

ESENCIA Y MISION DE LA UNIVERSIDAD

SUMARIO

I. Esencia de la Universidad. II. La razón universitaria.

No puede ocultarse que parece ser excesivo a primera vista decir en pocas palabras la esencia y el fin de la Universidad. Cuanto pueda decir aquí será, a lo sumo, una primera tentativa y una puesta en marcha de una reflexión común que acompañe a quienes se inician en la vida universitaria.

I. ESENCIA DE LA UNIVERSIDAD

La Universidad está hoy en un lugar del que bien puede decirse que ni es cualquiera, ni es el de siempre, y del que cabe preguntarse si es, acaso, su lugar propio. Pero ¿es que hay un lugar de la Universidad? ¿Dónde se halla y se sitúa, entonces, la Universidad? Se la descubre, desde luego, entre las estructuras de la Sociedad, aunque esto sólo a partir de la Edad Media. ¿Habría que comprender, entonces, que una institución como ésta se aloja y pertenece, más bien, a una determinada Historia? Un lenguaje más actual procuraría, tal vez, conjugar esas dimensiones y situar a la Universidad en el mundo de la Cultura. No es menos cierto, sin embargo, que las Ciencias y el vasto mundo de la inteligencia creadora, están no menos llamadas a dar a la Universidad su orientación y bien pudiera también decirse que, en nuestro tiempo, la Universidad parece, además, buscar un lugar en las avanzadas de la actividad política.

Sociedad e Historia, Cultura, Ciencia, Política: por todos esos puntos pasa, pues, el lugar geométrico de la Universidad. Y, de ahí, la complejidad de su figura, la variedad de perspectivas desde donde deba mirársela y, en fin, la enorme dificultad para decir cuál es su esencia y descubrir sus fines.

Leibniz pensó en la idea de una substancia simple, a la cual llamó, por eso mismo, "mónada", y la concibió como la unidad espiritual de algo así como un espejo infinito en el cual toda realidad se reflejaría. Una categoría intelectual de tal estilo es, quizás, aquella a la que debiera acudir para hablar acerca de la Universidad.

No voy a intentar subir a tales alturas, pero, desde una perspectiva histórica global, trataré de aproximarme a lo que me parece un aspecto decisivo en la naturaleza de la Universidad, que toca y afecta a todas aquellas instancias, pero cuya situación de crisis parece notarse menos.

Muchos de nosotros hemos tenido que pensar y hablar muchas veces acerca de la Universidad en los últimos años, hasta hacer de ella una temática otrora desusada. La Universidad da que hablar y se ha convertido no sólo en cuestión disputada, sino en foco conflictivo. No navegamos, pues, en aguas tranquilas. Pero no quisiera enredarme en su tumulto, sino intentar mirarlo desde un ángulo más teórico en donde pueda estar oculto un decisivo poderío invisible, que es justamente el que se aloja en los núcleos del saber teórico.

Vemos comparecer en la Universidad, a veces en formas confusamente intensas, los problemas de la política y de la cultura, de la historia, de las ciencias, de la vida religiosa. Pero la responsabilidad de la Universidad no se da en ninguna de esas instancias, por más que constantemente haya sufrido la peligrosísima tentación de volcarse hacia alguna de ellas. Ni la política, ni la vida de la fe y ni siquiera las ciencias pueden aguardar de la Universidad la última palabra. Todas ellas, sin embargo, concurren en este lugar, pero lo hacen para confluír en una misión que la Universidad asume como suya y en función de la cual reúne esos saberes. Esta misión es la formación del hombre en esa dimensión específica suya, que está alimentada por todos esos saberes, pero no confundida con ninguno de ellos. Llamaré a esta dimensión, sencillamente, la inteligencia. Tarea de la Universidad es, por consiguiente, la formación intelectual superior del ser dotado de razón, porque es desde allí que mejor puede tanto servir al bien común como dar gloria a Dios. Esto significa que en la Universidad tiene lugar una cierta institucionalidad de la razón. Ahora bien, por aquí pasa un momento gravemente crítico que ahora quisiera considerar.

