

# A universidade do significado: reflexões sobre as relações entre a Universidade Católica e Cultura a partir do Concílio Vaticano II

## *The University of meaning: reflections on the relationship between the Catholic University and Culture from the Second Vatican Council*

Fernando Luís do Nascimento<sup>1</sup>

### Resumo

Inspirado pela Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes*, o presente artigo considera como a universidade católica pode contribuir para um fecundo diálogo acerca das relações entre os pungentes avanços culturais das últimas décadas e a busca de sentido para a vida do homem contemporâneo. A hipótese do texto é que os conceitos de plano de vida e identidade narrativa hauridos das filosofias de Alasdair MacIntyre e Paul Ricoeur podem fornecer subsídios filosóficos importantes para uma reflexão sobre a integração saudável dos bem vindos progressos culturais, científicos e tecnológicos em um arcabouço de significado que privilegia a pessoa e a sociedade humana em todas suas dimensões.

**Palavras-chave:** *Gaudium et Spes*. Ricoeur. MacIntyre. Cultura. Significado.

### Abstract

*Inspired by the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World Gaudium et Spes, this article considers how Catholic Universities may contribute to a fruitful dialogue regarding the relationship between the substantial and recent progresses of culture and the quest for a sense of human life. The hypothesis of the text is that the concepts of life plan and narrative identity coming from the philosophies of Alasdair MacIntyre and Paul Ricoeur are relevant contributions for a reflection about the healthy integration of the welcomed cultural, scientific and technological progresses into a framework of meaning that promotes the person and the society in all of their multiple dimensions.*

**Keywords:** *Gaudium et Spes*. Ricoeur. MacIntyre. Culture. Meaning.

## Os sinais dos tempos

Há quase 20 anos, no dia 8 de Novembro de 1995, o então Papa João Paulo II fazia uma reflexão sobre os 30 anos de promulgação da Constituição Pastoral do Concílio

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia. Professor Doutor, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Faculdade de Filosofia. Rod. Dom Pedro I, Km 136, Parque das Universidades, 13086-900, Campinas, SP, Brasil. *E-mail:* fernandonascimento@puc-campinas.edu.br

Vaticano II *Gaudium et Spes*<sup>2</sup>. Olhando retrospectivamente ele trazia à memória o papel que havia desempenhado na elaboração daquele documento ainda como o jovem Bispo de Cracóvia. Sua tarefa inicial na elaboração do documento era a de analisar os “sinais dos tempos”.

Em seu pronunciamento, João Paulo II relembra com grande carinho a mensagem central da Constituição: anunciar a vida e a esperança para todos, sem distinção alguma. Isso a colocaria no cume do itinerário do Concílio e também no coração do diálogo sobre o qual queremos hoje brevemente refletir entre a Universidade Católica e a Cultura.

Parece-me oportuno também começarmos a reflexão por esse pronunciamento que ocorreu quase no meio do caminho entre nossa realidade atual e o mundo com o qual dialogava o Concílio porque João Paulo II se colocava a mesma pergunta sobre a relevância da *Gaudium et Spes*<sup>3</sup> que queremos fazer hoje. Após tantas transformações que a sociedade e a cultura sofreram nesse ínterim, é ainda relevante aquela análise?

João Paulo II destacava as principais mudanças sócio culturais como o final da Guerra Fria, os grandes progressos da ciência e tecnologia como a missão lunar, os avanços da engenharia genética, a cibernética, a robótica, as telecomunicações e o incrível aumento dos meios de comunicação de massa.

Cabe acrescentar à atualização desse cenário os avanços da Internet e dos dispositivos computacionais móveis. Tais aspectos tecnológicos, comunicacionais e culturais mudaram decisivamente nossos relacionamentos e afetaram e afetam uma importante parcela de nossas vivências pessoais e comunitárias. Para um olhar desatento eles também parecem nos distanciar ainda mais da realidade contemplada pelos bispos conciliares.

Entretanto, minha sugestão é que a resposta de João Paulo II na época continua sendo aplicável mesmo após considerarmos essas duas décadas. Mais do que isso, eu diria que a resposta dele ganha mais força por conta da ubiquidade da tecnologia nas sociedades hodiernas. Por quê?

Creio que porque um dos valores intrínsecos da *Gaudium et Spes* é tocar na relação entre o avanço tecnológico-material e o significado da vida humana. A pergunta que ela oferece no parágrafo 10 ressoa com força cada vez maior quando olhamos para os “progressos” dessas últimas décadas que não foram seguidos por reflexões culturais e éticas de igual envergadura: “O que é o homem? Qual é o significado da dor, do mal, da morte que malgrado todo o progresso continuam a subsistirem?”<sup>4</sup>.

