



CONGRESSO INTERNAZIONALE
COSTELLAZIONI EDUCATIVE - UN PATTO CON IL FUTURO
NEL 60° ANNIVERSARIO DELLA DICHIARAZIONE CONCILIARE GRAVISSIMUM
EDUCATIONIS

30/10/2025 - Auditorium Conciliazione, Roma

INTERNATIONAL CONGRESS
EDUCATIONAL CONSTELLATIONS - A PACT WITH THE FUTURE
IN THE 60TH ANNIVERSARY OF THE COUNCIL DECLARATION GRAVISSIMUM
EDUCATIONIS

Fr. James Keenan, S.J.

Professore ordinario di Teologia ed Etica presso il Boston College (USA)

Canisius Professor of Theology and Ethics at Boston College (USA)

Educating for hope in a time of fragility

I am grateful to be here at the International Congress, “Educational Constellations – A Pact with the Future” celebrating the 60th anniversary of the Council’s declaration, “Gravissimus Educationis.”

I want to address the matter of educating for hope as a Faculty Member. I am not speaking as a theorist or as a church leader or university administrator. Rather I speak as one who has taught for 41 years in 7 different universities in New York, Cambridge, Boston, Manila, Bangalore, Pune and Rome. I want to be specific and practical in what I say.

I proceed through several steps: I start with an enduring experience of self-doubt about my teaching and then a decision to rethink how I teach in theological ethics. Here I learned to teach my students not only what they need to know, but also that they need to learn to act on what they know and from this they need to learn to act both vulnerably and collectively. These two modes of acting, vulnerably and collectively, will be key insights during these 15 minutes. Then in the remaining time I propose that faculty shed their role as the singular educator in the classroom. I conclude on vulnerability and collectivity as signs of hope in these fragile times.

An Insight from Self-Doubt

I learned from Margaret Farley the grace of self-doubt, which she considers one of the least recognized gifts of the Spirit. I want to share with you how one insight arose from an enduring moment of such self-doubt.¹

¹ Farley, Margaret A. (2002). Ethics, Ecclesiology, and the Grace of Self Doubt. In J. J. Walter, T. E. O’Connell, & T. A. Shannon (Eds.), *A Call to Fidelity* (pp. 55 – 76). Washington DC: Georgetown University Press; Paul

Over the past number of years, I began interrogating the *effectiveness* of my own teaching. It seemed to me that in my ethics courses, I was teaching people to understand and know ethics. While the students may have learned the material well, I was not sure that they would, in the end, actually, *act* ethically. I was teaching material so that they could act conscientiously. But, invariably, I wondered whether each of my students would subsequently actually be responsive to another's need for moral assistance. I knew from exams that they knew the material; what I didn't know is whether they would act ethically.

I began to realize that I was teaching them what to do, but not why they should do it. And yet this is what the Gospel raises when contrasting the Good Samaritan with the priest and the Levite, or the Sheep with the goats, or the Rich Man and Lazarus. In each instance, those who failed, did so, not for lack of knowledge, but for lack of recognition. They had the ability to act; they just didn't bother to act.

I realized I was not teaching them to recognize need or more specifically to respond to the recognition of need. In trying to discover what helps us to recognize the other, I discovered multiple writers on the matter of vulnerability.²

In 2005 the Irish moral theologian, Enda McDonagh, introduced us to the theology of vulnerability in a book called *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*.³ McDonagh

Lakeland (2012). Reflections on the Grace of Self-Doubt. In D. M. Doyle, T. J. Furry, & P. D. Bazzell (Eds.), *Ecclesiology and Exclusion* (pp. 13 -17). New York: Orbis.

² I develop this position in "Building Blocks for Moral Education: Vulnerability, Recognition and Conscience," in *Conscience and Catholic Education*, ed. D. DeCosse (Orbis Books, 2022). See also "Vulnerability and Hierarchicalism," *Melita Teologica* 68, no. 2 (2018): 129-142; "Le questioni teologiche morali più rilevanti per affrontare i problemi nel dibattito globale degli ultimi trenta anni," *Teologia* 44 (2019): 194-210; "Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi," *Aggiornamenti Sociali* (August-September 2019): 562-572; "The World at Risk: Vulnerability, Precarity and Connectedness," *Theological Studies* 81, no.1 (2020): 132-149; "Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics," *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2020): 56-73; "Rethinking Humanity's Progress in Light of COVID-19," *Asian Horizons* 14, no. 3 (2020): 713-735.

³ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublin: Columba Press, 2005).

began his treatment on vulnerability not with the human, but with God. God reveals to us God's self as vulnerable; by the very act of creation, God creates and then lets the light be, lets life be, lets nature be, animal life be, human life be. McDonagh adds, this is a God who lets go and takes risks, a God open to creation.⁴ McDonagh also sees in Mary's reply to the annunciation, "Be it done unto me according to thy Word" another moment of vulnerable risk, of being receptive that to the divine initiative. With Mary the vulnerability of the Creation extends into the Incarnation.

Implicit in this then is the assumption that if God is vulnerable, then we in God's image are vulnerable.

Similarities to McDonagh's claims can be found in other theologians' writings. Abraham Heschel's "sympathy" in his work on prophets captures the vulnerability that the prophets tangibly breathe. Heschel writes:

An analysis of prophetic utterances shows that the fundamental experience of the prophet is a fellowship with the feelings of God, a *sympathy with the divine pathos*, a communion with the divine consciousness which comes about through the prophet's reflection of, or participation in, the divine pathos...Sympathy is the prophet's answer to inspiration, the correlative to revelation.⁵

Through sympathy "the prophet hears God's voice and feels God's heart. He tries to impart the pathos of the message together with its logos."⁶

These comments on vulnerability might surprise the reader who thinks of vulnerability primarily as the condition of need, that raises concern or even alarm. When they read the Good Samaritan parable they think of the wounded man as vulnerable, whereas these theologians think

⁴ *Ibid.*, 12-20.

⁵ Abraham Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1969) vol. I, 25-26.

⁶ *Ibid.*

of the Good Samaritan as the one who is vulnerable to the condition of the wounded man. This inversion of vulnerability follows the fundamental inversion of the parable itself, that is, the change in identifying the neighbor.

At the beginning of the parable as answering the question, who is my neighbor, we think that the answer to the question “who is the neighbor?” is the wounded man in need, but by the end of the parable we agree with the scribe that the neighbor is the one who shows mercy. In a similar way the vulnerable one is not so much the wounded man but the Samaritan who is vulnerably moved and recognizes and responds to the neighbor. We need to see vulnerability as an open responsive capability to the other.

Much of the contemporary discourse on vulnerability is, as the great ethicist, Roger Burggraeve noted, indebted to Emmanuel Levinas⁷ Still in the English-speaking world it is Judith Butler, who follows Levinas, who has truly developed an ethics of vulnerability.⁸ She recognizes how vulnerability is the foundation of the moral life. The moral life begins with our vulnerability. She writes, “ethical obligation not only depends upon our vulnerability to the claims of others but establishes us as creatures who are fundamentally defined by that ethical relation.”⁹ Vulnerability defines and establishes us as creatures before God and as moral among one another.

⁷ Roger Burggraeve, *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights (Marquette Studies in Philosophy)* (Milwaukee: Marquette University Press, 2003); *The Awakening to the Other: A Provocative Dialogue with Emmanuel Levinas* (Leuven: Peeters, 2008); “Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility,” *Journal of Social Philosophy* 30.1 (1999) 29-45; “The Other and Me: Interpersonal and Social Responsibility in Emmanuel Levinas,” *Revista Portuguesa De Filosofia* 62, no. 2/4 (2006): 631-49. <http://www.jstor.org/stable/40419483>. See also, Daniel Fleming, *Attentiveness to Vulnerability: A Dialogue between Emmanuel Levinas, Jean Porter, and the Virtue of Solidarity* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2019).

⁸ Gilson, “Thinking Vulnerability with Judith Butler,” *The Ethics of Vulnerability*, 40-71.

⁹ See for instance, Judith Butler, “Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation,” *The Journal of Speculative Philosophy* 26. 2, (2012) 134-151; See on a different platform, Clara Han, “Precarity, Precariousness, and Vulnerability”, *Annual Review of Anthropology* 47 (October 2018) 331-343.

Butler emphasizes how foundational vulnerability is: “This ethical relation is not a virtue that I have or exercise; it is prior to any individual sense of self. It is not as discrete individuals that we honor this ethical relation. I am already bound to you, and this is what it means to be the self I am, receptive to you in ways that I cannot fully predict or control.”

Vulnerability is our being already bound ontologically to others. It is our nature; it is the condition for the possibility of our responding, of our being ethical. Butler writes: “You call upon me, and I answer. But if I answer, it was only because I was already answerable; that is, this susceptibility and vulnerability constitutes me at the most fundamental level and is there, we might say, prior to any deliberate decision to answer the call. In other words, one has to be already capable of receiving the call before actually answering it. In this sense, ethical responsibility presupposes ethical responsiveness.”¹⁰ Our vulnerability is what allows us to recognize and to respond, in short to love.

Teaching Vulnerability Collectively

Generally speaking, in higher education we learn vulnerability collectively. Famously, Catholic Schools of higher education host literally thousands of Christian service programs so that students can learn what the work of Christian mercy and justice is. We have a great track record on that; our universities help young people to become men and women for others.

But can those lessons also be learned in the ordinary classroom? That was my question? I was teaching them about global public health, but I don’t think I was teaching them to vulnerably listen to the prompts within them to respond to others in need of such health. Somehow what they learned in Christian Service was not engaged in the same way as in my classroom.

¹⁰ 142.

Still, like other universities in the US, in the Jesuit university where I teach, Boston College, we have a variety of other courses specifically designed for students to learn how to accompany the work of justice and mercy with the writings of the Scriptures, the works of philosophers and theologians, and even social scientists. These wonderfully intellectually and spiritually formational courses engage the students to be vulnerable and responsive. But they were not formatted like most courses: you cannot simply give lectures in these courses. The courses are much more participatory, discussion-oriented, collective. Students do not simply receive the teachings; these teachings about Christian responsiveness have to be engaged and shared.

This turn to the collective ought not to be so surprising. Jesus after all taught his disciples to be vulnerably responsive collectively. The twelve learned collectively how to follow Jesus, sometimes in pairs, but always inevitably in a group of 12.

