

DIAGNÓSTICO DE LA UNIVERSIDAD:
UN PARADIGMA
DE LA FRAGMENTACIÓN (OMNI)PRESENTE.
APUNTES PARA UNA RECONSTRUCCIÓN

JOSÉ MANUEL GIMÉNEZ AMAYA*

SUMARIO: 1. *Introducción*. 2. *La universidad en la “modernidad”: presupuestos históricos y gnoseológicos*. 3. *La universidad “moderna”: ¿un perverso (y potente) generador de imposibles?* 4. *Las reflexiones de Alasdair MacIntyre: establecer un diagnóstico certero*. 5. *¿Es posible una reconstrucción?* 5.1. *¿Es posible una “nueva” universidad? ¿Por qué “nueva”?* 5.2. *Cambiar lo incambiable. ¿Estamos reparando para mejor?* 5.3. *La interdisciplinariedad: método y terapéutica*. 5.4. *La teología (la fe cristiana): un poderoso generador de unidad*.

1. INTRODUCCIÓN

UNO de los autores que más acertadamente ha escrito sobre la Universidad en los últimos años es el conocido filósofo moral británico, Alasdair MacIntyre. En el año 2009 publicó en Estados Unidos su libro *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*¹ que recoge, en parte, los contenidos de un curso para pregraduados que venía impartiendo en la Universidad de Notre Dame en South Bend (Estados Unidos) desde el año 2004. No es estrictamente una reproducción literal de las clases pronunciadas, pero se apoya mucho en ellas, y también en las discusiones que mantuvo con los alumnos a lo largo del desarrollo del mismo.²

* Grupo de investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Universidad de Navarra, 31080 Pamplona (España). E-mail: jmgimenezamaya@unav.es. El autor agradece las críticas y sugerencias a los Profesores Sergio Sánchez-Migallón y Rafael García Pérez de la Universidad de Navarra.

¹ A. MACINTYRE, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Maryland 2009. En este trabajo citaremos directamente del texto original en inglés con las traducciones que hemos realizado nosotros en J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre, Pro manuscrito*, Universidad de Navarra, Pamplona 2011, y en J.M. GIMÉNEZ AMAYA, S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, *Diagnóstico de la Universidad. Génesis y desarrollo de un proyecto antropológico*, EUNSA, Pamplona 2011. En el año 2012, se ha publicado de este libro una traducción al castellano que también se puede consultar: A. MACINTYRE, *Dios, filosofía, universidades. Historia selectiva de la tradición filosófica católica*, Nuevo Inicio, Granada 2012.

² Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *Recensión a A. MACINTYRE, God, Philosophy, Universities*.

Este libro de MacIntyre es un texto en el que, de forma sencilla y asequible, el pensador anglosajón recorre la historia de la filosofía dentro de la tradición católica, deteniéndose de una forma selectiva –así lo expresa él mismo en el título de su obra– en algunos autores que considera esenciales para entender dicha tradición. De alguna forma, nos encontramos ante uno de los escritos emblemáticos de este filósofo moral contemporáneo.³ En él parece hacerse realidad la hipótesis de que en su pensamiento se ha producido, con los años, una evolución dentro su conocido proyecto *After Virtue*.⁴ De esta manera, es posible reconocer que dicho proyecto se extiende, con este trabajo, hacia un enfoque sapiencial. Por lo tanto, el libro que venimos comentando refleja muy claramente, a mi entender, la trayectoria intelectual a la que este importante filósofo moral de la actualidad se ha ido dirigiendo.⁵

Asimismo, el citado libro nos va a servir como marco de referencia de este trabajo; y esto porque en este itinerario histórico de la filosofía cristiana que hace MacIntyre, el autor dibuja y aplica su estudio al nacimiento y desarrollo multisecular de la vida de la institución universitaria. La conclusión a la que llega es que la teología y a la filosofía deben ocupar en la universidad el centro de una enseñanza unitaria, ya que estas disciplinas hacen posible que se pueda dar sentido de su ubicación específica y en el conjunto a la docencia de las otras disciplinas particulares.

Según el filósofo anglosajón, los momentos históricos más importantes que ilustran este proceso de comprensión de la formación universitaria son tres: 1) la enseñanza de Tomás de Aquino en la universidad del siglo XIII donde se consigue la síntesis entre el pensamiento de Aristóteles y de Agustín de Hipona; 2) las ideas sobre la universidad que Newman expuso en el siglo XIX; y 3) las encíclicas *Aeterni Patris* de León XIII y *Fides et Ratio* de Juan Pablo II.⁶ Mac-

A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland), 2009, «Anuario Filosófico», 53/2 (2010), pp. 428-429.

³ Cfr. R. HÜTTER, *God, the university, and the missing link-wisdom: reflections on two untimely books*, «The Thomist», 73 (2009), pp. 241-277.

⁴ *After Virtue: A Study in Moral Theory* es el título de un conocidísimo libro publicado por Alasdair MacIntyre en 1981 y que marca una cumbre en su itinerario intelectual sobre el que se puede establecer el pivote de la trayectoria intelectual de nuestro autor (A. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2007³). Es por lo demás una obra muy notoria, que pretende recuperar el concepto aristotélico de virtud en la filosofía moral contemporánea. Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit.; T.D. D'ANDREA, *Tradition, Rationality, and Virtue. The Thought of Alasdair MacIntyre*, Ashgate, Aldershot 2006.

⁵ Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., p. 428. Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, *Diagnóstico de la Universidad. Génesis y desarrollo de un proyecto antropológico*, cit., pp. 215-342.

⁶ Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., pp. 428-429.

Intyre ha reflexionado sobre estos tres períodos señalando como central para él la descripción y evaluación de cómo son las relaciones entre las distintas disciplinas que se enseñan en la universidad. Con esta investigación completada resulta fácil aplicarla a la universidad que vivimos en nuestros días y establecer patrones de comparación y de crítica.