Temo que a veces nos desentendemos con ligereza de la que fuera llamada "diosa" razón. Se confía demasiado, tal vez, en la espontaneidad de su surgimiento como una luz natural, y en el ímpetu gratuito de su desenvolvimiento. No obstante, se ha perdido, probablemente, la conciencia profunda de esta luz, de su vigor original, de sus capacidades creadoras, y de su responsabilidad en la

formación del hombre y en la plasmación de un mundo humano. ¿No habrá en esta pseudo inocencia, algo del gesto demoníaco que se narra en el *Génesis* y que constituiría el pecado original del hombre al que no sé si pueda también llamarse pecado contra el espíritu?

Muchas veces se confina el imperio de la razón al que fuera llamado siglo del genio —el siglo xvii— en el que se instaura la ciencia moderna, precisamente, bajo el signo del racionalismo. O bien, con mayor cortedad de vista, se la identifica con el dogmatismo estrecho de la Ilustración. Y algunos, que pretenden ser intérpretes del espíritu de nuestra época, se apresuran a decretar que el imperio de la razón ha quedado cancelado y parecieran decirlo, con oscuro triunfalismo, como si eso fuera una liberación.

Ya el Romanticismo habríase vuelto contra la razón. Kierkegaard y Nietzsche —esos hombres del siglo pasado que iluminarían nuestro tiempo— se habrían alzado contra la razón, como profetas de la Fe o de la Vida. En Marx y en Freud se reconocen quizá las dos ideologías dominantes de la época actual y se las ve como poseídas de irracionalismo. Dilthey, Splenger, Ortega, propondrían una visión de la historia —y también de la vida— si no como irracionales, a lo menos como no racionales. Y el vitalismo, el existencialismo o el pragmatismo, serían todos portadores del mismo espíritu.

Creo que ese diagnóstico, con signos que a primera vista son innegables, envuelve, no obstante, el riesgo de una peligrosísima falacia. Quizás haya en él más que la comprensión de una realidad, la expresión de un deseo. Y es posible que una oscura sombra de resentimiento esté velando la figura de esta energía originaria del hombre, que es su inteligencia, su razón y la vida que ella puede alimentar.

La falacia consistiría en querer ignorar el decisivo ingrediente de razón que hay en esas posiciones negadoras de la razón. En no advertir que ellas mismas están ve-tebradas y sostenidas por estructuras racionales no menos rígidas e imperiosas que las de cualquier confeso "racionalismo" y que no obstante, se pretenden mesiánicamente investidas por un destino que trascendería a la razón. Hegel hablaba de "astucias" de la razón" y una de las más sutiles y nefastas pueden ser éstas que ella ejerce en contra de sí misma.

¿Cómo ignorar que nos hallamos ensamblados en un sistema tejido, de extremo a extremo, por una razón tecnológica tan or-

gullosa de sí, que bloquea toda pregunta que no sirva de inmediato al progreso de sus productos? ¿Por qué ignorar el racionalismo tremendo que hay en la dialéctica marxista o en el análisis freudiano, simplemente porque se den maña en ocultarlo como si lo que hubiere en ellos no fuere otra cosa que la dinámica misma de la Historia o el poderío de la Vida? ¿Cómo no entender en la protesta de Kiekergaard contra la razón, el contrapunto con la afirmación de Hegel que lo real es racional, y no ver, en el dionisismo de Nietzsche, la tentativa de una gran exégesis del *logos* griego? Pero ¿de qué se trata en todos esos casos, sino de momentos distintos y de rostros diversos de la razón misma? Entonces ¿no es ella la que está en juego, la que está en crisis y la que está en cuestión?

La inquietud, por consiguiente —y la responsabilidad inmensa de esta institución, cuya naturaleza y destino están puestas justamente en la formación del hombre en ese nivel específicamente suyo de la razón— en buena medida provienen, tal vez, de que no sabe ya cómo emprender la formación intelectual superior del hombre, si está en crisis y en disputa y confusión el principio en sí mismo, el nervio llamado a animar esa obra, porque la razón estaría hoy poseída por una voluntad autonegadora y destructiva. Cabe, pues, reflexionar en lo que resta, sobre la naturaleza de la razón que debe animar a la Universidad, a la luz de su tradición originaria; esto es, de lo que podría llamarse la razón universitaria.