Indeed, most times, we do not learn vulnerability on our own. We learn it with others, in a service program or with others in a classroom that comes collectively to terms with why the works of mercy and justice are so urgent and true.

In my courses on bioethics, however, I was just relaying, as most faculty do, the research and the data. I was teaching global public health, but I wasn't engaging them to do the work.

I found however a difference when I was no longer the singular professor. When I team taught a different dynamic developed in the classroom. The students perceived a different dynamic.

My first time teaching happened about 25 years ago. A colleague of mine, Fr. Daniel Harrington, SJ, one of the most important Catholic Biblical theologians in the English language wanted to teach a course called "Jesus and Virtue Ethics." at our school, Weston Jesuit School of Theology. Wanting to teach a course on the ethics that arise from the synoptic Gospels, he invited me, a junior faculty member, if I could team teach with him. "Yes" I said.

We designed that the first class would be on the Kingdom of God, the second on discipleship, the third on the Sermon on the Mount and so forth. Harrington taught first the biblical claims on the Kingdom, I taught the moral ones, then he taught the biblical claims on discipleship and I taught the ethical ones, and so forth. When students asked questions, they saw how differently we responded to their questions; they saw too that we had questions for one another as well. They saw an entirely different pedagogy unfold with two different teachers with two different competencies in the same classroom. We wrote a book *Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology*. Authors began writing that biblical ethics should be taught by biblicists and ethicists together! Our model became normative. After teaching this course three times, Harrington proposed we teach Paul and Virtue ethics.

In a similar way when I taught on global public health, I began to teach with a Public health physician. Students saw our vulnerability by our ability to work with one another. A new competency emerged in our teaching together.

More recently my university decided to redo the core curriculum requirements for all of our undergraduate students, that is, their required courses in theology, philosophy and the humanities and social sciences. The administration insisted that each course engage two different competencies and be taught by two different faculty members from wholly different departments.

These courses are designed to engage students in interdisciplinary explorations of topics of critical importance. They include topics such as ethics and engineering; climate change and urban planning; The Rule of Law and the Meaning of Justice; Memory and literature, etc.

They exemplify a new vulnerability for faculty and students to learn how to better recognize and respond to our challenges and they help faculty to prepare students to become engaged, effective world citizens.¹¹

When faculty teach alone, they are the sole arbiter of the classroom agenda; when they teach in pairs a new dynamics of teaching develops. When we relinquish our independence, we learn a new dependency, but we really cannot appreciate that new dependency until we actually engage it.

In closing how do all these claims on vulnerability and collectivity lead us to hope.

I write often that the virtue of Christian hope was born at Golgotha and that Mary Magdalen, along with Mary, the Mother of Jesus, and the disciple John, are the true icons of hope. The Magdalen is a witness at Golgotha. She is also the one vulnerably on the road on Easter morning going to the tomb and vulnerably running from the tomb to the upper room. She witnesses in hope to the crucifixion and to the resurrection and she brings to those gathered in shame in the Upper Room the healing news of Easter. Her vulnerability leads her back to the apostles to help them vulnerably recognize and respond to the extraordinary news. She helps them to re-establish their dispersed collective with the good News.

If we really want to be witnesses to the good news, then let us look to its vulnerable roots and to our collective call to be together educators. By working together let us to learn to teach our students “go and do likewise.”

Indeed, if we want our students to learn from one another, we need to teach with one another.

¹¹ <https://www.bc.edu/content/bc-web/schools/morrissey/undergraduate/core-curriculum/complex-problems-enduring-questions-courses.html>

Educare alla speranza in un tempo di fragilità

Sono grato di essere qui al Congresso Internazionale "Costellazioni Educative - Un Patto con il Futuro", che celebra il 60° anniversario della dichiarazione conciliare "Gravissimus Educationis".

Voglio affrontare la questione dell'educazione alla speranza in qualità di membro del personale docente. Non parlo da teorico, da leader ecclesiale o da amministratore universitario. Parlo piuttosto da persona che ha insegnato per 41 anni in 7 diverse università a New York, Cambridge, Boston, Manila, Bangalore, Pune e Roma. Voglio essere specifico e pratico in ciò che dico.

Procedo attraverso diverse fasi: inizio con un'esperienza duratura di insicurezza riguardo al mio insegnamento e poi con la decisione di ripensare il mio modo di insegnare l'etica teologica. Qui ho imparato a insegnare ai miei studenti non solo ciò che devono sapere, ma anche che devono imparare ad agire in base a ciò che sanno e da questo devono imparare ad agire sia in modo vulnerabile che collettivo. Queste due modalità di agire, vulnerabile e collettiva, saranno spunti chiave durante questi 15 minuti. Poi, nel tempo rimanente, propongo che i docenti si liberino del loro ruolo di educatori individuali nell'aula. Concluderò parlando di vulnerabilità e collettività come segni di speranza in questi tempi fragili.

Un'intuizione dall'insicurezza

Ho imparato da Margaret Farley la grazia dell'insicurezza, che lei considera uno dei doni dello Spirito meno riconosciuti. Voglio condividere con voi come un'intuizione sia nata da un momento duraturo di tale insicurezza.¹²

Negli ultimi anni, ho iniziato a interrogarmi sull'*efficacia* del mio insegnamento. Mi sembrava che nei miei corsi di etica insegnassi alle persone a comprendere e conoscere l'etica. Sebbene gli studenti potessero aver appreso bene la materia, non ero sicuro che, alla fine, avrebbero effettivamente *agito* eticamente. Insegnavo la materia in modo che potessero agire coscienziosamente. Ma, invariabilmente, mi chiedevo se ognuno dei miei studenti sarebbe stato poi effettivamente sensibile al bisogno di assistenza morale di un altro. Sapevo dagli esami che conoscevano la materia; quello che non sapevo è se avrebbero agito eticamente.

Ho iniziato a rendermi conto che stavo insegnando loro cosa fare, ma non perché avrebbero dovuto farlo. Eppure è proprio questo che il Vangelo solleva quando contrappone il Buon Samaritano al sacerdote e al Levita, o la Pecora ai capri, o il Ricco e Lazzaro. In ogni caso, coloro che hanno fallito, lo hanno fatto non per mancanza di conoscenza, ma per mancanza di riconoscimento. Avevano la capacità di agire; semplicemente non si sono preoccupati di farlo.

Mi sono reso conto che non stavo insegnando loro a riconoscere il bisogno o, più specificamente, a rispondere al riconoscimento del bisogno. Nel tentativo di scoprire cosa ci aiuti a riconoscere l'altro, ho scoperto diversi autori sul tema della vulnerabilità.¹³

¹² Farley, Margaret A. (2002). Ethics, Ecclesiology, and the Grace of Self Doubt. In J. J. Walter, T. E. O'Connell, & T. A. Shannon (Eds.), *A Call to Fidelity* (pp. 55 – 76). Washington DC: Georgetown University Press; Paul Lakeland (2012). Reflections on the Grace of Self-Doubt. In D. M. Doyle, T. J. Furry, & P. D. Bazzell (Eds.), *Ecclesiology and Exclusion* (pp. 13 -17). New York: Orbis.

¹³ Sviluppo questa posizione in "Building Blocks for Moral Education: Vulnerability, Recognition and Conscience," in *Conscience and Catholic Education*, ed. D. DeCosse (Orbis Books, 2022). Si veda anche "Vulnerability and Hierarchicalism," *Melita Teologica* 68, no. 2 (2018): 129-142; "Le questioni teologiche morali più rilevanti per affrontare i problemi nel dibattito globale degli ultimi trenta anni," *Teologia* 44 (2019): 194-210; "Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi," *Aggiornamenti Sociali* (August-September 2019): 562-572; "The World at

Nel 2005, il teologo morale irlandese Enda McDonagh ci ha introdotto alla teologia della vulnerabilità in un libro intitolato *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*.¹⁴ McDonagh ha iniziato la sua trattazione sulla vulnerabilità non con l'umano, ma con Dio. Dio ci rivela la sua natura vulnerabile; con l'atto stesso della creazione, Dio crea e poi lascia che la luce sia, lascia che la vita sia, lascia che la natura sia, la vita animale sia, la vita umana sia. McDonagh aggiunge che questo è un Dio che si lascia andare e si assume dei rischi, un Dio aperto alla creazione.¹⁵ McDonagh vede anche nella risposta di Maria all'annunciazione, "Avvenga per me secondo la tua Parola", un altro momento di rischio vulnerabile, di apertura all'iniziativa divina. Con Maria, la vulnerabilità della Creazione si estende all'Incarnazione.

In questo, quindi, è implicito il presupposto che se Dio è vulnerabile, allora anche noi, a immagine di Dio, lo siamo.

Similitudini con le affermazioni di McDonagh si possono trovare negli scritti di altri teologi. La "simpatia" di Abraham Heschel nel suo lavoro sui profeti cattura la vulnerabilità che i profeti respirano tangibilmente. Heschel scrive:

Un'analisi delle espressioni profetiche mostra che l'esperienza fondamentale del profeta è una comunione con i sentimenti di Dio, una simpatia con il pathos divino, una comunione con la coscienza divina che si realizza attraverso la riflessione o la partecipazione del profeta al pathos divino... La simpatia è la risposta del profeta all'ispirazione, il correlativo della rivelazione.¹⁶

Risk: Vulnerability, Precarity and Connectedness," *Theological Studies* 81, no.1 (2020): 132-149; "Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics," *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2020): 56-73; "Rethinking Humanity's Progress in Light of COVID-19," *Asian Horizons* 14, no. 3 (2020): 713-735.

¹⁴ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublin: Columba Press, 2005).

¹⁵ *Ibid.*, 12-20.

¹⁶ Abraham Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1969) vol. I, 25-26.

Attraverso la simpatia "il profeta ascolta la voce di Dio e percepisce il cuore di Dio. Cerca di trasmettere il pathos del messaggio insieme al suo *logos*".¹⁷

Questi commenti sulla vulnerabilità potrebbero sorprendere il lettore che pensa alla vulnerabilità principalmente come alla condizione di bisogno, che suscita preoccupazione o persino allarme. Quando leggono la parabola del Buon Samaritano, pensano all'uomo ferito come vulnerabile, mentre questi teologi pensano al Buon Samaritano come a colui che è vulnerabile alla condizione dell'uomo ferito. Questa inversione di vulnerabilità segue l'inversione fondamentale della parabola stessa, ovvero il cambiamento nell'identificazione del prossimo.