Con agudeza MacIntyre ha señalado que el estudio de la filosofía clásica le ha persuadido de que es fundamental no caer en contradicciones. En la entrevista que concedió a Giovanna Borradori, publicada en 1991 en inglés y traducida al castellano en 1996, decía el autor británico:

«La filosofía me persuadió de la importancia de no poseer opiniones contradictorias y esto sucedió leyendo a Platón y leyendo igualmente la prueba desarrollada por Thomas de Erfurt, luego redescubierta por el pragmatista Clarence I. Lewis, según la cual, si se afirma una contradicción, se está habilitado para afirmar cualquier cosa, no importa qué sea. *En este sentido, cualquier contradicción, en medio del sistema de creencias de cada uno, es un verdadero desastre*».⁷

Con estas palabras como marco de fondo de nuestra investigación, intentaremos desarrollar la hipótesis en este trabajo de que la formación en la universidad es, en el fondo, el reflejo de una cultura que ha fragmentado el pensamiento y, que por la propia dinámica instructiva inherente a ella, se ha convertido también en un generador de “imposibles”.

Comenzaremos nuestra exposición haciendo un balance de los presupuestos históricos y gnoseológicos del desarrollo del proceso histórico denominado “modernidad”, y de cómo este movimiento del pensamiento de los últimos siglos ha fraguado en una suerte de “imposibles”, siguiendo una terminología muy querida por MacIntyre. Como la institución universitaria ha acompañado muy de cerca estos cambios, nos será más fácil ver las deficiencias que la acompañan en ese seguimiento. Una vez establecidos estos presupuestos “diagnósticos” del problema y de sus posibles causas, intentaremos, finalmente, acometer una propuesta de reconstrucción a través de la interdisciplinariedad y de la formación en la fe cristiana.

2. LA UNIVERSIDAD EN LA “MODERNIDAD”: PRESUPUESTOS HISTÓRICOS Y GNOSEOLÓGICOS⁸

La modernidad abarca un amplísimo periodo que comienza aproximadamente en el Renacimiento y recorre de manera multisecular la historia moderna

⁷ G. BORRADORI, *Conversaciones filosóficas. El nuevo pensamiento americano*, Editorial Norma, Santafé de Bogotá, Colombia 1996, p. 203. He puesto en cursiva una frase que considero emblemática en el desarrollo del proyecto filosófico de Alasdair MacIntyre.

⁸ Sigo en este apartado el lúcido análisis que hace L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *¿Qué rasgos definen la cultura emergente?*, en *Qué tipo de persona queremos educar para el nuevo milenio*, Bruño, Madrid 2000, pp. 9-19.

y contemporánea, hasta llegar a nuestros días. Es preciso, sin embargo, hacer dos salvedades a la acotación histórica anterior. La primera es apuntar que los grandes periodos históricos no surgen de la nada: concurren en ellos una serie de factores que favorecen su origen y gestación. Entre estos figura, sobre todo, el auge de la filosofía nominalista del siglo xiv y sus presupuestos precedentes en el llamado problema de los universales en la filosofía medieval. La segunda es que, aunque hemos señalado que es el Renacimiento su punto de inicio, la expresión de este nuevo espíritu de acercarse a la realidad aparece de forma fehaciente en el siglo xvii, y tiene como uno de sus momentos estelares la configuración de la Ilustración en el siglo xviii y del liberalismo en el siglo xix. Sin embargo, y sin negar una heterogeneidad inmanente al estudio de estos periodos históricos, dado que todos estos procesos tienen una continuidad narrativa muy clara, pensamos que, para el propósito de nuestra investigación, nos es posible enlazarlos globalmente en su análisis.⁹

De forma sintética, se pueden sistematizar, al menos, seis características esenciales y determinantes de la modernidad.

La primera puede decirse que está en la base de todas las demás y es el distanciamiento o separación entre el hombre y la naturaleza, con la exclusión explícita de las causas finales. Con ello sólo queda la afirmación propia del hombre en la existencia: ésta será la regla de oro de la modernidad. La segunda es la emancipación del hombre. Esta autoafirmación le permite al hombre su liberación progresiva de la naturaleza y de las estructuras sociales tradicionales que atenazan su propia existencia individual. Este nuevo rasgo va a tener como consecuencia una nueva comprensión de la libertad humana.

La tercera nos lleva a percibir que, cuando se instalan la autoafirmación y la emancipación en el corazón del hombre, es lógico que las relaciones de éste con la naturaleza sufran un trastorno. Como antes veíamos, ya no se da una simbiosis teleológica sino un progresivo dominio de la naturaleza merced a la técnica humana, y que tiene como consecuencia una nueva manera de entender la ciencia y las relaciones del ser humano con lo que le rodea. La cuarta característica es un corolario de todo lo mencionado previamente: el ideal de progreso, que se hace eminente sobre todo desde la Ilustración.¹⁰

⁹ Conviene no olvidar también la influencia que ha tenido en este fenómeno cultural la separación de la alianza entre la filosofía griega y el cristianismo, que es vista en contexto crítico por la reforma protestante y, dentro del propio cristianismo, por la teología liberal de los siglos xix y xx; y, asimismo, la crítica de Nietzsche al cristianismo y a su influencia; en esto último existe también una continuidad histórica con el fenómeno cultural de la “post-modernidad”. Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., p. 169, y BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, «Discurso en la Universidad de Ratisbona», Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

¹⁰ Es claro que uno de los puntos culminantes de la historia de la modernidad es el nacimiento del fenómeno ilustrado a finales del siglo xviii. Considerado en su amplitud,

La quinta característica de la modernidad es el reduccionismo y con ello entra de lleno en sus propios presupuestos gnoseológicos.¹¹ Esta forma de analizar la realidad va a dar prioridad a ciertos aspectos de la realidad o a diversas formas de experiencia, y, consecuentemente, va a descartar todo lo que no se incluya en ellas. En la modernidad, el privilegio para hacer un análisis va a recaer sobre la experimentación empírica, por lo que el aspecto más importante a tener en cuenta va a ser el cuantificable. Las experiencias que se salgan de aquí, por ejemplo las relacionadas con la estética o la religión, son manifiestamente relegadas; esta corriente del pensamiento desprecia sistemáticamente los matices cualitativos de la realidad.

La última es quizá el resumen final de todos estos factores que aunados hacen que desaparezca de la esfera humana el lugar para convicciones y compromisos incondicionados. Todo convencimiento para permanecer en un alto grado de compromiso precisa que sea científica (tal como entiende la ciencia la modernidad). Pero dado que las leyes de la ciencia experimental tienen un carácter hipotético, y este conocimiento es el que se considera ahora fundamental (y de alguna manera único), menos fiables serán las demás formas de experiencia. De ahí que no quepan convicciones ni compromisos absolutos en el terreno ético, estético o religioso.