É preciso igualmente notar a abrangência de tal relação: “para todos, sem distinção alguma”. Essa destinação universal da relação a que pretende o concílio nos coloca diante da questão do outro, do diverso de si. Não se trata de falar apenas para iguais,

---

<sup>2</sup> JOÃO PAULO II, Papa. *Discorso nel XXX anniversario della proclamazione della costituzione pastorale Gaudium et Spes*. Vaticano, 1995. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/november/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19951108\\_anniv-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/november/documents/hf_jp-ii_spe_19951108_anniv-gaudium.html)>. Acesso em: 12 out. 2015.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, *Gaudium et Spes*, n.10.

*intra Ecclesiam*. E tal demanda evoca imediatamente as noções de tolerância e de respeito mútuo.

Mas penso que para falarmos adequadamente de tolerância e de respeito precisamos antes enfrentar a questão mais profunda do significado. Sem isso a tolerância pode confundir-se com a simples indiferença em relação ao outro<sup>5</sup>. E o respeito se tornaria apenas um ideal estóico de conformidade com a lei que interdita a realização do mal ao outro.

Como então podemos aprofundar a análise do fato de que o tempo parece ter dado mais razão e importância para as reflexões de *Gaudium et Spes*? Quais categorias conceituais poderíamos tomar para tal análise?

Proponho então um itinerário um pouco mais longo que nos levará novamente a encontrarmos as questões do respeito e da tolerância mediados por uma reflexão do significado da vida humana. Com isso talvez possamos reconhecer em ambos conceitos uma raiz mais profunda e mais bela na busca da construção do bem para os homens.

## O Desafio do significado

Precisamos portanto encaminhar nossa pesquisa na direção de uma compreensão mais profunda do significado da vida humana. E investigar o significado é buscar a realidade a qual se refere a linguagem. Qual a realidade que está sendo referenciada quando dizemos “vida humana”? Quais atributos e características estão presente nisso que chamamos de vida humana?

Permitam-me uma breve digressão pessoal. Os estados pelos quais passamos durante nossa vida impactam no grupo de pessoas com as quais interagimos e os assuntos sobre os quais ouvimos e falamos. Linguagem e vida são indissociáveis. No meu caso pessoal, a tripla paternidade me coloca obviamente em situações de discurso que envolvem a preocupação com a educação dos filhos.

Nesse contexto é comum ouvir que as dificuldades e angústias com os filhos crescem junto com seu crescimento biológico. “Filho criado, trabalho dobrado”, diz o provérbio. Ao contrário das esperanças ingênuas dos pais já abatidos pelas longas noites mal dormidas dos bebês de poucos meses, os desafios da paternidade tendem a piorar com o crescimento. Esse cenário, apesar de trágico para os jovens progenitores, pode nos ajudar em nossa análise.

Por que será que há essa percepção dos pais? Não seria mais natural pensarmos que após vencida a fase de maior dependência física, as dificuldades para os pais diminuiriam? Parece que aqueles *experts* nessa área, os avós, respondem negativamente a tal pergunta. Vejamos uma hipótese para entendermos essas avaliações.

<sup>5</sup> Para uma discussão mais abrangente sobre essa possível confusão, Cf. RICOEUR, P. Tolerância, tolerante e intolerável. In: RICOEUR, P. Ricoeur *leituras 1: em torno do político*. São Paulo: Loyola, 1995.

As crianças recém-nascidas estão praticamente impedidas de agir no mundo, exceto pelo choro, é lógico. Após alguns meses, a sala de casa se torna perigosamente sua área de ação, incluindo todos os objetos eletrônicos e frágeis que normalmente não resistem a arremessos contra as paredes. Elas podem agir mais. Em seguida, a casa se torna o espaço de ação e aos poucos mais possibilidades se apresentam aos pequeninos, como as panelas do fogão, a comida do cachorro e tantas outras possibilidades de agir. Sem que o tempo seja adequadamente aferido pelos pais elas já estão expostas aos perigos da vizinhança. Elas já precisam decidir o que fazer com os amigos, quando voltar para casa, se devem ou não subir no muro, etc. Em pouquíssimo tempo, ou antes disso, as crianças já estão com o mundo em suas mãos. Podem pesquisar no Google, fazerem videoconferência com os amigos de escola, jogarem todos os jogos que a memória de seu *tablet* suportar e assim por diante.