All'inizio della parabola, come risposta alla domanda "chi è il mio prossimo?", pensiamo che la risposta alla domanda "chi è il prossimo?" sia l'uomo ferito nel bisogno, ma alla fine della parabola concordiamo con lo scriba che il prossimo è colui che mostra misericordia. Allo stesso modo, il vulnerabile non è tanto l'uomo ferito, quanto il Samaritano che è vulnerabile e tocca il prossimo, riconoscendolo e rispondendogli. Dobbiamo vedere la vulnerabilità come una capacità di risposta aperta all'altro.

Gran parte del discorso contemporaneo sulla vulnerabilità è, come ha osservato il grande eticista Roger Burggraeve, debitore di Emmanuel Lévinas¹⁸. Sempre nel mondo anglosassone è Judith Butler, che segue Lévinas, ad aver veramente sviluppato un'etica della vulnerabilità.¹⁹ Riconosce come la vulnerabilità sia il fondamento della vita morale. La vita morale inizia con la

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Roger Burggraeve, *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights* (Marquette Studies in Philosophy) (Milwaukee: Marquette University Press, 2003); *The Awakening to the Other: A Provocative Dialogue with Emmanuel Levinas* (Leuven: Peeters, 2008); "Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility," *Journal of Social Philosophy* 30.1 (1999) 29-45; "The Other and Me: Interpersonal and Social Responsibility in Emmanuel Levinas," *Revista Portuguesa De Filosofia* 62, no. 2/4 (2006): 631-49. <http://www.jstor.org/stable/40419483>. Si veda anche: Daniel Fleming, *Attentiveness to Vulnerability: A Dialogue between Emmanuel Levinas, Jean Porter, and the Virtue of Solidarity* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2019).

¹⁹ Gilson, "Thinking Vulnerability with Judith Butler," *The Ethics of Vulnerability*, 40-71.

nostra vulnerabilità. Scrive: "L'obbligo etico non dipende solo dalla nostra vulnerabilità alle pretese degli altri, ma ci stabilisce come creature fondamentalmente definite da quella relazione etica"²⁰. La vulnerabilità ci definisce e ci stabilisce come creature davanti a Dio e come morali gli uni verso gli altri.

Butler sottolinea quanto sia fondamentale la vulnerabilità: "Questa relazione etica non è una virtù che possiedo o esercito; è precedente a qualsiasi senso individuale di sé. Non è come individui distinti che onoriamo questa relazione etica. Io sono già legato a te, e questo significa essere il sé che sono, ricettivo a te in modi che non posso prevedere o controllare completamente".

La vulnerabilità è il nostro essere già legati ontologicamente agli altri. È la nostra natura; è la condizione per la possibilità della nostra risposta, del nostro essere etici. Butler scrive: "Tu mi invochi, e io rispondo. Ma se rispondo, è solo perché ero già responsabile; cioè, questa suscettibilità e vulnerabilità mi costituiscono al livello più fondamentale ed è lì, potremmo dire, prima di qualsiasi decisione deliberata di rispondere alla chiamata. In altre parole, bisogna essere già in grado di ricevere la chiamata prima di rispondervi effettivamente. In questo senso, la responsabilità etica presuppone la reattività etica"²¹. La nostra vulnerabilità è ciò che ci permette di riconoscere e di rispondere, in breve di amare.

Insegnare la vulnerabilità collettivamente

In generale, nell'istruzione superiore impariamo la vulnerabilità collettivamente. È noto che le scuole superiori cattoliche ospitano letteralmente migliaia di programmi di servizio cristiano affinché gli studenti possano apprendere in cosa consista l'opera di misericordia e giustizia

²⁰ Si veda ad esempio: Judith Butler, "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation," *The Journal of Speculative Philosophy* 26. 2, (2012) 134-151; Da una diversa fonte, si veda: Clara Han, "Precarity, Precariousness, and Vulnerability," *Annual Review of Anthropology* 47 (October 2018) 331-343.

²¹ 142.

cristiana. Abbiamo una lunga esperienza in questo campo; le nostre università aiutano i giovani a diventare uomini e donne per gli altri.

Ma queste lezioni possono essere apprese anche in aula? Questa era la mia domanda? Insegnavo loro la salute pubblica globale, ma non credo di aver insegnato loro ad ascoltare con vulnerabilità i suggerimenti interiori per rispondere agli altri che avevano bisogno di tale salute. In qualche modo, ciò che imparavano nel servizio cristiano non veniva messo in pratica allo stesso modo che nelle mie lezioni.

Tuttavia, come in altre università degli Stati Uniti, nell'università gesuita dove insegno, il Boston College, offriamo una varietà di altri corsi specificamente progettati per gli studenti, per imparare ad accompagnare l'opera di giustizia e misericordia con gli scritti delle Scritture, le opere di filosofi e teologi e persino di scienziati sociali. Questi corsi, meravigliosamente formativi dal punto di vista intellettuale e spirituale, stimolano gli studenti a essere vulnerabili e reattivi. Ma non erano strutturati come la maggior parte dei corsi: non si possono semplicemente tenere lezioni frontali in questi corsi. Sono molto più partecipativi, orientati alla discussione, collettivi. Gli studenti non ricevono semplicemente gli insegnamenti; questi insegnamenti sulla reattività cristiana devono essere coinvolti e condivisi.

Questo approccio al collettivo non dovrebbe sorprendere. Dopotutto, Gesù insegnò ai suoi discepoli a essere reattivi e vulnerabili collettivamente. I dodici impararono collettivamente a seguire Gesù, a volte in coppia, ma sempre inevitabilmente in un gruppo di 12.

In effetti, il più delle volte, non impariamo la vulnerabilità da soli. La impariamo con gli altri, in un programma di servizio o con altri in un'aula che affronta collettivamente il motivo per cui le opere di misericordia e giustizia sono così urgenti e vere.

Nei miei corsi di bioetica, tuttavia, mi limitavo a trasmettere, come fa la maggior parte dei docenti, la ricerca e i dati. Insegnavo salute pubblica globale, ma non li coinvolgevo nel lavoro.

Ho notato però una differenza quando non ero più l'unico professore. Quando insegnavo in team, si sviluppava una dinamica diversa in classe. Gli studenti percepivano una dinamica diversa.

La mia prima lezione risale a circa 25 anni fa. Un mio collega, Padre Daniel Harrington, SJ, uno dei più importanti teologi biblici cattolici di lingua inglese, voleva tenere un corso intitolato *"Gesù e l'etica della virtù"* presso la nostra scuola, la Weston Jesuit School of Theology. Desiderando tenere un corso sull'etica che emerge dai Vangeli sinottici, mi invitò, un giovane docente, a collaborare con lui. "Sì", risposi.

Avevamo pianificato che la prima lezione sarebbe stata sul Regno di Dio, la seconda sul discepolato, la terza sul Discorso della Montagna e così via. Harrington insegnava prima le affermazioni bibliche sul Regno, io quelle morali, poi lui insegnava le affermazioni bibliche sul discepolato e io quelle etiche, e così via. Quando gli studenti ponevano domande, vedevano quanto diverse fossero le nostre risposte; vedevano anche che avevamo domande anche per gli altri. Hanno visto svilupparsi una pedagogia completamente diversa, con due insegnanti diversi con due competenze diverse nella stessa classe. Abbiamo scritto un libro intitolato *"Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology"*. Gli autori hanno iniziato a scrivere che l'etica biblica dovrebbe essere insegnata insieme da biblisti ed eticisti! Il nostro modello è diventato normativo. Dopo aver insegnato questo corso tre volte, Harrington ha proposto di insegnare l'etica di Paolo e della virtù.

Allo stesso modo, quando insegnavo corsi sulla salute pubblica globale, ho iniziato a insegnare con un medico della sanità pubblica. Gli studenti hanno visto la nostra vulnerabilità nella

nostra capacità di lavorare insieme. Una nuova competenza è emersa nel nostro insegnamento comune.

Più recentemente, la mia università ha deciso di riformulare i requisiti curricolari fondamentali per tutti i nostri studenti universitari, ovvero i corsi obbligatori di teologia, filosofia e scienze umane e sociali. L'amministrazione ha insistito affinché ogni corso coinvolgesse due competenze diverse e fosse tenuto da due docenti diversi provenienti da dipartimenti completamente diversi.

Questi corsi sono progettati per coinvolgere gli studenti in esplorazioni interdisciplinari di argomenti di importanza critica. Includono argomenti come etica e ingegneria; cambiamenti climatici e pianificazione urbana; stato di diritto e significato di giustizia; memoria e letteratura, ecc.

Esemplificano una nuova vulnerabilità per docenti e studenti, che vogliono imparare a riconoscere e rispondere meglio alle nostre sfide e aiutano i docenti a preparare gli studenti a diventare cittadini del mondo impegnati ed efficaci.²²

Quando i docenti insegnano da soli, sono gli unici arbitri del programma della classe; quando insegnano in coppia, si sviluppa una nuova dinamica didattica. Quando rinunciamo alla nostra indipendenza, impariamo una nuova dipendenza, ma non possiamo davvero apprezzarla finché non la affrontiamo concretamente.

In conclusione, in che modo tutte queste affermazioni sulla vulnerabilità e sulla collettività ci conducono alla speranza?

²² <https://www.bc.edu/content/bc-web/schools/morrissey/undergraduate/core-curriculum/complex-problems-enduring-questions-courses.html>

Scrivo spesso che la virtù della speranza cristiana è nata sul Golgota e che Maria Maddalena, insieme a Maria, la Madre di Gesù, e al discepolo Giovanni, sono le vere icone della speranza. La Maddalena è testimone sul Golgota. È anche colei che, vulnerabilmente, è sulla strada la mattina di Pasqua, andando al sepolcro e, vulnerabilmente, correndo dal sepolcro al cenacolo. È testimone nella speranza della crocifissione e della resurrezione e porta a coloro che sono riuniti nella vergogna nel Cenacolo la notizia guaritrice della Pasqua. La sua vulnerabilità la riconduce agli apostoli per aiutarli a riconoscere e rispondere vulnerabilmente alla straordinaria notizia. Li aiuta a ristabilire la loro comunità dispersa con la Buona Novella.

Se vogliamo davvero essere testimoni della Buona Novella, allora guardiamo alle sue radici vulnerabili e alla nostra chiamata collettiva a essere educatori insieme. Lavorando insieme, impariamo a insegnare ai nostri studenti: "Andate e fate lo stesso".