3. LA UNIVERSIDAD “MODERNA”: ¿UN PERVERSO (Y POTENTE) GENERADOR DE IMPOSIBLES?

Henri de Lubac en 1985 hizo un buen resumen de la llamada “modernidad ideológica”, que viene a corresponderse con lo enunciado en el apartado ante-

este proyecto ilustrado asume muchas de las premisas que hemos esbozado y que completaremos más adelante. ¿Es perjudicial todo el proyecto ilustrado de la modernidad? MacIntyre responde que lo que le interesa recalcar es que con el proyecto ilustrado, con respecto a las disputas políticas y morales, existen un conjunto (muy) engañoso de contradicciones.

¹¹ Para muchos el núcleo central del problema de la modernidad es estrictamente gnoseológico y se establece con la pregunta ¿qué podemos conocer? Las consecuencias que se siguen de la respuesta que se da a esa cuestión afectan, sobre todo, a la visión antropológica y ética que se tiene del hombre. Sin embargo, una de las grandes preguntas que es preciso también plantearse en este contexto es si es perjudicial todo el proyecto ilustrado de la modernidad. En este trabajo no pretendemos entrar en el núcleo de la cuestión, pero tampoco dejar de mencionarla. Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., pp. 180-183; J.M. TORRALBA, *Bienes humanos y normatividad moral. La crítica de G.E.M. Anscombe al concepto de “moral ought”*, «Acta Philosophica», 19 (2010), pp. 349-362; y BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El papa, la iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona 2010, donde se dice textualmente: «Lo importante es que intentemos vivir y pensar el cristianismo de tal manera que asuma en sí la buena, la correcta modernidad, y que al mismo tiempo se aparte y distinga de lo que se ha convertido en una contrarreligión» (p. 69).

rior de nuestra exposición pero que nos introduce en el siguiente presupuesto de la modernidad: la generación de imposibles.

Para el teólogo francés la “modernidad ideológica” es, en definitiva, la consecuencia de la negación del misterio humano. De este modo, la modernidad se instaura y articula como consecuencia de una actitud general que se despliega al calor de un gran número de conquistas científico-tecnológicas que son, al mismo tiempo, paradójicamente acompañadas de grandes desilusiones por el fracaso del concepto de “progreso”. Sin embargo, lo que ha logrado la modernidad es que en el corazón del hombre no se pueda desarraigar la autodeificación de sí mismo. Asimismo, la fe es algo que no se contempla inserta en la modernidad.¹² Por ello la visión de la modernidad va a tener efectos en la concepción que se tiene del hombre y, consecuentemente, en cómo se debe realizar su formación. La universidad se irá colocando en el centro de esta formación de la modernidad e incorporando ella misma la visión que aquella nos da sobre el hombre y el mundo.¹³

Es, por lo tanto, en esta idea moderna de progreso donde la modernidad, y la formación universitaria que la acompaña, ha entrado en un callejón sin salida. Vamos a intentar explicarnos en este punto un poco más.

Antes indicábamos que una característica de la modernidad era la pérdida

¹² Cfr. H. DE LUBAC, *Diálogo sobre el Vaticano II. Recuerdos y reflexiones*, BAC, Madrid 1985, donde se dice textualmente: «Algunos sitúan su comienzo en el “siglo de las luces”; otros hacen retroceder un poco su aparición hasta las críticas de Kant; para otros su gran iniciador es Hegel [...]. Hay también quienes sostienen que comienza con el espíritu científico “positivista” [...] o con la aplicación exclusiva del espíritu científico al estudio del hombre, tomado como objeto del laboratorio [...]. En una palabra, una vez más, con la repulsa de toda reflexión metafísica, así como de toda religión. Tal sería la última y definitiva conquista: negarse a ver en el hombre aspiración alguna trascendente [...]. Se puede utilizar (la palabra “modernidad”) como vector de una cierta actitud general adoptada por un buen número de intelectuales, bajo el impacto de las extraordinarias conquistas de la ciencia moderna y de las no menos profundas desilusiones en que han venido a resolverse los grandes sueños del progreso y de la autodeificación del hombre. En este caso podría decirse que el origen primero de la “modernidad”, su espíritu profundo [...] es el rechazo de toda fe, consecuencia del rechazo del misterio humano» (pp. 78-79). Cfr. también, en este contexto de las palabras de De Lubac, a: L. ROMERA, *La religione e le vicende filosofico-culturali del Novecento*, en G. TANZELLA-NITTI, G. MASPERO (a cura di), *La verità della religione. La specificità cristiana in contesto*, Cantagalli, Roma-Siena 2007, pp. 111-137.

¹³ En la modernidad más reciente, su marco conceptual se ha visto ampliado por la presencia, cada vez más notoria, del pensamiento posmoderno. Según Alasdair MacIntyre el primero en detectar con lucidez el fracaso del proyecto moderno es Nietzsche, aunque su actitud ante este descubrimiento fue una huída hacia adelante, propugnando la autoafirmación del superhombre ante el vacío de normas morales de la propia modernidad; en esta autoafirmación se encuentran también una de las principales raíces del pensamiento posmoderno. El propio MacIntyre entiende su propuesta como una alternativa a la de Nietzsche. Cfr. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987, pp. 141-154, capítulo que lleva el sugerente título de: “Nietzsche o Aristóteles”.

de una perspectiva teleológica, que deviene en un progresivo dominio de la naturaleza a través de la técnica, lo que origina una nueva manera de entender la ciencia y las relaciones del ser humano con todo lo que le rodea. Esta relación se ha tornado despótica, ya que trata de conocer los mecanismos por los que podemos ejercer mejor esa explotación. El ideal de progreso es ahora no sólo un camino de autocomplacencia y de optimismo existencial, sino también una ocasión de liberarse de todos aquellos prejuicios que nos llegan por la tradición.¹⁴ Sin embargo, todo ese “optimismo existencial” se queda frustrado. ¿Cómo? Veámoslo en dos aspectos muy llamativos.