Enfim, meu ponto é que a angústia e preocupação dos pais está ligada justamente ao aumento de possibilidades de interações com o mundo. Esse aumento de potência de agir vem com a vertigem da liberdade. É preciso escolher bem. É preciso ter um significado para a vida humana que norteie as escolhas. Imagino que em sua essência é essa mesma vertigem da liberdade que os pais constatam em seus filhos que nós hoje estamos constatando com nossa cultura.

O homem hoje pode muito mais. Ele pode decidir sobre criar ou não outro ser humano, ele pode decidir ir a lugares inimagináveis há algumas décadas, ele pode destruir várias vezes o planeta com as tecnologias que criou. A humanidade se vê cada vez mais capaz de fazer coisas, mas na medida em que essas possibilidades aumentam, a vertigem da liberdade cresce igualmente. E o problema é que essa capacidade de agir vem sem um “manual de instruções” que indique se devemos agir dessa ou daquela maneira.

Com o advento da idade moderna e com a crescente atenção que nossa civilização deu a mecanização e instrumentação da sociedade, o foco das preocupações passou a ser quase que exclusivamente como fazer as ferramentas, os instrumentos, os processos e os produtos. A sociedade tecnicista propelida pelo motor do consumo faz com que nossas mentalidades sejam desenvolvidas em torno apenas da causa eficiente. O que faz com que o avião se movimente mais rápido que o som? Como movimentar grande estruturas com o emprego mais eficiente de energia? Como fazer com que a bateria dos dispositivos móveis durem o dia todo?

A reflexão mais abrangente sobre o significado da vida humana foi sendo deixada em segundo plano. Ou melhor, foi sendo abafada pelos interesses das instituições de produção e consumo para as quais a busca de significado para o ser humano não é apenas inútil, como também muitas vezes inconveniente. Em não poucos casos o homem adota uma resposta ingênua para fugir da pergunta do sentido e coloca, implícita ou explicitamente, a acumulação de dinheiro como a resposta para o objetivo de sua existência. Faz isso sem perceber que a própria natureza da moeda não se presta a esse papel. Trata-se de uma “moeda de troca”, algo que só tem valor ao ser trocado por outra coisa. E é justamente essa outra coisa que se tornaria o fim pretendido.

Notem que não se trata apenas de um saudosismo ilusório e improfícuo da Antiguidade e do período pré Revolução Industrial. Trata-se apenas de resgatar uma reflexão fundamental que precisa dar conta de uma nova realidade que traz imensos benefícios práticos para a vida do homem. Trata-se de buscar reflexões capazes de integrar a capacidade cada mais maior de fazer com os demais aspectos que dão sentido à vida humana.

Um dos maiores filósofos brasileiro do século passado, Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, abordou essa mesma questão do ponto de vista da ética filosófica:

O paradoxo reside aqui na aparente violação de uma lei fundamental do processo de criação cultural e que prescreve ao ser humano criador de seu mundo que é o mundo da cultura, a necessidade de uma ordenação normativa de sua atividade criadora em termos de bens e fins que atendam ao imperativo ontologicamente primeiro de sua auto-realização<sup>6</sup>.

A distância entre o poder fazer e o saber escolher cresce porque a reflexão sobre significado das ações humanas que deve ser um critério para as escolhas não avançou com a intensidade do poder fazer.

Como bem diagnosticava a *Gaudium et Spes*, trata-se de um problema crescente da insuficiência de significado para a existência humana diante de possibilidades de fazer sempre maiores. Maurice Blondel coloca a pergunta subjacente a esse diagnóstico no começo de sua grande obra sobre a ação humana da seguinte forma: “sim ou não, a vida humana tem um sentido e o ser humano tem um destino?”<sup>7</sup>.

Cabe-nos, em seguida, pensarmos como a Universidade Católica pode oferecer uma contribuição para essa necessidade premente de nossa cultura. De quais formas nós que participamos de uma instituição dessa natureza podemos dialogar com a cultura e discutir as diversas dimensões ligadas ao significado a vida humana? Sobre quais pontos podemos focar nossos esforços para que o equilíbrio entre os progressos tecnológicos e das comunicações encontrem um igual progresso na reflexão sobre o significado profundo da existência do homem?

### **Universidade católica e a reflexão sobre o significado da existência humana**

Espero que meu esforço por evitar citações e conceitos filosóficos intrincados até esse ponto do texto seja recompensado pela sua paciência em suportar uma breve “escorregada” pelo domínio um pouco mais técnico da ética filosófica.