Infatti, se vogliamo che i nostri studenti imparino gli uni dagli altri, dobbiamo insegnare insieme.

Éduquer à l'espérance en temps de fragilité

Je suis reconnaissant d'être présent au Congrès international « Constellations éducatives – Un pacte avec l'avenir », qui célèbre le 60e anniversaire de la déclaration du Concile « Gravissimus Educationis ».

Je souhaite aborder la question de l'éducation pour l'espérance en tant que membre du corps professoral. Je ne m'exprime pas en tant que théoricien, responsable d'Église ou administrateur universitaire. Je m'exprime plutôt en tant que personne ayant enseigné pendant 41 ans dans sept universités différentes : New York, Cambridge, Boston, Manille, Bangalore, Pune et Rome. Je souhaite être précis et concret dans mes propos.

Je procède en plusieurs étapes : je commence par une expérience durable de doute sur mon enseignement, puis je décide de repenser ma façon d'enseigner l'éthique théologique. J'y ai appris à enseigner à mes étudiants non seulement ce qu'ils doivent savoir, mais aussi à apprendre à agir en fonction de ce qu'ils savent et, de là, à agir avec vulnérabilité et solidarité. Ces deux modes d'action, vulnérable et collectif, seront au cœur de ces 15 minutes. Pendant le temps restant, je propose aux enseignants de se libérer de leur rôle d'éducateurs singuliers en classe. Je conclus en abordant la vulnérabilité et le collectif comme signes d'espoir en ces temps fragiles.

Une révélation du doute de soi

J'ai appris de Margaret Farley la grâce du doute de soi, qu'elle considère comme l'un des dons de l'Esprit les moins reconnus. Je souhaite partager avec vous comment une révélation est née d'un moment de doute persistant.²³

Ces dernières années, j'ai commencé à m'interroger sur l'*efficacité* de mon propre enseignement. Il me semblait que, dans mes cours d'éthique, j'apprenais aux gens à comprendre et à connaître l'éthique. Même si les étudiants avaient bien assimilé la matière, je n'étais pas certain qu'ils finiraient par *agir* de manière éthique. J'enseignais la matière pour qu'ils puissent agir consciencieusement. Mais, invariablement, je me demandais si chacun de mes étudiants serait ensuite réellement réceptif au besoin d'assistance morale d'autrui. Je savais, grâce aux examens, qu'ils maîtrisaient la matière ; ce que j'ignorais, c'est s'ils agiraient de manière éthique.

J'ai commencé à réaliser que je leur enseignais ce qu'il fallait faire, mais pas pourquoi. Et pourtant, c'est ce que l'Évangile soulève en opposant le Bon Samaritain au prêtre et au Lévite, ou la brebis aux chèvres, ou encore le riche et Lazare. Dans chaque cas, ceux qui ont échoué l'ont fait, non par manque de connaissance, mais par manque de reconnaissance. Ils avaient la capacité d'agir ; ils n'ont simplement pas pris la peine d'agir.

J'ai réalisé que je ne leur enseignais pas à reconnaître le besoin, ni plus précisément à répondre à cette reconnaissance. En cherchant ce qui nous aide à reconnaître l'autre, j'ai découvert de nombreux auteurs sur la vulnérabilité.²⁴

²³ Farley, Margaret A. (2002). Ethics, Ecclesiology, and the Grace of Self Doubt. In J. J. Walter, T. E. O'Connell, & T. A. Shannon (Eds.), *A Call to Fidelity* (pp. 55 – 76). Washington DC: Georgetown University Press; Paul Lakeland (2012). Reflections on the Grace of Self-Doubt. In D. M. Doyle, T. J. Furry, & P. D. Bazzell (Eds.), *Ecclesiology and Exclusion* (pp. 13 -17). New York: Orbis.

²⁴ J'ai développé cette position en "Building Blocks for Moral Education: Vulnerability, Recognition and Conscience," in *Conscience and Catholic Education*, ed. D. DeCosse (Orbis Books, 2022). Voir aussi "Vulnerability and Hierarchicalism," *Melita Teologica* 68, no. 2 (2018): 129-142; "Le questioni teologiche morali più rilevanti per affrontare i problemi nel dibattito globale degli ultimi trenta anni," *Teologia* 44 (2019): 194-210; "Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi," *Aggiornamenti Sociali* (August-September 2019): 562-572;

En 2005, le théologien moraliste irlandais Enda McDonagh nous a introduits à la théologie de la vulnérabilité dans un ouvrage intitulé *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*.²⁵ McDonagh a commencé son analyse de la vulnérabilité non pas par l'humain, mais par Dieu. Dieu nous révèle sa vulnérabilité ; par l'acte même de la création, Dieu crée, puis laisse la lumière exister, laisse la vie exister, laisse la nature exister, la vie animale exister, la vie humaine exister. McDonagh ajoute qu'il s'agit d'un Dieu qui lâche prise et prend des risques, un Dieu ouvert à la création.²⁶ McDonagh voit également dans la réponse de Marie à l'Annonciation : « Qu'il me soit fait selon ta Parole », un autre moment de vulnérabilité face au risque, de réceptivité à l'initiative divine. Avec Marie, la vulnérabilité de la Création s'étend à l'Incarnation.

Cela implique donc l'hypothèse que si Dieu est vulnérable, alors nous, à son image, le sommes aussi.

On retrouve des similitudes avec les affirmations de McDonagh dans les écrits d'autres théologiens. La « sympathie » d'Abraham Heschel, dans son ouvrage sur les prophètes, saisit la vulnérabilité que ces derniers respirent concrètement. Heschel écrit :

Une analyse des paroles prophétiques montre que l'expérience fondamentale du prophète est une communion avec les sentiments de Dieu, une sympathie avec le pathos divin, une communion avec la conscience divine qui naît de la réflexion du prophète sur le pathos divin, ou de sa participation à celui-ci... La sympathie est la réponse du prophète à l'inspiration, le corrélatif de la révélation.²⁷

"The World at Risk: Vulnerability, Precarity and Connectedness," *Theological Studies* 81, no.1 (2020): 132-149; "Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics," *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2020): 56-73; "Rethinking Humanity's Progress in Light of COVID-19," *Asian Horizons* 14, no. 3 (2020): 713-735.

²⁵ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublin: Columba Press, 2005).

²⁶ *Ibid.*, 12-20.

²⁷ Abraham Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1969) vol. I, 25-26.

Par la sympathie, « le prophète entend la voix de Dieu et ressent son cœur. Il s'efforce de transmettre le pathos du message ainsi que son logos. »²⁸

Ces commentaires sur la vulnérabilité pourraient surprendre le lecteur qui perçoit la vulnérabilité principalement comme un état de besoin, source d'inquiétude, voire d'inquiétude. Lorsqu'ils lisent la parabole du Bon Samaritain, ils imaginent l'homme blessé comme vulnérable, tandis que ces théologiens voient le Bon Samaritain comme celui qui est vulnérable à la condition de l'homme blessé. Cette inversion de la vulnérabilité suit l'inversion fondamentale de la parabole elle-même, c'est-à-dire le changement d'identification du prochain.

Au début de la parabole, répondant à la question « Qui est mon prochain », nous pensons que la réponse à cette question est l'homme blessé dans le besoin. Mais à la fin de la parabole, nous convenons avec le scribe que le prochain est celui qui fait preuve de miséricorde. De même, le vulnérable n'est pas tant l'homme blessé que le Samaritain, vulnérable, qui reconnaît son prochain et lui répond. Nous devons considérer la vulnérabilité comme une capacité d'ouverture et de réactivité à autrui.

Comme l'a noté le grand éthicien Roger Burggraeve, une grande partie du discours contemporain sur la vulnérabilité doit son origine à Emmanuel Levinas.²⁹ Dans le monde anglophone, c'est Judith Butler, qui suit Levinas, qui a véritablement développé une éthique de la vulnérabilité.³⁰ Elle reconnaît que la vulnérabilité est le fondement de la vie morale. La vie morale

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Roger Burggraeve, *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights* (Marquette Studies in Philosophy) (Milwaukee: Marquette University Press, 2003); *The Awakening to the Other: A Provocative Dialogue with Emmanuel Levinas* (Leuven: Peeters, 2008); "Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility," *Journal of Social Philosophy* 30.1 (1999) 29-45; "The Other and Me: Interpersonal and Social Responsibility in Emmanuel Levinas," *Revista Portuguesa De Filosofia* 62, no. 2/4 (2006): 631-49. <http://www.jstor.org/stable/40419483>. Voir aussi: Daniel Fleming, *Attentiveness to Vulnerability: A Dialogue between Emmanuel Levinas, Jean Porter, and the Virtue of Solidarity* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2019).

³⁰ Gilson, "Thinking Vulnerability with Judith Butler," *The Ethics of Vulnerability*, 40-71.

commence par notre vulnérabilité. Elle écrit : « L'obligation éthique ne dépend pas seulement de notre vulnérabilité aux revendications d'autrui, mais nous établit comme des créatures fondamentalement définies par cette relation éthique. »³¹ La vulnérabilité nous définit et nous établit comme créatures devant Dieu et comme morales les uns envers les autres.

Butler souligne le caractère fondamental de la vulnérabilité : « Cette relation éthique n'est pas une vertu que je possède ou que j'exerce ; elle est antérieure à tout sentiment individuel de soi. Ce n'est pas en tant qu'individus distincts que nous honorons cette relation éthique. Je suis déjà lié à vous, et c'est ce que signifie être le moi que je suis, réceptif à vous d'une manière que je ne peux ni prédire ni contrôler pleinement. »

La vulnérabilité, c'est notre être déjà lié ontologiquement aux autres. C'est notre nature ; c'est la condition de notre possibilité de répondre, d'être éthique. Butler écrit : « Vous m'appellez, et je réponds. Mais si je réponds, c'est uniquement parce que j'étais déjà responsable ; autrement dit, cette susceptibilité et cette vulnérabilité me constituent au niveau le plus fondamental et sont présentes, pourrait-on dire, avant toute décision délibérée de répondre à l'appel. Autrement dit, il faut être déjà capable de recevoir l'appel avant d'y répondre réellement. En ce sens, la responsabilité éthique présuppose une réactivité éthique. »³² Notre vulnérabilité est ce qui nous permet de reconnaître et de répondre, en bref d'aimer.

