

CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA, UNIVERSIDAD E INTEGRACIÓN DEL SABER

Pontificia Universidad Católica Argentina

Ángela F. García de Bertolacci

Escribo este texto con el más profundo agradecimiento a Monseñor Guillermo Pedro Blanco, profesor y maestro a quien tanto debo desde el inicio de mis estudios filosóficos, cuando esta Pontificia Universidad Católica Argentina nacía. Desde esos primeros momentos he seguido con atención su magisterio, de palabra precisa y orientadora. De sus lecciones me he beneficiado como alumna y luego como integrante de su cátedra, Antropología Filosófica, en la carrera de Filosofía¹ y desde allí a otras facultades. Admirables su erudición filosófica y sus dotes didácticas y pedagógicas. Su ilimitada bondad se manifestaba como la sobreabundancia de las virtudes con las que vivía todas las situaciones.

Las raíces de su pensamiento se ubican en la tradición aristotélica y en la visión sapiencial de Santo Tomás de Aquino; desde éstas fue un incansable investigador, abierto a las innovaciones científicas y filosóficas, como puede verse en la integración de contenidos específicos propios de la Psicología, la Sociología, la Ética, el Derecho y la Teología. Numerosos comentarios y reseñas bibliográficas publicados en esta Revista *Sapientia*, que por el carácter de esta presentación me veo impedida de mencionar, revelan su interés por los diferentes saberes y su capacidad de diálogo interdisciplinario. Sus minuciosos análisis de los desarrollos históricos de los problemas ponían a sus interlocutores ante la complejidad y el dinamismo de las cuestiones, moviéndose entre ellos con una admirable capacidad de comprensión.

¹ Monseñor Blanco inició esta cátedra en 1960 como Titular Ordinario. La autora, iniciada como Asistente, en 1974 se integró como Protitular, en 1976 como Titular y en 1978 como Titular Ordinaria y continúa. Fuente: Sistemas UCA.

Estos dos rasgos de su modalidad de pensamiento, la visión integral y el discernimiento histórico daban a sus exposiciones una consistencia y una capacidad de notable motivación para su auditorio, cualquiera fuese su formación de grado. Lo mismo ocurría con sus escritos y sigue ocurriendo hasta hoy, como se constata, por ejemplo, con el aprovechamiento y acogida de su *Curso de Antropología Filosófica*².

Sacerdote ejemplar, eligió ser testigo del Señor en el ambiente de la universidad, emprendiendo en forma permanente proyectos nuevos con creatividad, fidelidad y compromiso. Se trata, decía, del interés y la comunicación de la Verdad y de testimoniar la Verdad, iluminando el sentido de lo real, la dignidad del hombre, el mundo de la cultura, el sentido de la existencia. No descuidaba mirar, en muchas ocasiones con preocupación, las situaciones paradójicas de la larga crisis, especialmente política, en nuestra Patria.

En la universidad, enseñaba, el fundamento es la concepción antropológica y las tareas específicas son la investigación y la docencia, teniendo como criterio la integración del saber.

En 1972 el Consejo Superior de la universidad creó el Instituto para la Integración del saber que funcionó hasta 1980. En 1994, siendo Rector el Padre Domingo Basso, se recrea el Instituto, encomendando la dirección a Monseñor Guillermo Blanco, quien en su Discurso en la Conmemoración de los 40 años de la Universidad, respecto del mencionado Instituto expresó, entre otros fundamentos: «... teniendo en cuenta la necesidad de promover un diálogo entre filósofos, teólogos y científicos, capaz de renovar profundamente las mentalidades y de dar lugar a nuevas y fecundas relaciones entre la fe cristiana, la teología, la filosofía y las ciencias, en su concreta búsqueda de la verdad...».

Concepción Antropológica

Esta concepción fue el núcleo de su pensamiento y de su magisterio. Se encuentra en el ya mencionado *Curso de Antropología Filosófica* y en varios artículos publicados en

² BLANCO, GUILLERMO P., *Curso de Antropología Filosófica*, Buenos Aires, EDUCA, 2002.

esta Revista *Sapientia*, entre los cuales destaco el de 1978, importante trabajo titulado *El estudio del alma*, en el cual comienza expresando: «Llamamos hoy Antropología Filosófica a un saber filosófico que se propone como tarea principal —no única— responder a la pregunta ¿qué es el hombre? Hablando con rigurosa precisión tomista, ese saber acerca del hombre es parte de la Filosofía de la Naturaleza. Como estudio del ente natural, *ens mobile*, la Filosofía de la Naturaleza culmina con la consideración del ser natural viviente cuya forma más alta es el hombre. Ello está impuesto por la misma estructura del hombre y por el típico *modus definiendi* (modo de elaborar los conceptos primordiales mediante los cuales definimos el objeto o sujeto de un saber) que caracteriza el saber natural»³.