El primero se observa al ponerse de manifiesto que el progreso tecnológico puede ser altamente destructivo para el hombre mismo: el avance moral puede desligarse completamente del mejoramiento de la técnica.¹⁵ Y el segundo, cuando se comprueba que es precisamente la propia “autodeificación” del hombre moderno la que le ciega para detectar un progreso que no repercute en una vida mejor para él.¹⁶

Es lógico, por tanto, que esta sociedad moderna y la formación que se imparte en ella – léase aquí, la universidad “moderna” – dedique una gran cantidad de energías a no desembarazarse de sus continuas paradojas. Esta es, me parece, la razón por la que Alasdair MacIntyre dijo en otra celebre entrevista una frase que explica el título de este apartado:

«Por consiguiente, tanto la política como la moral ilustradas prometen sin cesar formas de futuro que no pueden realizar. Por eso, se dedica una gran cantidad de energía política a intentar disfrazar este hecho».¹⁷

¹⁴ Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., pp. 172-173.

¹⁵ Esta idea está expuesta también por Leo Strauss en su conocido libro *Liberalism Ancient and Modern*: si se mira a lo que es característico de nuestra época, se ve que existe un gusto extremo por una eficacia en alto grado pero que en rigor carece de escrúpulos. Cfr. L. STRAUSS, *Liberalism Ancient and Modern*, Basic Books, New York 1968. Existe también una traducción al castellano de 2007: *Liberalismo antiguo y moderno*.

¹⁶ Cfr. J.M. BERGOGLIO, *Disertación en la sede de la Asociación Cristiana de Empresarios*, Buenos Aires, Argentina, 1 de septiembre de 1999. En ese discurso, el ahora Papa Francisco decía textualmente sobre los rasgos de lo que él denominaba una “cultura del naufragio” que se corresponde a lo que venimos indicando: «Un nihilismo que “universaliza” todo anulando y desmereciendo particularidades o afirmándolas con tal violencia que logran su destrucción. Luchas fratricidas. Internacionalización total de capitales y de medios de comunicación, despreocupación por los compromisos socio-políticos concretos, por una real participación en la cultura y los valores.

Queremos ilusionarnos con una individualidad autónoma, no discriminada... y terminamos siendo un número en las estadísticas del marketing, un estímulo para la publicidad». Citado en A. RUBÉN PUENTE (Coord.), *Papa Francisco. Cómo piensa el nuevo Pontífice*, Libros-Libres, Madrid 2013, pp. 118-119.

¹⁷ R. YEPES STORK, *Después de Tras la virtud. Entrevista a Alasdair MacIntyre*, «Atlántida», 4 (1990), p. 95 (traducción de José Luis del Barco).

4. LAS REFLEXIONES DE ALASDAIR MACINTYRE: ESTABLECER UN DIAGNÓSTICO CERTERO

En el libro *Whose justice? Which rationality?* que Alasdair MacIntyre publicó en 1988, el pensador anglosajón escribió una frase que me parece una de las más claras y fecundas para establecer un diagnóstico eficaz sobre la universidad que vivimos:

«Merece la pena, por tanto, preguntar si la ilustración no habrá contribuido de un segundo modo a nuestra condición presente; no sólo por lo que sus logros al propagar sus doctrinas distintivas hayan efectuado, sino también por lo que ha conseguido ocultar de nuestra vida». ¹⁸

Esta idea de ocultamiento pienso que es acertada por dos motivos. El primero porque es algo que lastra a la realidad formativa de la modernidad y la hace impenetrable a la crítica; el segundo porque la propia dificultad para encontrar lo ocultado, hace que sea muy difícil también aislar todos los términos que precisan reparación y los distintos nexos causales que se desarrollan entre ellos.

Cuando nos fijamos de lleno ahora en la enseñanza universitaria, para MacIntyre es patente que el fracaso del proyecto ilustrado hace necesario replantearse el fin de la universidad, y que esta institución capital en la formación en la sociedad se implique de forma decisiva en las grandes discusiones sobre el desengaño de la filosofía de la modernidad y de la posmodernidad. ¹⁹ Según Edward Long, si este debate no se lleva a cabo, la propia universidad, y la sociedad entera, corren el riesgo de sucumbir a la lógica de un utilitarismo mercantilista que embarga las relaciones sociales y el pensamiento actual. En sus propias palabras:

«¿Para qué es el conocimiento? Las instituciones que persiguen sus objetivos sin jamás preguntárselo venden, por lo general, su saber al mejor postor [...] en tanto la sociedad en torno a ellas se vuelve más precaria por falta de una guía responsable». ²⁰

MacIntyre argumenta que lo que Long aún ve como una amenaza, ha sucedido ya, desgraciadamente, en la universidad, lo mismo que en la sociedad en que vivimos. Para él, el orden moderno ha fragmentado el concepto de verdad. La educación se ve enfrentada con una disyuntiva en la que es posible educar profesionalmente con cierta eficacia, pero no en aspectos fundamen-

¹⁸ Cfr. A. MACINTYRE, *Justicia y Racionalidad*, Eunsa, Pamplona 1994, p. 23.

¹⁹ Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., p. 286.

²⁰ E.L. LONG, *Higher Education as a Moral Enterprise*, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1992, p. 181. La traducción es nuestra.

tales de la existencia, como es el caso de la sabiduría práctica que nos permita elegir críticamente el mejor tipo de vida que nos permita ser buenos y felices.²¹

Para el filósofo anglosajón, sin la integridad de la formación en la verdad, la sabiduría se ve excluida de los objetivos pedagógicos institucionales, y la educación se encuentra ante un cruce de caminos en el que se debe elegir entre la formación cultural – que también podemos entender desde una perspectiva más sapiencial – o el entrenamiento (práctico) profesional. La modernidad ha provocado una escisión otorgando a cada uno de esos caminos una noción de verdad y de vida buena incompatibles entre sí. Esta especie de “esquizofrenia intelectual” tiende a romperse con facilidad. La vida buena, la formación en virtudes, queda aherrojada o subyugada a una quimera imposible de lograr de forma colectiva. Igualmente, se implanta un individualismo moral que centra su actividad en un aprendizaje fragmentado que hace imposible dar coherencia unitaria a todo nuestro saber. Esto no necesariamente ha sido siempre así. Según MacIntyre:

«El que estos dos objetivos generales sean mutuamente incompatibles, que el éxito de uno llevará al fracaso del otro, no es una tesis conceptual que siempre ha sido cierta. [...] de hecho, son las culturas y sociedades específicamente modernas, posilustradas, las que ahora excluyen las condiciones que hacían posible esta coexistencia».²²

Esta es la razón por la que cobra sentido estudiar a fondo el itinerario histórico del fenómeno de la modernidad y de la posmodernidad para hacerse cargo con hondura de los problemas que aquejan a la enseñanza universitaria. Para comprender las instituciones de una sociedad, concluye MacIntyre, es preciso preguntarse por la sociedad misma.