Enseigner la vulnérabilité collectivement

D'une manière générale, dans l'enseignement supérieur, nous apprenons la vulnérabilité collectivement. Les écoles supérieures catholiques proposent des milliers de programmes de

³¹ Voir pour exemple: Judith Butler, "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation," *The Journal of Speculative Philosophy* 26. 2, (2012) 134-151; Voir sur une plateforme différente: Clara Han, "Precarity, Precariousness, and Vulnerability," *Annual Review of Anthropology* 47 (October 2018) 331-343.

³² 142.

service chrétien afin que les étudiants puissent découvrir l'œuvre de miséricorde et de justice chrétiennes. Nous avons d'excellents résultats en la matière ; nos universités aident les jeunes à devenir des hommes et des femmes pour les autres.

Mais ces leçons peuvent-elles aussi être apprises en classe ? C'était ma question. Je leur enseignais la santé publique mondiale, mais je ne pense pas que je leur apprenais à écouter avec vulnérabilité les impulsions intérieures qui les poussent à répondre aux besoins de ceux qui en ont besoin. D'une certaine manière, ce qu'ils ont appris dans le service chrétien n'a pas été mis en pratique de la même manière que dans mon cours.

Toutefois, comme dans d'autres universités américaines, au Boston College, l'université jésuite où j'enseigne, nous proposons divers cours spécialement conçus pour que les étudiants apprennent à accompagner l'œuvre de justice et de miséricorde par les écrits des Écritures, les travaux des philosophes et des théologiens, et même des spécialistes des sciences sociales. Ces cours, merveilleusement formateurs sur les plans intellectuel et spirituel, encouragent les étudiants à être vulnérables et réceptifs. Cependant, ils ne sont pas structurés comme la plupart des cours : on ne peut pas se contenter de donner des cours magistraux. Ils sont beaucoup plus participatifs, axés sur la discussion et le collectif. Les étudiants ne se contentent pas de recevoir les enseignements ; ces enseignements sur la réceptivité chrétienne doivent être investis et partagés.

Ce tournant vers le collectif ne devrait pas être si surprenant. Après tout, Jésus a enseigné à ses disciples à être collectivement réceptifs et vulnérables. Les douze ont appris collectivement à suivre Jésus, parfois en binômes, mais toujours inévitablement en groupe de douze.

En effet, la plupart du temps, nous n'apprenons pas la vulnérabilité seuls. Nous l'apprenons avec d'autres, dans le cadre d'un programme de service ou d'une classe qui aborde collectivement l'urgence et la justesse des œuvres de miséricorde et de justice.

Dans mes cours de bioéthique, cependant, je me contentais de relayer, comme la plupart des professeurs, les recherches et les données. J'enseignais la santé publique mondiale, mais je ne les incitais pas à travailler.

J'ai cependant constaté une différence lorsque je n'étais plus le seul professeur. Lorsque j'enseignais en équipe, une dynamique différente se développait en classe. Les étudiants la percevaient.

J'ai enseigné pour la première fois il y a environ 25 ans. Un collègue, le P. Daniel Harrington, SJ, l'un des plus importants théologiens bibliques catholiques de langue anglaise, souhaitait enseigner un cours intitulé « *Jésus et l'éthique de la vertu* » à notre école, la Weston Jesuit School of Theology. Souhaitant enseigner un cours sur l'éthique issue des Évangiles synoptiques, il m'a proposé, moi, un jeune professeur, de faire équipe avec lui. « Oui », ai-je répondu.

Nous avons prévu que le premier cours porterait sur le Royaume de Dieu, le deuxième sur le discipulat, le troisième sur le Sermon sur la Montagne, etc. Harrington a d'abord enseigné les affirmations bibliques sur le Royaume, j'ai enseigné les affirmations morales, puis il a enseigné les affirmations bibliques sur le discipulat, et j'ai enseigné les affirmations éthiques, et ainsi de suite. Lorsque les étudiants posaient des questions, ils ont constaté nos réponses différentes ; ils ont également constaté que nous avions des questions les uns pour les autres. Ils ont constaté une pédagogie totalement différente, avec deux enseignants différents aux compétences distinctes dans la même classe. Nous avons écrit un livre intitulé « *Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges*

between New Testament Studies and Moral Theology ». Des auteurs ont commencé à écrire que l'éthique biblique devrait être enseignée conjointement par des biblistes et des éthiciens ! Notre modèle est devenu normatif. Après avoir enseigné ce cours trois fois, Harrington a proposé que nous enseignions l'éthique de Paul et de la vertu.

De la même manière, lorsque j'enseignais la santé publique mondiale, j'ai commencé à enseigner avec un médecin de santé publique. Les étudiants ont perçu notre vulnérabilité par notre capacité à collaborer. Une nouvelle compétence est apparue dans notre enseignement commun.

Plus récemment, mon université a décidé de remanier le tronc commun pour tous nos étudiants de premier cycle, c'est-à-dire leurs cours obligatoires de théologie, de philosophie et de sciences humaines et sociales. L'administration a insisté pour que chaque cours fasse appel à deux compétences différentes et soit dispensé par deux professeurs différents, issus de départements totalement différents.

Ces cours sont conçus pour engager les étudiants dans des explorations interdisciplinaires de sujets d'importance cruciale. Ils couvrent des sujets tels que l'éthique et l'ingénierie ; le changement climatique et l'urbanisme ; l'État de droit et le sens de la justice ; la mémoire et la littérature, etc.

Ils illustrent une nouvelle vulnérabilité pour les professeurs et les étudiants, qui apprennent à mieux reconnaître et relever nos défis, et ils aident les professeurs à préparer les étudiants à devenir des citoyens du monde engagés et efficaces.³³

Lorsqu'un professeur enseigne seul, il est le seul arbitre du programme de cours ; lorsqu'il enseigne en binôme, une nouvelle dynamique pédagogique se développe. Lorsque nous renonçons

³³ <https://www.bc.edu/content/bc-web/schools/morrissey/undergraduate/core-curriculum/complex-problems-enduring-questions-courses.html>

à notre indépendance, nous apprenons une nouvelle dépendance, mais nous ne pouvons réellement l'apprécier tant que nous ne l'avons pas réellement vécue.

En conclusion, comment toutes ces affirmations sur la vulnérabilité et la collectivité nous conduisent-elles à l'espérance ?

J'écris souvent que la vertu d'espérance chrétienne est née au Golgotha et que Marie-Madeleine, avec Marie, la Mère de Jésus, et le disciple Jean, sont les véritables icônes de l'espérance. Madeleine est témoin au Golgotha. Elle est aussi celle qui, vulnérable, se rend au tombeau le matin de Pâques et court du tombeau jusqu'au Cénacle. Elle témoigne avec espérance de la crucifixion et de la résurrection et apporte à ceux qui sont rassemblés dans la honte au Cénacle la nouvelle de la guérison de Pâques. Sa vulnérabilité la ramène aux apôtres pour les aider à reconnaître et à accueillir avec vulnérabilité cette nouvelle extraordinaire. Elle les aide à rétablir leur communauté dispersée par la Bonne Nouvelle.

Si nous voulons vraiment être témoins de la Bonne Nouvelle, alors explorons ses racines fragiles et répondons à notre appel collectif à être ensemble des éducateurs. En travaillant ensemble, apprenons à enseigner à nos élèves « Allez et faites de même ».

En effet, si nous voulons que nos élèves apprennent les uns des autres, nous devons enseigner ensemble.

Educar a la esperanza en tiempos de fragilidad

Agradezco estar aquí en el Congreso Internacional “Constelaciones Educativas: Un Pacto con el Futuro”, que celebra el 60º aniversario de la declaración conciliar “*Gravissimus Educationis*”.

Quisiera abordar el tema de educar para la esperanza en calidad de miembro del personal docente. No hablo como teórico, ni como líder eclesial, ni como administrador universitario. Hablo como alguien que ha enseñado durante 41 años en siete universidades diferentes: Nueva York, Cambridge, Boston, Manila, Bangalore, Pune y Roma. Quiero ser específico y práctico en lo que digo.

Procedo a través de varios pasos: comienzo con una experiencia persistente de inseguridad sobre mi enseñanza y luego con la decisión de repensar mi forma de enseñar ética teológica. Aquí aprendí a enseñar a mis estudiantes no solo lo que necesitan saber, sino también que deben aprender a actuar con base en lo que saben y, a partir de esto, a actuar de forma vulnerable y colectiva. Estas dos formas de actuar, vulnerable y colectivamente, serán claves durante estos 15 minutos. Luego, durante el tiempo restante, propongo que el profesorado abandone su rol de educador único en el aula. Concluiré hablando de la vulnerabilidad y la colectividad como signos de esperanza en estos tiempos frágiles.

Una reflexión desde la inseguridad

Aprendí de Margaret Farley la gracia de la inseguridad, que ella considera uno de los dones menos reconocidos del Espíritu. Quiero compartir con ustedes cómo surgió una reflexión de un momento prolongado de tal inseguridad.³⁴

En los últimos años, comencé a cuestionar la *eficacia* de mi propia enseñanza. Me parecía que en mis cursos de ética, enseñaba a la gente a comprender y conocer la ética. Aunque los estudiantes pudieran haber aprendido bien el material, no estaba seguro de que, al final, *actuaran* éticamente. Les enseñaba la materia para que pudieran actuar con conciencia. Pero, invariablemente, me preguntaba si cada uno de mis estudiantes respondería posteriormente a la necesidad de apoyo moral de otro. Sabía por los exámenes que conocían la materia; lo que no sabía es si actuarían éticamente.

Empecé a darme cuenta de que les estaba enseñando qué hacer, pero no por qué debían hacerlo. Y, sin embargo, esto es lo que plantea el Evangelio al contrastar al Buen Samaritano con el sacerdote y el levita, o a las ovejas con las cabras, o al Hombre Rico y Lázaro. En cada caso, quienes fracasaron lo hicieron, no por falta de conocimiento, sino por falta de reconocimiento. Tenían la capacidad de actuar; simplemente no se molestaron en hacerlo.