Lejos del reduccionismo científico que concibe y explica al hombre mediante los modelos epistémicos de las ciencias de la naturaleza, en oposición al concepto de espíritu, entendido como la dimensión cultural. Lejos también de entender la Antropología Filosófica como Metafísica, Metafísica del hombre o Antropología Metafísica, en el sentido de una reflexión sobre el hombre que trasciende el ámbito del saber científico. La expresión Antropología Filosófica ya fue utilizada por los escolásticos del siglo XIX, explicaba⁴. En esta denominación corresponde también a Max Scheler la propuesta de una nueva Antropología Filosófica en la que la diferencia esencial es el espíritu, que se manifiesta en ese centro finito en el cual se da, llamado persona⁵.

La vida, la totalidad del ser natural viviente es el objeto de la Antropología Filosófica en tercera persona y no la angustiosa pregunta en primera persona como en San Agustín, por ejemplo, *¿Quid sum ego, et quae est natura mea?* Sabiendo

³ BLANCO, G. P., «El estudio del alma», *Revista Sapientia*, Año 33, n° 130, oct.-dic. 1978, pp. 249-266. En nota al pie de página, el autor explica: «Con esta expresión se designa el modo peculiar como la inteligencia, en un proceso de abstracción considerativa, elabora las definiciones básicas de un campo o género epistémico, en nuestro caso, del género del saber natural. Como en este ámbito las definiciones incluyen la materia, que es constitutiva de los objetos naturales, este género difiere fundamentalmente del de los objetos matemáticos y de los metafísicos».

⁴ DELLAIRE, J. P., S.J., «L'objet de la Psychologie»: *Revue de la Université d'Ottawa*, vol 21, n° 2, Ottawa, 1951, pp. 82- 106.

⁵ SCHELER, M., *El puesto en el hombre en el cosmos*, Bs. As., Losada, 3^{ra} ed. 1957.

que en esta Antropología Filosófica encontramos luz a los problemas que se plantean hoy en torno al tema del hombre y a su existencia.

Del libro *De Anima* de Aristóteles destaca las tesis sobre las sustancias corpóreas, los vivientes, el alma, la sensación como proceso que supone la corporeidad viviente, la vida intelectual como radical indeterminación o vida espiritual.

En el mencionado artículo «Estudio sobre el alma», Monseñor Blanco muestra el aprovechamiento que Santo Tomás hace del *De Anima* de Aristóteles y señala las riquezas de los análisis del Aquinate, entre los cuales destacamos:

- a. El punto de partida para la investigación es la realidad de la vida, dada en la experiencia del propio vivir y en la experiencia de la vida ajena. Viviente es la sustancia a la que por naturaleza le compete moverse a sí misma de cualquier manera⁶.
- b. Toma las dos definiciones de alma de Aristóteles; ella ejerce en el hombre triple causalidad formal, motora y final.
- c. El hombre es microcosmos, el *minor mundus* que contiene y recapitula todos los grados del ser real. Y citando el *De Spiritualibus Creaturis*, 3, c nuestro autor destaca el valor de esta visión del hombre como unidad sustancial, realidad concreta, *factum* que a la vez abre a la pregunta y al problema acerca del factor de unidad o de totalidad o *ratio unitatis*.
- d. Santo Tomás acepta la expresión “animal racional” de origen griego, para definir al hombre mediante términos lógicos o razones inteligibles. Desde el mundo animal se establece la comunidad de género y la diferencia específica; como dice Santo Tomás: «Aquello en lo cual convienen y en lo cual difieren el hombre y el asno»⁷.
- e. Racional es un modo de ser que se expresa por especiales actos, los cuales hacen posible otras funciones y productos que se apoyan en la racionalidad: lenguaje, moralidad, política, técnica, etc.

⁶ S. Th., I, 18, 1-4 y lugares paralelos. *De Anima*, 209 y 219.

⁷ S. Th., I, 90.