5. ¿ES POSIBLE UNA RECONSTRUCCIÓN?

Para MacIntyre el desarrollo de una universidad que afronte una visión sapiencial en la formación de profesores y alumnos está en la base de esta reconstrucción. Pero su propuesta universitaria es radicalmente diferente a la que encontramos entre los ilustrados que viven (¿escondidos?) en una especie de camuflaje moderno-posmoderno, muchas veces sin solución de continuidad. Esta propuesta de nuestro autor se ha plasmado a lo largo de los años de su proyecto *After Virtue*, en su desarrollo y aplicación. Según él la reconstrucción

²¹ Cfr. C. RUIZ ARRIOLA, *Tradición, Universidad y Virtud. Filosofía de la educación superior en Alasdair MacIntyre*, EUNSA, Pamplona 2000, p. 118.

²² A. MACINTYRE, *The Idea of an Educated Public*, en *Education and Values (The Richard Peters Lectures, delivered at the institute of Education, University of London, Spring Term, 1985)*, G. HAYDON (ed.), London University Press, London 1987, pp. 15-36. Citado en castellano por C. RUIZ ARRIOLA, *Tradición, Universidad y Virtud. Filosofía de la educación superior en Alasdair MacIntyre*, cit., p. 118.

es posible, pero es necesario que la formación sapiencial (filosofía y teología) marque el eje de desarrollo de toda la vida universitaria.²³

Viendo las cosas de esta manera, nos enfrentamos realmente con una reconstrucción de una “nueva” universidad, muy diferente de la que vivimos en nuestros días.

5. 1. *¿Es posible una “nueva” universidad? ¿Por qué “nueva”?*

Para contestar a estas dos preguntas, enunciaremos dos presupuestos que hemos tomado de las reflexiones de Alasdair MacIntyre sobre la universidad.

El primero es que la simple reforma curricular – es decir el cambio de los patrones organizativos en la formación y en la enseñanza en general – es claramente insuficiente. Se necesita facilitar la presencia de comunidades educativas que permitan una renovación de la sociedad, que se encuentra sumamente fragmentada. Como condición, este pensador insistirá en la participación, es decir, en un clima donde se puedan compartir las creencias y las actitudes derivadas de las lecturas de los mismos textos (de la formación recibida) interpretados a la luz de criterios de racionalidad homogéneos.²⁴

En segundo término, MacIntyre piensa que hace falta una universidad que comparta una tradición según unas creencias sustanciales, y no sólo un acuerdo metodológico o procedimental, que es como se articula mayoritariamente la formación universitaria en nuestros días. Además, su crítica a la universidad “moderna” se sustancia también en cuanto a su función social. De esta manera, él propone que se pueda realizar un acuerdo fundamental para impulsar un debate sobre las cuestiones de peso para la vida individual y social, y para el logro de soluciones congruentes con el verdadero bien humano de cada una de las personas y de la comunidad.²⁵

La “nueva” universidad requerida se basa en la idea de una comunidad (con interés sapiencial) donde se acoge y valora la tradición. Algo muy ajeno a lo que nos encontramos en la universidad de la modernidad. Pero, en sí mismos, estos presupuestos enunciados por MacIntyre no son necesariamente irrealizables.

5. 2. *Cambiar lo incambiable. ¿Estamos reparando para mejor?*

Ciertamente, las pretensiones de nuestro autor, y de otros en la misma línea, se ven como una utopía. Especialmente en cuanto que nadie percibe en ello

²³ Cfr. J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, cit., p. 286.

²⁴ Cfr. C. RUIZ ARRIOLA, *Tradición, Universidad y Virtud. Filosofía de la educación superior en Alasdair MacIntyre*, cit., p. 118.

²⁵ Cfr. C. RUIZ ARRIOLA, *Tradición, Universidad y Virtud. Filosofía de la educación superior en Alasdair MacIntyre*, cit., p. 119; A. MACINTYRE, *The Idea of an Educated Public*, cit., pp. 15-36; A. MACINTYRE, *Tres versiones rivales de la ética*, Rialp, Madrid 1992, pp. 267-289.

una demanda social y una mudanza necesaria. Desde esta perspectiva se pretende cambiar lo incambiable. Pero el motor de la propuesta no está tanto en el hecho concreto del cambio, cuanto de fundamentar racionalmente que este cambio es a mejor; que estamos reparando una herida intelectual y moral que precisa su sanación para esperar un mundo mejor.

MacIntyre se une a un grupo de pensadores que piensan que, al cerrarse la universidad de la modernidad a las disciplinas que dan unidad al universo del saber, ésta queda únicamente como una institución que prepara especialistas para adentrarse en una sociedad plenamente mercantilista. Como se indicó más arriba, en este contexto unitario nuestro autor da especial importancia a los estudios filosóficos y teológicos. Nos parece muy pertinente recordar aquí las conocidas palabras del pensador alemán Josef Pieper, con las que ciertamente no puede menos que coincidir MacIntyre:

«[...] cuando se habla del lugar y de la justificación de la filosofía se trata, nada más ni nada menos, que del lugar y de la justificación de la universidad, de la formación académica, mejor dicho de la formación en general en sentido auténtico; es decir, en el sentido en que se distingue primariamente de cualquier mera instrucción profesional y la supera». ²⁶

La pérdida de esta visión universalista, de la tradición y de la concepción de la vida buena para el hombre, ha hecho para MacIntyre que la universidad pierda su razón de ser, o que, mejor dicho, adquiera otra u otras funciones, aún cuando en apariencia siga justificándose con los mismos objetivos originales de racionalidad. Dejemos al pensador británico que nos lo diga con sus propias palabras:

«El grado en que es difícil prever la reestructuración de la universidad [para que pueda cumplir su misión como un foro de debate entre tradiciones de justificación racional opuestas y diferentes de la vigente] [...] es también el grado en que las estructuras de la sociedad presente se han eximido y se han protegido de ser puestas en cuestión por semejante investigación intelectual y moral sistemática». ²⁷

Desde esta perspectiva no hay duda que estamos reparando para mejor.

5. 3. *La interdisciplinariedad: método y terapéutica*

El diagnóstico que MacIntyre hace de la universidad se basa en un cuidadoso análisis del desarrollo del pensamiento de los últimos siglos. Su posible terapia avanza en la dirección de evitar la fragmentación y la disgregación de los saberes. Esta interdisciplinariedad entre los distintos saberes podría actuar no solamente como un motor metodológico que ayude a ampliar una visión

²⁶ J. PIEPER, *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid 1983, p. 36.