<sup>6</sup> VAZ, H.C.L. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica*. São Paulo: Loyola, 1999. p.8.

<sup>7</sup> BLONDEL, M. *L'action: essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris: Alcan and Presses Universitaires de France, 1893. p.9.

Sugiro inicialmente uma brevíssima visita a um dos textos mais importantes e significativos de toda a história filosófica do ocidente: a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles<sup>8</sup>. É fascinante notar que o filósofo grego orienta sua reflexão por um problema que não parece tão distante do que temos em mãos. Ele se pergunta sobre o que é a felicidade humana. Essa pergunta não lhes parece intrigantemente próxima da pergunta pelo significado da existência humana?

Caso ainda esteja em dúvida, deixe-me oferecer mais um subsídio sobre o conceito. O termo grego em questão é a *eudaimonia* que poderia ser traduzido com mais precisão como a realização plena da vida humana. Porém, para que possa ser possível pensar em realização é necessário que haja uma ideia subjacente de *telos*, de fim, de finalidade para a vida humana.

Na concepção metafísica Aristotélica o Cosmos é racionalmente organizado e cada ser tem uma finalidade que é dada por sua função (*ergon*). Mas qual a função própria do homem? Sua função própria é dada pela “característica” que o torna integralmente humano e isso para Aristóteles é a razão. Ou seja, para que um homem atinja plenamente sua felicidade, ele precisa agir de acordo com as melhores escolhas possíveis ditadas pela razão em cada uma das suas decisões do dia a dia.

Veja, Aristóteles não quer com isso sugerir que o homem é um robô ou um autômato. O Estagirita tem muita clareza, e aí está um dos seus grandes méritos, que o ser humano é também um ser de desejo. Dizer que a felicidade está em agir conforme a razão é dizer que o homem é capaz de embeber seus desejos com racionalidade de forma a buscar sempre o ponto ótimo para a ação moral. O hábito em agir dessa forma chama-se virtude. Outro aspecto fundamental é que as melhores escolhas possíveis levam em consideração a cidade (*polis*). Agir bem e agir virtuosamente não significa buscar apenas o bem pessoal, mas a vida para ser de fato realizada precisa dos outros e precisa que o bem da cidade também seja buscado por seus cidadãos.

Gostaria de chamar sua atenção para três aspectos extremamente relevantes dessa proposta de Aristóteles. Primeiro, a ideia de que é possível pensar em uma vida realizada, em uma vida feliz, em uma vida boa em seu conjunto. Segundo a ideia de que a vida realizada está ligada a ações que praticamos em vista de um fim. E, em terceiro lugar, a ideia de que não é possível pensar em uma vida boa isoladamente, ela depende de uma organização social. Sei quão paradoxal soa essa afirmação para ouvidos brasileiros, mas ética e política são indissociáveis.

Essas ideias de Aristóteles tiveram grande influência em nossa civilização ocidental e foram incorporadas à tradição cristã através da grande síntese realizada por Santo Tomás de Aquino no século XIII.

<sup>8</sup> Há algumas traduções não comentadas da *Ética a Nicômaco* em português. Por conta da facilidade de acesso, cito a seguinte: ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Para quem quiser se aventurar um pouco mais em mares aristotélicos, sugiro duas boas e acessíveis introduções à *Ética a Nicômaco*: WOLF, U. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2012 e PERINE, M. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2006.

Entretanto, com a passagem para a modernidade, os principais pressupostos que elencamos acima começaram a ser contestados e pouco a pouco foram perdendo sua relevância na vida prática de nossas sociedades. A noção de finalidade perde terreno em um mundo que não é visto mais como um cosmos organizado, mas sim um universo aleatório governado pelo acaso. As sociedades são fragmentadas e o conceito fundamental não é mais o de participante em uma comunidade, mas de indivíduos cujos direitos precisam ser protegidos através do estabelecimento do estado civil.

Além disso, cada indivíduo também vê a si-mesmo como uma colagem de experiências estanques, separadas, sem uma unidade de vida. Tanto as correntes analíticas com a restrição de sua perspectiva a eventos discretos quanto o existencialismo ateu com sua fluidificação do sujeito contribuem para essa visão.

As experiências de vida são atomizadas. Não há uma unidade de identidade que possa ser base de sustentação para a busca de uma vida boa. As referências a uma finalidade da existência e a transcendência são encobertas por correntes que buscam esgotar as questões humanas de um lado em fórmulas racionais lógicas e de outro em caminhos pragmáticos que confundem o bem com o útil.