- f. En diálogo con Kant, Monseñor Blanco explicita, en p. 373 de su *Curso de Antropología Filosófica*: «Pero de ninguna manera la razón se define solamente como pensar ideas porque la razón como discurso, dice Santo Tomás, tiene siempre como punto de partida y como punto de llegada un *intellectus*, es decir, una visión de algo» (*S. Th.*, I, 79, 8 in corp.) y en la misma página se lee: «En el pensamiento clásico no hay esta disyunción de entendimiento y razón. Entendimiento y razón designan dos momentos lógicamente distintos, pero la primacía le corresponde al *intellectus*, que es toda función inmediata, intuitiva de esencia, de valor, de presencia... la *ratio*, (razón) se define por el discurso, por el movimiento intelectual-temporal. Pero es el mismo *intellectus* en su función mediativa, discursiva, temporal, lo que se denomina *ratio*».
- g. La Antropología Filosófica muestra el fundamento y la conexión entre la esencia del hombre y las propiedades que en ella se fundan, pero no da la razón total y adecuada de cada uno de los ámbitos de la actividad cultural del hombre. Hacerlo es caer en Antropologismo, que a juicio de Monseñor Blanco es lo que ha hecho Ernst Cassirer, a partir de la definición del hombre como animal simbólico⁸.
- h. Utilizando el método *a posteriori*, a partir de las actividades y potencias de la vida vegetativa, sensitiva e intelectual Santo Tomás descubre en la inteligencia la función de conocimiento directo de las esencias inteligibles de lo corpóreo, su objeto propio y la capacidad de reflexión. Al respecto expresa Monseñor Blanco: «El alma intelectual, *intellectualis principium*, es raíz de las potencias intelectuales y raíz y fundamento ontológico del hombre, constitutivo de su ser y principio de trascendencia sobre la corporeidad; es el espíritu»⁹. En sentido metafísico, el constitutivo formal de la persona es el *esse*, el acto existencial que posee como propio¹⁰. Insiste en la

⁸ CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1975, cap. 2, 3 y 6.

⁹ BLANCO, G. P., *El estudio del alma*, p. 256.

¹⁰ BLANCO, G. P., *Curso de Antropología Filosófica*, p. 536.

unidad sustancial del hombre y su diferencia específica, destacando que Santo Tomás se diferenció de Averroes que entendió el intelecto pasivo como la forma más alta de la sensibilidad interna y el intelecto agente como universal, único y eterno. Se apoya en la estructura del objeto inteligible que muestra la naturaleza del acto intelectual y de la potencia de dicho acto y finalmente, la esencia del principio radical. Distingue la dependencia genética (*abstrahit a phantasmate*) y funcional (*intelligit in phantasmatis*) con relación a la sensibilidad y a la intrínseca trascendencia en relación a lo orgánico, o independencia o inmaterialidad o espiritualidad.

- i. La tesis aristotélico-tomista de la distinción real del alma y sus accidentes propios que son las potencias se centra en torno a la causalidad eficiente de la actividad vital, que el alma ejerce, o mejor, explica, «es motora como totalidad potencial que incluye alma y potencias»¹¹.
- j. El alma intelectual del hombre es *telos* y es también razón de ser de la determinada organización del cuerpo, altamente especializado.
- k. En este sentido, el cuerpo humano es particularmente dialógico, siendo la subjetividad conciente, a la vez, su cuerpo. A esta realidad aluden las expresiones contemporáneas nacidas en las interpretaciones de la fenomenología, a partir de las meditaciones de Edmundo Husserl, *yo soy mi cuerpo* y también *tengo cuerpo*: ser y tener se identifican en la experiencia del yo.

Este puesto del hombre se origina en el grado de su participación en el ser: participa de lo corporal y de lo espiritual, que en él confluyen. *Espíritu encarnado, horizonte y confín*, expresaba Santo Tomás¹². No solo es el cuerpo un constitutivo esencial sino que para la consecución de su fin y de su perfección, tanto en la ciencia como en la virtud, el alma necesita del cuerpo¹³. El cuerpo del hombre es un cuerpo peculiar, constitu-

¹¹ BLANCO, G. P., *El estudio del alma*, p. 260.

¹² SANTO TOMÁS, *Cont. Gentes*, II, 81: «El alma humana se sitúa en el confín de las sustancias corpóreas e incorpóreas, como existiendo en el horizonte de la eternidad y del tiempo, en cuanto se aleja de lo más ínfimo, se aproxima a lo supremo».