²⁷ A. MACINTYRE, *Tres versiones rivales de la ética*, cit., p. 289.

miope de los problemas a los que se enfrenta la sociedad contemporánea, sino también como un poderoso elemento terapéutico que restañe las heridas inflingidas en la formación universitaria por la modernidad y la posmodernidad. Avancemos ahora un poco más en esta línea interdisciplinar.

MacIntyre ha mostrado que la falta de interconexión de las ciencias entre sí y la especialización cada vez más acuciante de los últimos tiempos ha dejado un poso amargo de ausencia de síntesis y entendimiento integrativo.²⁸ En este sentido, para Lluís Clavell la fragmentación arroja este balance:

«El resultado es que se ofrece a los estudiantes, ya antes de la universidad, un mosaico de visiones fragmentarias de la realidad – en su mayoría del mundo de las ciencias y no de las humanidades – que no facilitan que la persona, que es un todo unitario, pueda orientarse en orden a su realización y perfeccionamiento. De este modo, la síntesis, en quienes de algún modo la realizan, queda en la mayor parte de los casos a merced de una valoración subjetiva».²⁹

Para la recomposición de los efectos producidos por la fragmentación de los saberes, la interdisciplinariedad se abre como un camino muy a tener en cuenta en el seno de la actividad universitaria. Una propuesta interesante para promover esta interdisciplinariedad podría ser intentar elaborar un pensamiento sapiencial en la propia materia concreta de estudio y análisis. Se incrementa así un entendimiento más profundo y significativo de nuestro propio saber.³⁰

En esta misma línea, Luis Romera ha sugerido que:

«El debate interdisciplinar (es útil) en el seno de la universidad, porque (obliga) a enfrentarse con uno mismo y con la propia disciplina, a reconsiderar las propias ideas y quizás a sentir el estímulo de ampliar los horizontes de estudio. Todo ello ayuda a elaborar de un modo riguroso las propias comprensiones intelectuales en el ámbito científico en el que el especialista se mueve, sin descuidar los protocolos de investigación ni hacer caso omiso de los resultados consolidados en la propia ciencia. En último término, la diferencia entre una academia y una universidad estriba en que la primera se limita a enseñar con competencia y eficacia lo que otros han elaborado, mientras que la institución universitaria enseña lo que en ella se ha pensado».³¹

Ahora sí es posible comprender que el propio diagnóstico de MacIntyre no ha sido algo estéril, ya que nos proporciona claves importantes para avanzar soluciones. Y como ejemplo de todo lo que veníamos diciendo, se comprueba que la propia idea de fragmentación en el saber que se aventuraba como uno de los defectos nucleares de la formación universitaria, reclama de forma

²⁸ Cfr. L. CLAVELL, *Ética y unidad del saber (Reflexiones para una acción cultural universitaria)*, «Scripta Theologica», 24 (1992), pp. 595-602.

²⁹ L. CLAVELL, *Ética y unidad del saber (Reflexiones para una acción cultural universitaria)*, cit., p. 600.

³⁰ Cfr. L. ROMERA, *La actualidad del pensamiento cristiano*, Universidad de Piura, Piura 2009, pp. 95-109.

³¹ *Ibidem*, p. 100.

natural la recuperación de la integración del saber, algo que hoy en día se reconoce en la interdisciplinariedad. Una interdisciplinariedad que se abre a la filosofía y a la teología, que desde un centro geográfico en el pensamiento y en la formación intelectual proporciona unidad a la ciencias entre sí y de éstas con aquellas. Que la filosofía es un elemento de unidad quizá sea más fácil de entender; pero, ¿por qué la teología? La respuesta a esta pregunta nos adentra ya en el final de este trabajo.

5. 4. *La teología (la fe cristiana): un poderoso generador de unidad*

En una publicación de hace unos años, MacIntyre decía textualmente:

«[...] resulta más bien que las mismas preguntas se cuestionan cada vez menos, y que en buena medida se priva a los hombres de *toda impresión global de la existencia*. Los hombres contemporáneos no son ateos [...] en ningún sentido activo; son simplemente no-teístas».³²

Con estas palabras como fondo iniciamos este último apartado. El subrayado de la cita anterior nos parece importante. Es, en gran medida, la tarea más importante de la universidad tal y como la entiende el filósofo anglosajón. De ahí que cada vez haya ido dando más importancia a la enseñanza teológica en el corazón de la formación del ámbito universitario. Y no solamente por el mero hecho de conocer la fe y la tradición de la religión cristiana, sino también porque es en el marco de la propia teología (y de la misma filosofía)³³ donde MacIntyre encuentra el sentido de unidad para las ciencias que se enseñan en la universidad. Esta unidad de las ciencias está expresada de una manera doble: primero para reconocerse a sí mismas, y después para que cada una se relacione armónicamente con las demás.³⁴

Es interesante cómo MacIntyre insiste en que nunca en la historia del pensamiento esta interconexión entre las ciencias y la teología fue tan clara como en el nacimiento de las universidades. En ese momento histórico se comprobó con nitidez que la teología es necesaria, ocupando un puesto preeminente, para desarrollar la integración del saber. La razón de fondo es sencillamente que ello es una exigencia del pensamiento.³⁵

³² A. MACINTYRE, *Marxismo y cristianismo*, Nuevo Inicio, Granada 2007, p. 31; la cursiva es nuestra.

³³ Cfr. F. OCÁRIZ, *Il ruolo della filosofia nel pensiero cristiano. Una prospettiva universitaria*, en *Pontificia Università della Santa Croce. Dono e compito: 25 anni di attività*, Silvana Editoriale, Milano 2010, pp. 126-135.

³⁴ Cfr. I. MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA CASTILLO, *La relación de la Iglesia con la Universidad en los discursos de Juan Pablo II y Benedicto XVI: una nueva aproximación jurídica*, EDUSC, Roma 2010; G. TANZELLA-NITTI, *Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

³⁵ Cfr. L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *El lugar de la teología en la Universidad*, «Boletín del Departamento de Filosofía».