Me di cuenta de que no les estaba enseñando a reconocer la necesidad o, más específicamente, a responder al reconocimiento de la necesidad. Al intentar descubrir qué nos

³⁴ Farley, Margaret A. (2002). Ethics, Ecclesiology, and the Grace of Self Doubt. In J. J. Walter, T. E. O'Connell, & T. A. Shannon (Eds.), *A Call to Fidelity* (pp. 55 – 76). Washington DC: Georgetown University Press; Paul Lakeland (2012). Reflections on the Grace of Self-Doubt. In D. M. Doyle, T. J. Furry, & P. D. Bazzell (Eds.), *Ecclesiology and Exclusion* (pp. 13 -17). New York: Orbis.

ayuda a reconocer al otro, descubrí a múltiples autores que han tratado el tema de la vulnerabilidad.³⁵

En 2005, el teólogo moral irlandés Enda McDonagh nos presentó la teología de la vulnerabilidad en un libro titulado *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*.³⁶ McDonagh comenzó su análisis de la vulnerabilidad no con lo humano, sino con Dios. Dios nos revela su vulnerabilidad; por el acto mismo de la creación, Dios crea y luego permite que la luz sea, que la vida sea, que la naturaleza sea, que la vida animal sea, que la vida humana sea. McDonagh añade que este es un Dios que se deja llevar y se arriesga, un Dios abierto a la creación.³⁷ McDonagh también ve en la respuesta de María a la anunciación: «Hágase en mí según tu palabra», otro momento de vulnerabilidad y riesgo, de receptividad a la iniciativa divina. Con María, la vulnerabilidad de la Creación se extiende a la Encarnación.

En esto, implícitamente, se asume que, si Dios es vulnerable, entonces nosotros, a imagen de Dios, también lo somos.

Se pueden encontrar similitudes con las afirmaciones de McDonagh en los escritos de otros teólogos. La "simpatía" de Abraham Heschel en su obra sobre los profetas capta la vulnerabilidad que estos respiran tangiblemente. Heschel escribe:

Un análisis de las declaraciones proféticas muestra que la experiencia fundamental del profeta es una comunión con los sentimientos de Dios, una simpatía

³⁵ Desarrollo esta posición en "Building Blocks for Moral Education: Vulnerability, Recognition and Conscience," in *Conscience and Catholic Education*, ed. D. DeCosse (Orbis Books, 2022). Ver también "Vulnerability and Hierarchicalism," *Melita Teologica* 68, no. 2 (2018): 129-142; "Le questioni teologiche morali più rilevanti per affrontare i problemi nel dibattito globale degli ultimi trenta anni," *Teologia* 44 (2019): 194-210; "Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi," *Aggiornamenti Sociali* (August-September 2019): 562-572; "The World at Risk: Vulnerability, Precarity and Connectedness," *Theological Studies* 81, no.1 (2020): 132-149; "Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics," *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2020): 56-73; "Rethinking Humanity's Progress in Light of COVID-19," *Asian Horizons* 14, no. 3 (2020): 713-735.

³⁶ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublin: Columba Press, 2005).

³⁷ *Ibid.*, 12-20.

con el *pathos* divino, una comunión con la conciencia divina que surge a través de la reflexión del profeta sobre, o la participación en, el *pathos* divino... La simpatía es la respuesta del profeta a la inspiración, el correlato de la revelación.³⁸

A través de la simpatía, "el profeta escucha la voz de Dios y siente el corazón de Dios. Intenta transmitir el *pathos* del mensaje junto con su *logos*".³⁹

Estos comentarios sobre la vulnerabilidad podrían sorprender al lector que piensa en la vulnerabilidad principalmente como la condición de necesidad, que genera preocupación o incluso alarma. Al leer la parábola del Buen Samaritano, piensan en el hombre herido como vulnerable, mientras que estos teólogos piensan en el Buen Samaritano como aquel que es vulnerable a la condición del hombre herido. Esta inversión de la vulnerabilidad sigue la inversión fundamental de la parábola misma, es decir, el cambio en la identificación del prójimo.

Al principio de la parábola, al responder a la pregunta "¿quién es mi prójimo?", pensamos que la respuesta a esa pregunta es el hombre herido y necesitado, pero al final de la parábola coincidimos con el escriba en que el prójimo es quien muestra misericordia. De igual manera, el vulnerable no es tanto el hombre herido, sino el samaritano que, vulnerablemente conmovido, reconoce y responde al prójimo. Necesitamos ver la vulnerabilidad como una capacidad de respuesta abierta al otro.

Gran parte del discurso contemporáneo sobre la vulnerabilidad, como señaló el gran ético Roger Burggraeve, se debe a Emmanuel Levinas⁴⁰. Incluso en el mundo angloparlante, es Judith

³⁸ Abraham Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1969) vol. I, 25-26.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Roger Burggraeve, *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights* (Marquette Studies in Philosophy) (Milwaukee: Marquette University Press, 2003); *The Awakening to the Other: A Provocative Dialogue with Emmanuel Levinas* (Leuven: Peeters, 2008); "Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility," *Journal of Social Philosophy* 30.1 (1999) 29-45; "The Other and Me: Interpersonal and Social Responsibility in Emmanuel Levinas." *Revista Portuguesa De Filosofia* 62, no. 2/4 (2006): 631-49. <http://www.jstor.org/stable/40419483>. Ver

Butler, quien sigue a Levinas, quien ha desarrollado una verdadera ética de la vulnerabilidad.⁴¹ Reconoce cómo la vulnerabilidad es el fundamento de la vida moral. La vida moral comienza con nuestra vulnerabilidad. Escribe: "La obligación ética no solo depende de nuestra vulnerabilidad ante las exigencias de los demás, sino que nos establece como criaturas fundamentalmente definidas por esa relación ética".⁴² La vulnerabilidad nos define y nos establece como criaturas ante Dios y como morales entre nosotros.

Butler enfatiza cuán fundamental es la vulnerabilidad: "Esta relación ética no es una virtud que yo posea o ejerza; es anterior a cualquier sentido individual del yo. No es como individuos discretos que honramos esta relación ética. Ya estoy ligado a ti, y esto es lo que significa ser el yo que soy, receptivo a ti de maneras que no puedo predecir ni controlar por completo".

La vulnerabilidad es nuestro estar ya ligado ontológicamente a los demás. Es nuestra naturaleza; es la condición para la posibilidad de nuestra respuesta, de nuestro ser ético. Butler escribe: "Me invocas, y yo respondo. Pero si respondo, fue solo porque ya era responsable; es decir, esta susceptibilidad y vulnerabilidad me constituye en el nivel más fundamental y está ahí, podríamos decir, antes de cualquier decisión deliberada de responder al llamado. En otras palabras, uno tiene que ser ya capaz de recibir el llamado antes de realmente responderlo. En este sentido, la responsabilidad ética presupone una capacidad de respuesta ética."⁴³ Nuestra vulnerabilidad es lo que nos permite reconocer y responder, en resumen, amar.

también, Daniel Fleming, *Attentiveness to Vulnerability: A Dialogue between Emmanuel Levinas, Jean Porter, and the Virtue of Solidarity* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2019).

⁴¹ Gilson, "Thinking Vulnerability with Judith Butler," *The Ethics of Vulnerability*, 40-71.

⁴² Ver por ejemplo, Judith Butler, "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation," *The Journal of Speculative Philosophy* 26. 2, (2012) 134-151; Ver en otra plataforma, Clara Han, "Precarity, Precariousness, and Vulnerability," *Annual Review of Anthropology* 47 (October 2018) 331-343.

⁴³ 142.

Enseñar la vulnerabilidad colectivamente

En general, en la educación superior aprendemos la vulnerabilidad colectivamente. Es bien sabido que las escuelas católicas de educación superior albergan literalmente miles de programas de servicio cristiano para que los estudiantes aprendan qué es la obra de la misericordia y la justicia cristianas. Tenemos una excelente trayectoria en este sentido; nuestras universidades ayudan a los jóvenes a convertirse en hombres y mujeres para los demás.

Pero ¿se pueden aprender también esas lecciones en el aula? Esa era mi pregunta. Les enseñaba sobre salud pública global, pero no creo que les estuviera enseñando a escuchar con vulnerabilidad las indicaciones que les impulsan a responder a quienes necesitan esa salud. De alguna manera, lo que aprendieron en el Servicio Cristiano no se aplicó de la misma manera que en mi aula.

Aun así, al igual que en otras universidades de Estados Unidos, en la universidad jesuita donde enseñé, Boston College, tenemos una variedad de cursos diseñados específicamente para que los estudiantes aprendan a acompañar la obra de la justicia y la misericordia con los escritos de las Escrituras, las obras de filósofos y teólogos, e incluso de científicos sociales. Estos cursos, maravillosamente formativos intelectual y espiritualmente, motivan a los estudiantes a ser vulnerables y receptivos. Sin embargo, no se estructuraron como la mayoría de los cursos: no se pueden simplemente impartir conferencias. Son mucho más participativos, orientados al debate y colectivos. Los estudiantes no solo reciben las enseñanzas; estas enseñanzas sobre la receptividad cristiana deben ser abordadas y compartidas.

Este giro hacia lo colectivo no debería sorprendernos. Después de todo, Jesús enseñó a sus discípulos a ser vulnerables y receptivos colectivamente. Los doce aprendieron colectivamente a seguir a Jesús, a veces en parejas, pero siempre, inevitablemente, en un grupo de doce.

De hecho, la mayoría de las veces, no aprendemos la vulnerabilidad por nuestra cuenta, solos. La aprendemos con otros, en un programa de servicio o con otros en un aula que, colectivamente, afronta y comprende por qué las obras de misericordia y justicia son tan urgentes y verdaderas.

Sin embargo, en mis cursos de bioética, me limitaba a transmitir, como la mayoría de los profesores, la investigación y los datos. Enseñaba salud pública global, pero no los involucraba en el trabajo.

Sin embargo, encontré una diferencia cuando dejé de ser el profesor único. Cuando enseñaba en equipo, se desarrolló una dinámica diferente en el aula. Los estudiantes percibieron una dinámica diferente.

Mi primera experiencia como profesor fue hace unos 25 años. Un colega mío, el P. Daniel Harrington, SJ, uno de los teólogos bíblicos católicos más importantes de la lengua inglesa, quería impartir un curso titulado *"Jesús y la Ética de la Virtud"* en nuestra escuela, la Escuela Jesuita de Teología Weston. Como quería impartir un curso sobre la ética que surge de los Evangelios Sinópticos, me invitó a mí, un profesor joven, a que compartiera clases con él. "Sí", dije.