¹³ SANTO TOMÁS, *Cont. Gentes*, III, c 144.

tivo del yo y de su intimidad y a la vez apto para manifestarlo y apto para el ejercicio de la libertad personal en todas sus dimensiones.

La descripción fenomenológica nos lleva a la reflexión y a la fundamentación metafísica. En esta estructura integral acontece la mismidad, la intimidad y la trascendencia del hombre. Y a la vez, la experiencia del límite de la vida, la experiencia radical de la muerte y el temple de ánimo de la angustia que le acompaña.

Ante los dilemas de la Filosofía Contemporánea diría que monseñor Blanco nos dejó un preciso análisis sobre el conocimiento, el orden de las tendencias y la experiencia de la libertad, especialmente a partir de las diferencias y tensiones entre la filosofía trascendental de la subjetividad y la metafísica del ser; también, ante las interpretaciones que inspiran las antropologías monistas y esta visión del hombre como un ser personal, unitario y libre.

La verdad originaria del amor de Dios y el acontecimiento de la Encarnación del Verbo iluminan la Antropología cristiana y en consecuencia a la Universidad Católica, especialmente en esta situación de progresiva globalización en la que la interdependencia entre los hombres y los pueblos corre el riesgo de no corresponder a las exigencias éticas y a la verdad teórica, con los consiguientes efectos de tensiones y tristezas en lo profundo del alma de las concretas personas. En *Caritas in Veritate*, 9 se lee: «La fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de la libertad (c f. Jn. 8, 32) y de la posibilidad de un desarrollo humano integral».

En las diversas culturas y en sus tradiciones se puede ver este contacto originario y la inquietud por la verdad, el sentido y su búsqueda en la reflexión e investigación. Se lee en *Fides et Ratio*, (1998), 70: «Las culturas cuando están profundamente enraizadas en lo humano, llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia. Por ello ofrecen modos diversos de acercamiento a la verdad, que son de indudable utilidad para el hombre, al que sugieren valores capaces de hacer cada vez más humana su existencia. Como además las culturas evocan los valores de las tradiciones

antiguas, llevan consigo —aunque de manera implícita, pero no por ello menos real— la referencia a la manifestación de Dios en la naturaleza...» A la vez, las culturas reciben el dinamismo propio del tiempo, de sus tensiones hacia la plenitud y de su apertura al misterio; aquí tienen la posibilidad de acoger la revelación divina, acontecimiento que se sigue produciendo a lo largo de los siglos. Es que lo metafísico —lo último, trascendente, inmaterial— lo Absoluto, insta, convoca y el espíritu humano, busca, descubre, oye, testimonia en silencio, dice, lo Absoluto como Fundamento o Causa; y en el caso de la novedad cristiana, como Dios, Presencia que nos habla y nos salva. La causa de la persona humana, de su naturaleza libre y el sentido de la existencia es Dios, quien con su poder activo e infinito es el creador de todos los entes, los cuales dependen de Él en toda su entidad¹⁴. En su intimidad y en sus relaciones intersubjetivas se vive como sujeto conciente, cuerpo subjetivo, temporal, histórico; en el orden moral también la subjetividad libre experimenta que la bondad de Dios, que presupone el amor libre de Dios al hombre es el fundamento de la perfección que Él quiere para el hombre. En las antropologías modernas, especialmente en la filosofía de Kant, el fundamento trascendental está puesto en la autoconciencia y en sus condiciones a priori.

La experiencia de ser llamado por el Absoluto Ser y la exigencia de respuesta según su propio modo de ser —libre— da lugar a un diálogo en el que la subjetividad no es autónoma, tampoco es una nihilidad sino que es *alguien*, que por su naturaleza puede responder, en esencial intimidad, al Absoluto que le reclama; vital y formal respuesta, dialogal y de sentido. En este camino, la existencia personal aparece, en el mundo, con otros, con toda su dignidad —valor— y a la vez en su misterio.