Al enunciar esto último nos adentramos, quizá, en uno de los aspectos cruciales del debate intelectual contemporáneo. La Teología tiene una importancia singularísima en el orden de los saberes y en su transmisión, y retirarla de esa misión – como está ocurriendo en muchos sitios hoy en día – es síntoma de penuria intelectual. El núcleo central de nuestra argumentación se puede resumir diciendo que la ciencia es, en general, un saber fundado, es decir, cuyas premisas nos resultan conocidas.³⁶ Y es ahí, precisamente, donde entra en juego la teología como saber que estudia el fundamento último de toda la realidad.³⁷ Nos aporta, por lo tanto, algo esencial: el origen primero de toda existencia, la luz sobre el sentido último de nuestra vida.³⁸ Desde esta perspectiva, la propuesta interdisciplinar antes enunciada se ilumina grandemente.³⁹

Comenzábamos esta contribución citando un reciente libro de Alasdair MacIntyre sobre la universidad y la historia de la filosofía cristiana. En ese texto, nuestro autor decía:

mento de Pastoral Universitaria y Pastoral de la Cultura. Conferencia Episcopal Española», 1 (2000), pp. 13-21; J.M. GIMÉNEZ AMAYA, *¿Dios en el cerebro? La experiencia religiosa desde la neurociencia*, «Scripta Theologica», 42 (2010), pp. 435-449.

³⁶ La pregunta por el fundamento está en el origen del saber científico – iniciado por la filosofía presocrática – como distinto del saber ordinario.

³⁷ Aunque el estudio del tema del fundamento de la realidad es propio de la filosofía, la teología, ciertamente, también lo investiga desde la Revelación, aportando luces que permiten tener una comprensión más profunda y rica del “Fundamento” último de toda la realidad.

³⁸ A veces puede verse la referencia de la fe cristiana al “más allá” de la vida terrena como una forma de escapismo que hace inútil el estudio y la vida del “más acá”. Quizá una de las más luminosas críticas a esta idea bastante extendida, ha sido la que hizo el pensador británico Clive Staples Lewis: «Si leemos la historia veremos que los cristianos que más hicieron por este mundo fueron aquellos que pensaron más en el otro [...]. Todos ellos dejaron su marca sobre la tierra, precisamente porque sus mentes estaban ocupadas en el cielo. Es desde que la mayor parte de los cristianos ha dejado de pensar en el otro mundo cuando se han vuelto ineficaces en éste. Si nuestro objetivo es el cielo, la tierra se nos dará por añadidura: si nuestro objetivo es la tierra, no tendremos ninguna de las dos cosas» (C.S. LEWIS, *Mero cristianismo*, Rialp, Madrid 1995, p. 146). También es quizá conveniente recordar la frase de Benedicto XVI en su entrevista en el año 2010: «Realmente, la pregunta hoy es: ¿cómo nos manejamos en un mundo que se amenaza a sí mismo, en el que el progreso se convierte en un peligro? ¿No tendremos que empezar de nuevo con Dios?» (BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El papa, la iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, cit., p. 88).

³⁹ El actual Gran Canciller de la Universidad de Navarra decía en 2011: «La educación universitaria ha de forjarse sobre una visión amplia y profunda del ser humano. Esta antropología abierta a la trascendencia requiere la aportación de las diversas ciencias, con especial énfasis en los saberes humanísticos. El cultivo y la docencia de la teología y de la filosofía garantizan que el humanismo universitario no se reduzca a una agregación superficial de conocimientos, sino que aspire a lograr una visión equilibrada y completa de la persona» (J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Discurso en Nuevos doctores “honoris causa” por la Universidad de Navarra*, Universidad de Navarra, 27 de octubre de 2011).

«Los retos que deben afrontar los católicos en este cambio cultural son teológicos y filosóficos».⁴⁰

No es exagerado afirmar que una universidad inspirada en la fe católica es capaz de ofrecer un grado mucho mayor de sabiduría que el resto de universidades.⁴¹ En aquella se da un modelo de apertura a la trascendencia que permite el diálogo sin límites entre todas las ciencias; en otras palabras, un modelo de profundizar en el saber que suponga un retorno a la cuestión que dio origen a la universidad: la cuestión de la verdad y del bien.⁴² Y además, esta referencia última a la teología permite a la universidad que, lejos de replegarse defendiendo su particular fe, se trascienda a sí misma y despliegue toda su fecundidad.⁴³

Poco después de terminar su libro *After Virtue*, Alasdair MacIntyre se unió a la Iglesia Católica tras un itinerario largo de búsqueda intelectual y moral. Su ya famoso comentario al final de ese texto sobre la necesidad de esperar a un nuevo san Benito, se vio como una referencia explícita a la importancia de dar más preeminencia a la religión en una etapa tan oscura para el saber y para la vida moral como la que vive el hombre contemporáneo. David Solomon⁴⁴ señala que, para MacIntyre, el santo fundador de Europa representa en realidad una fuerza paradigmática para preservar la tradición clásica y las virtudes en pequeñas comunidades, en un época de ceguera muy general para esos valores. En el contexto de este trabajo es difícil no percibir en la formación universitaria que nos propone MacIntyre, una de esas comunidades que resisten el (aparente) empuje de una sociedad cuyo rumbo moral y vital ha naufragado.

⁴⁰ A. MACINTYRE, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, cit., p. 171.

⁴¹ Cfr. A. LLANO, *Repensar la Universidad. La Universidad ante lo nuevo*, EUNSA, Madrid 2003, pp. 127-131.

⁴² Cfr. I. MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA CASTILLO, *La relación de la Iglesia con la Universidad en los discursos de Juan Pablo II y Benedicto XVI: una nueva aproximación jurídica*, cit., p. 185.

⁴³ Con esa visión y esperanza, quizá el último santo y a la vez fundador de una universidad, san Josemaría Escrivá de Balaguer (fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra), afirmaba en la primera investidura de doctores honoris causa de esta institución, en 1964: «Miramos con ánimo grande el porvenir. Ayudar a forjarlo es labor de muchos, pero muy especialmente empeño vuestro, profesores universitarios. No hay Universidad propiamente en las Escuelas donde, a la transmisión de los saberes, no se une la formación enteriza de las personalidades jóvenes. Ya el humanismo helénico fue consciente de esta riqueza de matices. Pero cuando – llegada la plenitud de los tiempos – Cristo iluminó para siempre las arcanas lejanías de nuestro destino eterno, quedó establecido un orden humano y divino a la vez, en cuyo servicio tiene la Universidad su máxima grandeza» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, EUNSA, Pamplona 1993, p. 77).