Organizamos la primera clase para que tratara sobre el Reino de Dios, la segunda sobre el discipulado, la tercera sobre el Sermón del Monte, y así sucesivamente. Harrington enseñó primero las afirmaciones bíblicas sobre el Reino, yo las morales, luego él las bíblicas sobre el discipulado y yo las éticas, y así sucesivamente. Cuando los estudiantes hacían preguntas, veían lo diferente que respondíamos a sus preguntas; también veían que teníamos preguntas para los demás. Vieron cómo se desarrollaba una pedagogía completamente diferente con dos profesores diferentes con dos competencias distintas en la misma aula. Escribimos el libro *"Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology"*. Los autores comenzaron

a escribir que la ética bíblica debería ser enseñada conjuntamente por biblistas y éticos. Nuestro modelo se volvió normativo. Después de impartir este curso tres veces, Harrington propuso que enseñáramos a san Pablo y la ética de la virtud.

De manera similar, cuando impartí clases sobre salud pública global, comencé a impartirlas con un médico especialista en salud pública. Los estudiantes percibieron nuestra vulnerabilidad a través de nuestra capacidad para colaborar. Surgió una nueva competencia en nuestra enseñanza conjunta.

Recientemente, mi universidad decidió reestructurar los requisitos curriculares básicos para todos nuestros estudiantes de pregrado, es decir, las asignaturas obligatorias de teología, filosofía, humanidades y ciencias sociales. La administración insistió en que cada asignatura abordara dos competencias diferentes y fuera impartida por dos profesores de departamentos completamente distintos.

Estos cursos están diseñados para involucrar a los estudiantes en exploraciones interdisciplinarias de temas de importancia crucial. Incluyen temas como ética e ingeniería; cambio climático y planificación urbana; el Estado de derecho y el significado de la justicia; memoria y literatura, etc.

Ejemplifican una nueva vulnerabilidad para que profesores y estudiantes aprendan a reconocer y responder mejor a nuestros desafíos, y ayudan al profesorado a preparar a los estudiantes para convertirse en ciudadanos del mundo comprometidos y eficaces.⁴⁴

Cuando el profesorado enseña solo, es el único árbitro de la agenda del aula; cuando enseña en parejas, se desarrolla una nueva dinámica de enseñanza. Cuando renunciamos a nuestra

⁴⁴ <https://www.bc.edu/content/bc-web/schools/morrissey/undergraduate/core-curriculum/complex-problems-enduring-questions-courses.html>

independencia, aprendemos una nueva dependencia, pero no podemos apreciarla realmente hasta que la afrontamos concretamente.

Para concluir, ¿cómo nos llevan a la esperanza todas estas afirmaciones sobre la vulnerabilidad y la colectividad?

Escribo a menudo que la virtud de la esperanza cristiana nació en el Gólgota y que María Magdalena, junto con María, la Madre de Jesús, y el discípulo Juan, son los verdaderos iconos de la esperanza. La Magdalena es testigo en el Gólgota. También es la que, vulnerable, va de camino la mañana de Pascua al sepulcro y corre, vulnerable, de él al cenáculo. Con esperanza, da testimonio de la crucifixión y la resurrección, y trae a los reunidos avergonzados en el cenáculo la noticia sanadora de la Pascua. Su vulnerabilidad la lleva de vuelta a los apóstoles para ayudarlos a reconocer y responder vulnerablemente a la noticia extraordinaria. Les ayuda a restablecer su colectividad dispersa con la buena noticia.

Si realmente queremos ser testigos de la buena nueva, examinemos sus raíces vulnerables y nuestro llamado colectivo a ser educadores juntos. Trabajando juntos, aprendamos a enseñar a nuestros estudiantes: «Vayan y hagan lo mismo».

De hecho, si queremos que nuestros estudiantes aprendan unos de otros, necesitamos enseñar juntos.

Educar para a esperança em tempos de fragilidade

Estou grato por estar aqui no Congresso Internacional “Constelações Educativas – Um Pacto com o Futuro”, celebrando o 60º aniversário da declaração do Concílio, “Gravissimus Educationis”.

Quero abordar a questão da educação para a esperança enquanto membro do corpo docente. Não falo como teórico, nem como líder eclesial, nem como administrador universitário. Falo como alguém que lecionou durante 41 anos em 7 universidades diferentes em Nova Iorque, Cambridge, Boston, Manila, Bangalore, Pune e Roma. Quero ser específico e prático no que digo.

Prossigo por várias etapas: começo com uma experiência duradoura de dúvida sobre o meu ensino e, depois, com a decisão de repensar a forma como ensino em ética teológica. Aqui, aprendi a ensinar aos meus alunos não só o que eles precisam de saber, mas também que precisam de aprender a agir com base no que sabem e, a partir disso, precisam de aprender a agir de forma vulnerável e coletiva. Estes dois modos de agir, vulnerável e coletivamente, serão os insights-chave durante estes 15 minutos. No tempo que resta, proponho que os professores abandonem o seu papel de educadores singulares na sala de aula. Concluo sobre a vulnerabilidade e a coletividade como sinais de esperança nestes tempos frágeis.

Uma Visão da Dúvida

Aprendi com Margaret Farley a graça da dúvida, que ela considera um dos dons menos reconhecidos do Espírito. Quero partilhar convosco como uma visão surgiu de um momento duradouro de tal dúvida.⁴⁵

Ao longo dos últimos anos, comecei a questionar a *eficácia* do meu próprio ensino. Pareceu-me que, nos meus cursos de ética, estava a ensinar as pessoas a compreender e a conhecer a ética. Embora os alunos pudessem ter aprendido bem a matéria, não tinha a certeza de que, no final, eles realmente *agiriam* de forma ética. Eu estava a ensinar a matéria para que pudessem agir de forma consciente. Mas, invariavelmente, perguntava-me se cada um dos meus alunos seria, posteriormente, realmente recetivo à necessidade de assistência moral do outro. Eu sabia, pelas provas, que eles conheciam a matéria; o que eu não sabia é se iriam agir eticamente.

Comecei a perceber que lhes estava a ensinar o que fazer, mas não por que razão o deveriam fazer. E, no entanto, é isto que o Evangelho levanta ao contrastar o Bom Samaritano com o sacerdote e o Levita, ou a Ovelha com os bodes, ou o Homem Rico e Lázaro. Em cada caso, os que falharam, fizeram-no, não por falta de conhecimento, mas por falta de reconhecimento. Tinham a capacidade de agir; simplesmente não se deram ao trabalho de agir.

Percebi que não os estava a ensinar a reconhecer a necessidade ou, mais especificamente, a responder ao reconhecimento da necessidade. Ao tentar descobrir o que nos ajuda a reconhecer o outro, descobri vários escritores sobre a questão da vulnerabilidade.⁴⁶

⁴⁵ Farley, Margaret A. (2002). Ethics, Ecclesiology, and the Grace of Self Doubt. In J. J. Walter, T. E. O'Connell, & T. A. Shannon (Eds.), *A Call to Fidelity* (pp. 55 – 76). Washington DC: Georgetown University Press; Paul Lakeland (2012). Reflections on the Grace of Self-Doubt. In D. M. Doyle, T. J. Furry, & P. D. Bazzell (Eds.), *Ecclesiology and Exclusion* (pp. 13 -17). New York: Orbis.

⁴⁶ I develop this position in “Building Blocks for Moral Education: Vulnerability, Recognition and Conscience,” in *Conscience and Catholic Education*, ed. D. DeCosse (Orbis Books, 2022). See also “Vulnerability and Hierarchicalism,” *Melita Teologica* 68, no. 2 (2018): 129-142; “Le questioni teologiche morali più rilevanti per affrontare i problemi nel dibattito globale degli ultimi trenta anni,” *Teologia* 44 (2019): 194-210; “Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi,” *Aggiornamenti Sociali* (August-September 2019): 562-572; “The World at

Em 2005, a teóloga moral irlandesa, Enda McDonagh, apresentou-nos a teologia da vulnerabilidade num livro intitulado *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*.⁴⁷ McDonagh iniciou o seu tratamento sobre a vulnerabilidade não com o humano, mas com Deus. Deus revela-nos o seu próprio ser como vulnerável; pelo próprio ato da criação, Deus cria e depois deixa a luz existir, deixa a vida existir, deixa a natureza existir, deixa a vida animal existir, deixa a vida humana existir. McDonagh acrescenta: este é um Deus que se entrega e assume riscos, um Deus aberto à criação.⁴⁸ McDonagh vê também na resposta de Maria à anunciação: "Faça-se em mim segundo a tua palavra", outro momento de vulnerável risco, de estar recetivo à iniciativa divina. Com Maria, a vulnerabilidade da Criação estende-se à Encarnação.

Implícita nisto está a suposição de que, se Deus é vulnerável, então nós, à imagem de Deus, somos vulneráveis.

Semelhanças com as afirmações de McDonagh podem ser encontradas em escritos de outros teólogos. A “simpatia” de Abraham Heschel na sua obra sobre os profetas capta a vulnerabilidade que os profetas respiram de forma tangível. Heschel escreve:

«Uma análise das declarações proféticas mostra que a experiência fundamental do profeta é uma comunhão com os sentimentos de Deus, uma simpatia com o pathos divino, uma comunhão com a consciência divina que surge através da reflexão ou participação do profeta no pathos divino... A simpatia é a resposta do profeta à inspiração, o correlato à revelação».⁴⁹

Risk: Vulnerability, Precarity and Connectedness," *Theological Studies* 81, no.1 (2020): 132-149; "Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics," *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2020): 56-73; "Rethinking Humanity's Progress in Light of COVID-19," *Asian Horizons* 14, no. 3 (2020): 713-735.

⁴⁷ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublin: Columba Press, 2005).

⁴⁸ *Ibid.*, 12-20.

⁴⁹ Abraham Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1969) vol. I, 25-26.

Através da simpatia, “o profeta ouve a voz de Deus e sente o coração de Deus. Tenta transmitir o pathos da mensagem juntamente com o seu logos”.⁵⁰

Estes comentários sobre a vulnerabilidade podem surpreender o leitor que pensa na vulnerabilidade principalmente como a condição de necessidade, que suscita preocupação ou mesmo alarme. Ao lerem a parábola do Bom Samaritano, pensam no homem ferido como vulnerável, enquanto estes teólogos pensam no Bom Samaritano como aquele que é vulnerável à condição do homem ferido. Esta inversão de vulnerabilidade segue a inversão fundamental da própria parábola, ou seja, a mudança na identificação do próximo.

