII. Galerna, Bs As.

Ramallo, Jorge María (1999): **Etapas Históricas de la Educación Argentina**. Fundación Nuestra Historia, Bs .As.

Romero, L.A. (1999). **Una Nación Católica: 1880-1946** en Carlos Altamirano (ed.) **La Argentina en el siglo XX**. Buenos Aires: Ariel.

Rock David y otros (2001): **La Derecha Argentina. Nacionalistas, Neoliberales, Militares y Clericales**. Javier Vergara Editor, Buenos Aires.

Romero, Luis Alberto (2001): **Breve historia contemporánea de la Argentina**. Fondo de Cultura Económica, Bs As.

Schlemenson, S. et al (2005). **Subjetividad y lenguaje en la clínica psicopedagógica: voces presentes y pasadas**. 1ª ed. 1ª reimp. Buenos Aires: Paidós.

Schnitman, Dora (Comp.) (1995): **Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad**. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Teichler, Ulrich (1996): **“Comparative Higher Education: potentials and limits”** en Higher Education: the Internacional Journal of Higher Education and Educational Planning, Vol.32, N° 4 **citado en “Los estudios sobre la Educación Superior: una reflexión entorno a la existencia y posibilidades de construcción de un campo”** de Pedro Krotsch y Claudio Suasnabar, s.d.

Tenti Fanfani, E. y Gómez Campo, V. M. (1989): **Profesionalización y racionalización del saber.** Bs.As.; Miño y Dávila.

ANEXO

“La autoridad doctrinal ejercida por la Iglesia Católica Argentina en la gestión académica de sus Universidades y el rol de los laicos en la atribución de sentido a la cultura institucional en el período comprendido entre los años 1968 y 2000”

CUESTIONARIO

Las Universidades Católicas y su gestión académica

CUESTIONARIO A LAICOS

1. ¿Considera UD. que los fines perseguidos por la educación cristiana universitaria se han visto transformados en las últimas décadas?
2. Si es así, ¿por qué?
3. ¿Puede hablarse de un proyecto educativo común llevado a cabo por las universidades católicas hoy en nuestro país?
4. Si es así ¿en qué consisten esas bases comunes? Si es no ¿por qué y en qué se diferencian?
5. Y ¿cómo concilian los fines de la educación católica con las gestiones académicas de sus universidades? ¿Cuál es la relación entre los objetivos organizacionales y su identidad católica?
6. ¿Cuál considera UD. es el rol de los laicos en la atribución de sentido a la cultura institucional? ¿Este rol ha cambiado en las últimas décadas? Si es así, ¿por qué?
7. ¿Cómo afronta institucionalmente la Universidad católica sin alterar su identidad el atravesamiento de las exigencias que los mecanismos de control externos y la vertiginosidad del cambio imponen? (Por ejemplo: el caso de los análisis sobre la acreditación de carreras de grado y de postgrado; la evaluación del trabajo académico y la auto evaluación institucional; la implementación de nuevas tecnologías educativas; los problemas y perspectivas de la Educación Superior en nuestro país; los escenarios futuros para la Universidad en América Latina).
8. ¿Cuál es el lugar que la investigación científica ocupa en el proyecto institucional? Y ¿Cómo se definen las líneas de investigación y que cambios ha habido en este sentido en las últimas décadas? (pregunta que busca la relación entre fe y razón, y los temas controvertidos para la Iglesia)
9. ¿Existen mecanismos institucionales por parte de la Universidad católica para afrontar la diversidad de credos y concepciones ideológicas representada por sus alumnos? (apunta al currículum y la docencia)
10. Si es así ¿cuáles son? Y ¿cómo considera que éstos se han transformado en el transcurso del tiempo?
11. ¿Cuál es el perfil del graduado buscado por la universidad católica? ¿Forja la Universidad un “pensamiento católico” que se traduzca en las acciones del futuro egresado?

12. Si es así, ¿Cuál es el rol del profesional católico en la sociedad y la cultura? ¿Considera UD. que este rol se ha visto transformado en las últimas décadas? Si es así ¿por qué? Y ¿de qué manera?

13. ¿Cómo definiría el diálogo entre fe y cultura representado por la Universidad católica?

14. ¿Qué significa forjar un Nuevo Humanismo en el contexto del Tercer Milenio?

15. ¿Qué desafíos considera UD. que enfrenta la Universidad católica intra y extramuros? ¿Cómo definiría UD. a la misión de la universidad católica, particularmente, en nuestro país en el contexto de Latinoamérica?

16. ¿Cuál es el rol de los laicos desde la gestión académica en esta tarea?