⁴⁴ Cfr. D. SOLOMON, *MacIntyre*, en T. ANGIER (ed.), *Ethics: The Key Thinkers*, Bloomsbury, London 2012, pp. 256-257.

ABSTRACT: *In this contribution, we have been aimed to show the paradigm of fragmentation that is present at the universities nowadays, how it has been generated and potential ways for a healthy restoration. In order to do so, we have closely followed the ideas of Alasdair MacIntyre. The paper is organized in several parts. Firstly, we have briefly explored the historical and gnoseological foundations of the “modern” university and the way it generates a rather large repertoire of “things that are impossible to reach”. Secondly, we have dealt with the diagnosis of this problem described by MacIntyre. Finally, we have proposed various steps for a reconstruction where philosophical and theological studies should play a crucial role in the interdisciplinary environment in which all the sciences should be taught at the universities.*

KEYWORDS: Alsdair MacIntyre, University, philosophy of education.

BIBLIOGRAFÍA

- BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, «Discurso en la Universidad de Ratisbona», Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.
- BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El papa, la iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona 2010.
- BERGOGLIO, J.M., *Disertación en la sede de la Asociación Cristiana de Empresarios*, Buenos Aires, Argentina, 1 de septiembre de 1999.
- BORRADORI, G., *Conversaciones filosóficas. El nuevo pensamiento americano*, Editorial Norma, Santafé de Bogotá, Colombia 1996.
- CLAVELL, L., *Ética y unidad del saber (Reflexiones para una acción cultural universitaria)*, «Scripta Theologica», 24 (1992), pp. 595-602.
- D'ANDREA, T.D., *Tradition, Rationality, and Virtue. The Thought of Alasdair MacIntyre*, Ashgate, Aldershot 2006.
- ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, J., *Discurso en Nuevos doctores “honoris causa” por la Universidad de Navarra*, Universidad de Navarra, 27 de octubre de 2011.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, EUNSA, Pamplona 1993.
- DE LUBAC, H., *Diálogo sobre el Vaticano II. Recuerdos y reflexiones*, BAC, Madrid 1985.
- GIMÉNEZ AMAYA, J.M., *¿Dios en el cerebro? La experiencia religiosa desde la neurociencia*, «Scripta Theologica», 42 (2010), pp. 435-449.
- IDEM, MACINTYRE, A., *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland), 2009, 200 pp., «Anuario Filosófico», 53/2 (2010), pp. 428-429.
- IDEM, *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, Pro manuscrito, Universidad de Navarra, Pamplona 2011.
- GIMÉNEZ AMAYA, J.M., SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S., *Diagnóstico de la Universidad. Génesis y desarrollo de un proyecto antropológico*, EUNSA, Pamplona 2011.
- HÜTTER, R., *God, the university, and the missing link-wisdom: reflections on two untimely books*, «The Thomist», 73 (2009), pp. 241-277.
- LEWIS, C.S., *Mero cristianismo*, Rialp, Madrid 1995.
- LONG, E.L., *Higher Education as a Moral Enterprise*, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1992.

- LLANO, A., *Repensar la Universidad. La Universidad ante lo nuevo*, EUNSA, Madrid 2003.
- MACINTYRE, A., *The Idea of an Educated Public*, en *Education and Values (The Richard Peters Lectures, delivered at the institute of Education, University of London, Spring Term, 1985)*, G. HAYDON (ed.), London University Press, London 1987, pp. 15-36.
- IDEM, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987.
- IDEM, *Tres versiones rivales de la ética*, Rialp, Madrid 1992.
- IDEM, *Justicia y Racionalidad*, EUNSA, Pamplona 1994.
- IDEM, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2007³.
- IDEM, *Marxismo y cristianismo*, Nuevo Inicio, Granada 2007.
- IDEM, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Maryland 2009.
- IDEM, *Dios, filosofía, universidades. Historia selectiva de la tradición filosófica católica*, Nuevo Inicio, Granada 2012.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA CASTILLO, I., *La relación de la Iglesia con la Universidad en los discursos de Juan Pablo II y Benedicto XVI: una nueva aproximación jurídica*, EDUSC, Roma 2010.
- OCÁRIZ, F., *Il ruolo della filosofia nel pensiero cristiano. Una prospettiva universitaria*, en *Pontificia Università della Santa Croce. Dono e compito: 25 anni di attività*, Silvana Editoriale, Milano 2010, pp. 126-135.
- PIEPER, J., *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid 1983.
- RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *¿Qué rasgos definen la cultura emergente?*, en *Qué tipo de persona queremos educar para el nuevo milenio*, Bruño, Madrid 2000, pp. 9-19.
- IDEM, *El lugar de la teología en la Universidad*, «Boletín del Departamento de Pastoral Universitaria y Pastoral de la Cultura. Conferencia Episcopal Española», 1 (2000), pp. 13-21.
- ROMERA, L., *La religione e le vicende filosofico-culturali del Novecento*, en *La verità della religione. La specificità cristiana in contesto*, G. TANZELLA-NITTI, G. MASPERO (a cura di), Cantagalli, Roma-Siena 2007.
- IDEM, *La actualidad del pensamiento cristiano*, Universidad de Piura, Piura 2009, pp. 95-109.
- RUBÉN PUENTE, A. (Coord.), *Papa Francisco. Cómo piensa el nuevo Pontífice*, LibrosLibres, Madrid 2013.
- RUIZ ARRIOLA, C., *Tradición, Universidad y Virtud. Filosofía de la educación superior en Alasdair MacIntyre*, EUNSA, Pamplona 2000.
- SOLOMON, D., *MacIntyre*, en *Ethics: The Key Thinkers*, en T. ANGIER (ed.), Bloomsbury, London 2012.
- STRAUSS, L., *Liberalism Ancient and Modern*, Basic Books, New York 1968.
- TORRALBA, J.M., *Bienes humanos y normatividad moral. La crítica de G. E. M. Anscombe al concepto de "moral ought"*, «Acta Philosophica», 19 (2010), pp. 349-362.
- TANZELLA-NITTI, G., *Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Casale Monferrato 1998.
- YEPES STORK, R., *Después de Tras la virtud. Entrevista a Alasdair MacIntyre*, «Atlántida», 4 (1990), pp. 87-95 (traducción de José Luis del Barco).