Notem que tais mudanças de visão de mundo ocorrem principalmente entre os séculos XVIII e XX e nos conduzem exatamente ao cenário diagnosticado com bastante precisão pela *Gaudium et Spes*. O distanciamento de reflexões sobre uma finalidade (*telos*) englobante para a vida humana é apenas uma outra forma de vermos o esvaziamento ou impossibilidade da questão sobre o significado da vida humana.

Essa constatação motivou vários pensadores do século passado, especialmente após os dramáticos eventos de sua primeira metade, a voltarem novamente sua atenção à ética teleológica. Dentre eles está o filósofo escocês Alasdair MacIntyre que escreveu em 1981 uma influente reflexão ética intitulada “Depois da virtude”. Nessa obra MacIntyre<sup>9</sup>, sugere ao menos dois conceitos importantes para nossa discussão.

O primeiro deles é que a vida humana, a dimensão da práxis, deve ser pensada em dois níveis complementares e igualmente importantes: as práticas e o plano de vida. As práticas, nesse contexto, são formas socialmente estabelecidas de atividades humanas cooperativas, como o exercício de uma profissão, uma atividade lúdica, um esporte, a vida acadêmica. Note que nessa esfera se estabelecem ideais de bem e de realização que são estabelecidos e reconhecidos pelos próprios participantes. MacIntyre chama os ideais de bem dentro das práticas de padrões de excelência. Esse primeiro nível da práxis já traz de volta o conceito de finalidade das ações em relação aos bens de determinada prática. Porém, ele é ainda fragmentado, pois o fim está restrito apenas a uma região da vida da pessoa humana.

É no segundo nível da práxis proposto pelo filósofo escocês que creio encontrarmos um ponto nodal para uma das grandes possibilidades de diálogo entre a Universidade Católica e a Cultura atual. O “plano de vida” é um nível superior na hierarquia da análise

---

<sup>9</sup> MacINTYRE, A. *Depois da virtude*. Bauru: EDUSC, 2001.

da vida boa, no qual as diversas práticas se encontram integradas a partir de um horizonte de bem para a vida como um todo.

O plano de vida pressupõe a possibilidade de pensarmos novamente em uma unidade de vida, uma unidade de existência. MacIntyre nos oferece um conceito interessantíssimo para habilitar-nos a tal análise. Ele nos sugere que a unidade da vida volta a ficar clara quando, por meio da linguagem, descobrimos que a compreensão de nossas vidas se dá através da narrativa de nossas ações ao longo do tempo. O que ele chama de identidade narrativa<sup>10</sup> é precisamente uma forma de responder com categorias atuais à pergunta da identidade pessoal. A narratividade coloca em uma trama de ações e sofrimentos as diversas práticas e permite reconhecer o tecido de nossas existências. Ela permite restaurar a unidade da pessoa fragmentada em papéis estanques ao longo de uma vida.

Ao permitir a restauração da identidade pessoal ela também permite colocar essa narrativa não mais a serviço apenas do passado, das ações que já fizemos, mas permite-nos pensar novamente de uma forma coesa e propriamente humana nos ideais de bem que pretendemos atingir ao contarmos, ou melhor, vivermos nossas identidades narrativas.

Por fim, ela permite atualizarmos aquele terceiro pilar da ética aristotélica do bem da comunidade. Notem que a identidade narrativa de uma pessoa exige a narração de outras e a identidade narrativa da comunidade põe novamente às claras a mútua implicação entre os participantes e as instituições. O ideal de bem, seja ele natural ou transcendente, volta a ser reconhecido como parte integrante simultaneamente das narrativas pessoais assim como das comunitárias.

O plano de vida e a identidade narrativa são portanto formas de retomarmos a discussão do significado da vida humana através de uma visão integrada do que fazemos, das nossas intenções, motivações e finalidades. Olhar a vida dessa forma re-integrada é condição para a busca do homem por significados que possam ajudá-lo a bem escolher.

As crescentes capacidades de fazer podem ser integradas em uma história de vida coerente e teleológica. Uma reflexão séria e profunda sobre o plano de vida pode ser a chave para que a maior capacidade de fazer que experimentamos nas últimas décadas possa ser alinhavada no tecido existencial a uma maior capacidade de ser, tanto pessoalmente quanto comunitariamente.

Esse parece o ponto adequado também para retomarmos os conceitos de tolerância e respeito a partir de um arcabouço conceitual muito mais favorável.