No início da parábola, ao responder à pergunta "quem é o meu próximo", pensamos que a resposta à pergunta "quem é o próximo?" é o homem ferido em necessidade, mas, no final da parábola, concordamos com o escriba que o próximo é aquele que demonstra misericórdia. De forma semelhante, o vulnerável não é tanto o homem ferido, mas o samaritano que se comove vulneravelmente e reconhece e responde ao próximo. Precisamos de ver a vulnerabilidade como uma capacidade receptiva aberta ao outro.

Grande parte do discurso contemporâneo sobre a vulnerabilidade é, como observou o grande eticista Roger Burggraeve, devedor a Emmanuel Levinas⁵¹. Ainda no mundo anglófono, é Judith Butler, que segue Levinas, quem verdadeiramente desenvolveu uma ética da vulnerabilidade.⁵² Ela reconhece como a vulnerabilidade é o fundamento da vida moral. A vida

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Roger Burggraeve, *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights (Marquette Studies in Philosophy)* (Milwaukee: Marquette University Press, 2003); *The Awakening to the Other: A Provocative Dialogue with Emmanuel Levinas* (Leuven: Peeters, 2008); “Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility,” *Journal of Social Philosophy* 30.1 (1999) 29-45; “The Other and Me: Interpersonal and Social Responsibility in Emmanuel Levinas,” *Revista Portuguesa De Filosofia* 62, no. 2/4 (2006): 631-49. <http://www.jstor.org/stable/40419483>. See also, Daniel Fleming, *Attentiveness to Vulnerability: A Dialogue between Emmanuel Levinas, Jean Porter, and the Virtue of Solidarity* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2019).

⁵² Gilson, “Thinking Vulnerability with Judith Butler,” *The Ethics of Vulnerability*, 40-71.

moral começa com a nossa vulnerabilidade. Ela escreve: "a obrigação ética não depende apenas da nossa vulnerabilidade às reivindicações dos outros, mas estabelece-nos como criaturas que são fundamentalmente definidas por esta relação ética".⁵³ A vulnerabilidade define-nos e estabelece-nos como criaturas diante de Deus e como morais entre nós.

Butler sublinha o quão fundamental é a vulnerabilidade: "Esta relação ética não é uma virtude que eu tenha ou exerça; é anterior a qualquer sentido individual de identidade. Não é como indivíduos distintos que honramos esta relação ética. Eu já estou ligado a ti, e é isso que significa ser o eu que sou, recetivo a ti de formas que não posso prever ou controlar totalmente".

A vulnerabilidade é o nosso ser já ligado ontologicamente aos outros. É a nossa natureza; é a condição para a possibilidade de respondermos, de sermos éticos. Butler escreve: "Chamame, e eu respondo. Mas se eu respondo, foi apenas porque já era responsável; isto é, esta suscetibilidade e vulnerabilidade constituem-me ao nível mais fundamental e estão lá, poderíamos dizer, antes de qualquer decisão deliberada de responder ao apelo. Por outras palavras, é necessário já ser capaz de receber o apelo antes de realmente o servir. Neste sentido, a responsabilidade ética pressupõe uma capacidade de resposta ética."⁵⁴ A nossa vulnerabilidade é o que nos permite reconhecer e responder, em suma, amar.

Ensinar a Vulnerabilidade Coletivamente

De um modo geral, no ensino superior, aprendemos a vulnerabilidade coletivamente. É sabido que as Escolas Católicas de Ensino Superior acolhem milhares de programas de serviço cristão para que os alunos possam aprender o que é a obra da misericórdia e da justiça cristãs.

⁵³ See for instance, Judith Butler, "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation," *The Journal of Speculative Philosophy* 26. 2, (2012) 134-151; See on a different platform, Clara Han, "Precarity, Precariousness, and Vulnerability," *Annual Review of Anthropology* 47 (October 2018) 331-343.

⁵⁴ 142.

Temos um grande histórico nisso; as nossas universidades ajudam os jovens a tornarem-se homens e mulheres para os outros.

Mas será que estas lições também podem ser aprendidas na sala de aula? Era essa a minha pergunta? Eu estava a ensinar sobre saúde pública global, mas não creio que os estivesse a ensinar a ouvir, de forma vulnerável, os estímulos que eles próprios despertam para responder aos outros que necessitam dessa saúde. De alguma forma, o que aprenderam no Serviço Cristão não foi aplicado da mesma forma que na minha sala de aula.

Ainda assim, tal como noutras universidades dos EUA, na universidade jesuíta onde leciono, o Boston College, temos uma variedade de outros cursos especificamente concebidos para que os alunos aprendam a acompanhar a obra da justiça e da misericórdia com os escritos das Escrituras, as obras de filósofos e teólogos, e até mesmo cientistas sociais. Estes cursos maravilhosamente formativos, intelectual e espiritualmente, envolvem os alunos a serem vulneráveis e recetivos. Mas não estavam formatados como a maioria dos cursos: não se pode simplesmente dar palestras nesses cursos. Os cursos são muito mais participativos, orientados para o debate, coletivos. Os alunos não recebem simplesmente os ensinamentos; estes ensinamentos sobre a responsividade cristã precisam de ser empenhados e partilhados.

Esta mudança para o coletivo não deveria ser assim tão surpreendente. Afinal, Jesus ensinou os seus discípulos a serem coletivamente vulneráveis e responsivos. Os doze aprenderam coletivamente como seguir Jesus, por vezes em pares, mas sempre inevitavelmente num grupo de 12.

De facto, na maioria das vezes, não aprendemos a vulnerabilidade sozinhos. Aprendemos com outros, num programa de serviço ou com outros numa sala de aula que, coletivamente, compreende porque é que as obras de misericórdia e justiça são tão urgentes e verdadeiras.

Nos meus cursos de bioética, porém, estava apenas a transmitir, como a maioria dos professores, a investigação e os dados. Eu estava a ensinar saúde pública global, mas não os estava a envolver para fazer o trabalho.

No entanto, descobri uma diferença quando deixei de ser o professor singular. Quando lecionava em equipa, desenvolvia-se uma dinâmica diferente na sala de aula. Os alunos perceberam uma dinâmica diferente.

A minha primeira aula aconteceu há cerca de 25 anos. Um colega meu, o P. Daniel Harrington, SJ, um dos mais importantes teólogos bíblicos católicos de língua inglesa, queria leccionar um curso chamado *"Jesus e a Ética da Virtude"* na nossa escola, a Escola Jesuíta de Teologia de Weston. Desejando leccionar um curso sobre a ética que surge dos Evangelhos sinópticos, convidou-me, um membro júnior do corpo docente, para dar aulas em equipa com ele. "Sim", disse eu.

Planeámos que a primeira aula seria sobre o Reino de Deus, a segunda sobre o discipulado, a terceira sobre o Sermão da Montanha e assim sucessivamente. Harrington ensinou primeiro as afirmações bíblicas sobre o Reino, eu ensinei as morais, depois ele ensinou as afirmações bíblicas sobre o discipulado e eu ensinei as éticas, e assim por diante. Quando os alunos colocavam questões, viam como respondíamos às suas questões de forma diferente; viam também que tínhamos perguntas um para o outro. Viam uma pedagogia totalmente diferente desenvolver-se com dois professores diferentes, com duas competências diferentes, na mesma sala de aula. Escrevemos um livro intitulado *"Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology"*. Os autores começaram a escrever que a ética bíblica deveria ser ensinada por biblistas e eticistas em conjunto! O nosso modelo tornou-se normativo.

Depois de lecionar este curso três vezes, Harrington propôs que ensinássemos Paulo e a ética da virtude.

De forma semelhante, quando lecionei sobre saúde pública global, comecei a lecionar com um médico de saúde pública. Os alunos perceberam a nossa vulnerabilidade na nossa capacidade de trabalhar uns com os outros. Uma nova competência emergiu no nosso ensino conjunto.

Mais recentemente, a minha universidade decidiu reformular os requisitos curriculares básicos para todos os nossos estudantes de licenciatura, ou seja, as disciplinas obrigatórias de teologia, filosofia e ciências humanas e sociais. A administração insistiu que cada disciplina envolvesse duas competências diferentes e fosse lecionada por dois professores diferentes de departamentos totalmente diferentes.

Estes cursos são concebidos para envolver os alunos em explorações interdisciplinares de tópicos de importância crítica. Incluem tópicos como ética e engenharia; alterações climáticas e planeamento urbano; o Estado de Direito e o Significado da Justiça; Memória e literatura, etc.

Exemplificam uma nova vulnerabilidade para os professores e os alunos aprenderem a reconhecer e a responder melhor aos nossos desafios e ajudam os professores a preparar os alunos para se tornarem cidadãos do mundo empenhados e eficazes.⁵⁵

Quando os professores ensinam sozinhos, são os únicos árbitros da agenda da sala de aula; quando ensinam a pares, desenvolve-se uma nova dinâmica de ensino. Quando renunciamos à nossa independência, aprendemos uma nova dependência, mas não podemos realmente apreciar essa nova dependência até que a pratiquemos realmente.

⁵⁵ <https://www.bc.edu/content/bc-web/schools/morrissey/undergraduate/core-curriculum/complex-problems-enduring-questions-courses.html>

Para concluir, como é que todas estas reivindicações sobre a vulnerabilidade e a coletividade nos levam à esperança?

Escrevo frequentemente que a virtude da esperança cristã nasceu no Gólgota e que Maria Madalena, juntamente com Maria, a Mãe de Jesus, e o discípulo João, são os verdadeiros ícones da esperança. Madalena é uma testemunha no Gólgota. É também aquela que está vulnerável na estrada na manhã de Páscoa, indo ao túmulo e correndo vulneravelmente do túmulo para o cenáculo. Ela testemunha com esperança a crucificação e a ressurreição e traz aos que se reuniram envergonhados no Cenáculo a notícia curadora da Páscoa. A sua vulnerabilidade leva-a de volta aos apóstolos para os ajudar a reconhecer e a responder de forma vulnerável à notícia extraordinária. Ela ajuda-os a restabelecer o seu coletivo disperso com a Boa Nova.

Se queremos realmente ser testemunhas da Boa Nova, então olhemos para as suas raízes vulneráveis e para o nosso apelo coletivo para sermos educadores juntos. Trabalhando em conjunto, aprendamos a ensinar os nossos alunos a "ir e fazer o mesmo".

De facto, se queremos que os nossos alunos aprendam uns com os outros, precisamos de ensinar uns com os outros.