En el dinamismo operativo del espíritu y del cuerpo se manifiesta el ser sustancial del hombre, vivenciándose como *logos* y como *cuerpo*, en peculiares relaciones *yo-mundo*. Situado espacio-temporalmente, el lenguaje del hombre conjuga la intencionalidad, la comunicación, los significados y los signos, no como una simple relación objetiva sino implicando la intimidad del yo y la presencia de lo otro y de los otros. El «ser valioso» es el valor moral que en los imperativos morales se nos presenta como mandato, nos requiere. Ni el sujeto ni

esta bondad —ambos finitos— pueden ser el fundamento. Es preciso trascender el ámbito fenomenológico de la experiencia moral y alcanzar la realidad de Dios. La bondad moral, que participa de la bondad de Dios, presupone el amor de Dios al ser humano en orden a su perfección¹⁵. En este sentido Santo Tomás entendió la participación en la ley eterna de la ley natural, moral. Ésta no es una mera ordenación natural, sino un orden racional eternamente existente en Dios, o ley eterna, constituido por el mismo Dios en la naturaleza humana y en su natural modo de obrar. Presencia de Dios que insta a la persona humana y da sentido; esta es su vocación a superar la finitud sin anularla.

2. Universidad e integración del saber

La educación es una acción cuya finalidad es el cultivo de todas las potencias del hombre, de manera sintética, integral, global. Se trata de acompañar y orientar para ir logrando el acabamiento o plenitud de las posibilidades personales. Este proceso de madurez de la personalidad consiste en ir alcanzando las virtudes intelectuales y morales, en las que el ejercicio de la libertad es central¹⁶. La educación aparece como una cuestión moral y religiosa y como una experiencia clave, para que las personas descubran la verdad sobre sí mismas, sobre el mundo social y cultural y se comprometan —supuesto el amor— en orden a los valores de justicia, equidad y solidaridad. Su Santidad Juan Pablo II destacaba en la Encíclica *Centesimus Annus* que esto natural «conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y de participar activamente en el bien común de la humanidad»¹⁷. Al respecto, S.S. Pablo VI

¹⁴ S.S. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, México, Encuentro-Planeta, 2011, p. 327.

¹⁵ *S. Th.*, I, 44, 1.

¹⁶ La UCA fue la primera universidad privada que ofreció en el país la carrera de Ciencias de la Educación, aprobada por el Ministerio de Educación en 1978, siendo Monseñor G. Blanco Decano de la Facultad de Filosofía y Letras.

En el año 1979 se crea el Profesorado Superior para egresados de universidades oficiales u oficialmente reconocidas con títulos o grados académicos de carreras mayores. Este Profesorado existía con anterioridad para egresados con título universitario de carreras no docentes de la UCA. Siempre con el proyecto de ofrecer una adecuada formación pedagógica. Fuente: Discurso de Monseñor Blanco con motivo de la conmemoración de los 40 años de la UCA.

¹⁷ S.S. JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus*, 1991, p.34.

explicitaba en 1971: «Hoy los hombres aspiran a liberarse de la necesidad y de la dependencia. Pero esa liberación comienza por la libertad interior que ellos deben recuperar de cara a sus bienes y a sus poderes; no llegarán a ello a no ser por un amor trascendente del hombre y, en consecuencia, por una disponibilidad efectiva al servicio... en función de una justicia mayor, en vez de acentuar las diferencias y de crear un clima de desconfianza y de lucha que compromete continuamente la paz»¹⁸. Y en cuanto a la situación de nuestra cultura esta formación religiosa y teológica es un privilegiado camino para la superación del naturalismo, el relativismo y el nihilismo. Juan Pablo II, refiriéndose a la educación, especialmente en el nivel universitario, insistió: «En el nivel universitario, la crisis del sentido de la libertad se integra a la crisis del sentido del ser y a la crisis epistemológica. No afecta sólo al ámbito de los sucesos y descubrimientos científicos, sino que incluye la natural inclinación del hombre a saber, su misma racionalidad y su libertad»¹⁹.

En la universidad acontece la experiencia de la memoria y la actualidad de lo esencial, en la vida de cada uno de sus miembros, los profesores, los alumnos y demás protagonistas. Memoria, porque después de la Resurrección de Jesús los primeros testigos, los primeros Padres y Maestros, enseñaron y buscaron plasmar la novedad del Mensaje. Actualidad, porque esta misión se ha ido desarrollando e interesa a cuantos, conscientes del valor de la cultura y de la vida de las personas en ella, se sienten actores responsables. El Papa Juan Pablo II en el año 1990 expresaba, en la Constitución Apostólica sobre las Universidades Católicas, que éstas son lugares donde las diversas disciplinas académicas, con sus métodos propios y en diálogo no sólo interdisciplinario sino también entre la fe y la razón, alcanzando las cuestiones éticas y teológicas, enriquecen el patrimonio del saber humano. En esta hondura, la integración de los saberes a través de la actividad de la investigación en común, del diálogo y en definitiva, de la vida misma compartida, se convierte en la esencia de la vida en la universidad. Las cuestiones esenciales y fundantes aparecen en todas

¹⁸ S.S. PABLO VI, *Carta Apostólica 80 Aniversario Rerum Novarum*, 1991, 45.