A partir da identidade narrativa o respeito do outro pode passar ao reconhecimento mútuo ao reconhecimento do outro e de quais maneiras sua história se entrelaça com a minha. A narratividade permite pensar sobre como histórias de vida dispersas podem se encontrarem e formarem uma nova trama.

---

<sup>10</sup> O filósofo francês Paul Ricoeur também desenvolve o conceito de Identidade Narrativa em sua antropologia filosófica tomando como base a nossa interação com textos escritos. Para mais detalhes dessa abordagem veja RICOEUR, P. O Si e a identidade narrativa. In: O SI-MESMO como um Outro. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

A identidade narrativa é também fundamental porque o reconhecimento mútuo pleno depende da capacidade de sabermos quem somos. Reconhecer o outro não significa abrir mão de nossa identidade, mas abrir espaço em nossa trama narrativa para que ela possa se entrelaçar com a identidade do outro. E essa construção, sempre muito desafiadora na prática, torna-se possível a partir da percepção de um *telos* comum, da construção de uma vida boa em comum através de uma narrativa prospectiva co-vivenciada.

Mediada pelas ideias de plano de vida e de identidade narrativa a tolerância pode ganhar o belo nome de acolhida do outro. Não será mais uma simples negatividade: não matará, mas tornar-se-á um reconhecimento de que o outro, assim como eu, escreve sua história a partir de outras histórias que lhe antecederam e que lhe limitam. Mas que, assim como eu, busca escrever uma história que leve a uma vida boa. Notem, o “assim como eu” que nasce do reconhecimento mútuo de nossas identidades narrativas parece chave importante para que tolerância se torne acolhida.

A identidade narrativa permite integrar de forma coerente e acolhedora os “ingredientes” aparentemente paradoxais da abertura da *Gaudium et Spes*. Alegrias e esperanças, tristezas e angústias são partes de nossas histórias, não só da vida de cada um, mas também da vida dos homens de hoje.

Creio que a Universidade Católica pode encontrar um ponto forte de diálogo e contribuição com e para a Cultura precisamente a partir dessa reflexão de um ideal de bem integrado por em plano de vida e mediado pela narratividade. Penso que essa vocação da Universidade Católica deve ser pensada em uma dimensão prática e outra semântica.

Praticamente, nossa instituição universitária deve promover exatamente essa universidade dos conhecimentos que permitem dialogar com as diversas condições da existência humana e buscar a integração desses significados e ideais de existências nos vários âmbitos da cultura humana.

Temos uma possibilidade privilegiada para transcendermos os fins intrínsecos a cada uma das práticas e ofertarmos discussões relevantes de tal forma que a perspectiva do plano de vida seja recuperada.

Mas não se trata apenas de uma sobreposição de ideias provenientes das diversas faculdades. Creio ser preciso ir além e promover discussões que realmente partam da perspectiva do plano de vida, da necessidade de restaurar uma unidade identitária que sirva de base para a busca de um fim englobante da vida humana. Isso significa também continuar no atual esforço de intensificação de projetos e possibilidade acadêmicas para uma vivência universitária plena, não restrita apenas ao conhecimento específico dentro das diversas práticas.

Quanto a dimensão semântica, quanto ao que podemos oferecer como conteúdo para o significado dessa unidade de vida, tenho convicção que o reconhecimento de nossa identidade Católica é um manancial perene de significado e de reflexões sobre os

ideais de bem para um plano de vida. Ao refletirmos sobre nossa própria experiência identitária que encontra em Cristo, “Caminho, Verdade e Vida” (Jo 14,6), uma resposta plena para nossos anseios de significado para uma visão de vida boa, podemos nos engajar em um diálogo aberto e empático com todos quantos se vêem diante desse questionamento decisivo da Cultura moderna.

Somos convidados, portanto, como Universidade Católica, a nos engajarmos cada vez mais em um verdadeiro e contínuo esforço de reconhecimento mútuo com as diversas manifestações culturais hodiernas. Somos convidados a oferecermos respeitosa e amorosamente um significado existencial que dê conta das constantes ampliações de possibilidades de ação humana. Nos vemos, enfim, compelidos a ecoar o espírito conciliar ao abrirmo-nos ao diálogo com a cultura e ofertarmos “uma contribuição específica para possibilitar que a família humana se torne sempre mais humana” (GS, 40)<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> COMPÊNDIO do Vaticano II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. Petrópolis: Vozes, 1995.