¹⁹ S.S. JUAN PABLO II, *Discurso Unesco*, 12/6/1980; *Encíclica Fides et Ratio*, 1988, 80-91.

las disciplinas y en la interdisciplinariedad; permanentes y siempre actuales, emergen en todas las áreas académicas y constituyen como un impulso vital que hace significativos la investigación y los aprendizajes. En esta relación pedagógica tienen su misión las figuras de los maestros y sus discípulos, proponiendo y logrando objetivos, motivando y orientando para la confrontación y la cercanía a la cultura contemporánea. La permanente invitación es explícita: compartir proyectos de investigación y docencia con visión integral y realista desde el interior de esta misma cultura, con el privilegio —como expresó Juan Pablo II en *Ex Corde Ecclesiae*—, de poder unir existencialmente «la búsqueda de la verdad y la certeza de conocer ya la fuente de la verdad». Búsqueda y comunicación desinteresada de la verdad y no la sola enseñanza de las profesiones o el conocimiento aplicado. Es que el perfecto uso de la razón, explicaba Monseñor Blanco, depende de la formación y del desarrollo espiritual de la comunidad circundante; «los factores sociales son co-determinantes, porque el hombre es naturalmente social», insistía.

3. Reflexiones finales

- a. La identidad de la universidad católica se pone en juego y se manifiesta en la integración del saber, mediante el diálogo y el compromiso de todos, especialmente los docentes y los alumnos, motivados y gratificados por el «*gaudium de veritate*», tal la expresión de San Agustín; su ejemplar inquietud por saber cómo vivir bien y qué es el hombre y su pasión por el hombre que le llevaba necesariamente a Dios, podrá inspirarnos.
- b. Monseñor Blanco consideró valioso privilegiar un ámbito, el Instituto para la Integración del Saber. Concluida la gestión del Padre Fernando Ortega, con satisfacción vemos al Instituto en este tiempo, revitalizado, con el interés y la conducción del actual Rector de la Universidad, Arzobispo Doctor Víctor Manuel Fernández. Manteniendo el contacto y la motivación de los docentes en las Facultades y en los respectivos Departamentos y con explícitas propuestas en orden a la

interdisciplinariedad y la multidisciplinariedad, abiertas a la transdisciplinariedad.

Al respecto expresaba Benedicto XVI en la universidad de Pavía: «... sólo poniendo en el centro a la persona y valorando el diálogo y las relaciones interpersonales se puede superar la fragmentación de las disciplinas derivadas de la especialización y recuperar la perspectiva unitaria del saber. Las disciplinas tienden naturalmente, y con razón a la especialización, mientras que la persona necesita unidad y síntesis»²⁰. Acerca de estos aspectos sobre la investigación y la integración del saber Monseñor Blanco publicó dos trabajos luminosos y orientadores, en esta *Revista Sapientia*²¹ y en la *Revista Universitas*²².

- c. En esta cultura secularizada es prioritaria misión de la universidad revalorizar la razón como logos y como principio de las determinaciones libres, desde una actitud prudente de carácter ético-religioso para discernir el carácter instrumental de la tecnociencia, el sentido del desarrollo y los fines trascendentes e históricos de la vida humana²³. Monseñor Blanco fue adelantado y pionero, junto a Monseñor Octavio N. Derisi, a quien reconoce como su maestro, «incomparable maestro del pensamiento»²⁴.

²⁰ S.S. BENEDICTO XVI, *Discurso al mundo de la cultura en la Universidad de Pavía*, 22/4/2007.

²¹ BLANCO, G. P., «Universidad e integración del saber»: *Sapientia*, órgano de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires». La Plata-Buenos Aires. a. XXXII, n° 125; julio-septiembre de 1977, pp. 175- 186.

²² BLANCO, G. P., «Sobre la investigación»: *Universitas*; Revista de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires. a. IX, n° 36; enero-marzo de 1975, pp. 29-34.

²³ BLANCO, G. P., *Curso de Antropología Filosófica*. pp. 338-354.

²⁴ BLANCO, G. P., *Curso de Antropología Filosófica*. Prólogo, p. 7.