II. LA RAZÓN UNIVERSITARIA

Algo singularmente impresionante, al considerar lo que ha sido la Universidad, es la persistencia histórica de sus formas. La Universidad es uno de los frutos más espléndidos de la cultura cristiana medieval que nació, justamente, alrededor de las Catedrales y Abadías, y en algunas Cortes por recomendación del Pontificado de la Iglesia. Pero lo que me parece especialmente significativo no es tanto que la Universidad dure desde la Edad Media —puesto que en términos de nuestra cultura la Edad Media todavía es reciente— sino esa sustancial pervivencia de sus formas originarias.

Téngase en cuenta que la Universidad toma su forma institucional dentro de lo que es una sociedad feudal, donde la monarquía se mira como forma de gobierno de derecho divino, cuyo régimen económico lo constituyen la agricultura y algunas artesanías, en

donde la lengua española prácticamente no existe todavía; en una época en la que se piensa que la tierra está fija y que los astros giran a su alrededor; en la que se ignoran las leyes del movimiento de la gravitación, o de la circulación de la sangre; cuando América todavía no ha sido descubierta por los europeos y pasan como ciencias la astrología, la alquimia y la magia. En medio de circunstancias como éstas —que sentimos tan lejanas y tan ajenas— la Universidad toma su forma definida y singular. Y lo que me parece notable es que esa forma, la esencia de la institución tal como entonces fuera concebida, pareciera no haber variado y, así, es frecuente todavía oír definir a la Universidad con las palabras de Alfonso el Sabio en las *Siete Partidas*.

Pero, ¿cuál es esa forma esencial de la Universidad? Ella, en esencia, quedó propuesta como un Universo. Esto es, como cierta unidad que gobierna una diversidad, justamente en el estilo en el que lo hace el alma con el cuerpo. Que, por consiguiente —y, a la manera del alma— se divide en Facultades. Las cuales, a su vez, se constituyen con arreglo a estructuras rigurosamente jerárquicas signadas por grados académicos que imprimen carácter, diríase, como en la teología de algunos sacramentos, y a los que se atribuye una eficacia también de tipo sacramental.

Ahora bien, esa estructura original de la institución universitaria alcanza una notable congruencia histórica. Pudiera haber quedado asimilada al mundo medieval en el cual nace y al que tan fielmente refleja, y haber corrido su suerte. No obstante, se desprende de su contexto histórico sin alterar su forma y logra una vigencia que sobrepasa cualquiera circunstancia y deja, en lo esencial, intacta la figura de la Universidad.

No haría falta excavar demasiado para encontrar en la Universidad contemporánea no sólo las estructuras, sino inclusive los rituales de la institución originaria. Permítanme recordar, anecdóticamente, cuando fui invitado a almorzar en un College de Oxford al que se denomina *New College* —pero donde el adverbio temporal se refiere al siglo XIV— y hube de ponerme toga y de entrar procesionalmente en la vieja capilla para llegar a sentarme en la mesa de los profesores dispuesta en el estrado del antiguo altar y, en fin, escuchar decir una oración en latín al profesor que presidía la mesa, un líder positivista caracterizado por su ateísmo. ¿Es esto puro anacro-

nismo, vestigios de una forma que ya nada significa, mera fachada de una tradición? ¿O es, más bien —como me inclino a pensar— testimonio de la realidad profunda sobre la cual la Universidad está edificada y a la que precisa siempre volver como a su origen esencial? ¿Cuál es, pues, esa realidad, esa raíz profunda?

Antes, miremos el asunto desde otro ángulo. En dos momentos de la historia moderna, la vieja estructura universitaria pareció amenazada en su mismo espíritu. Fue, primero, cuando Napoleón cerró La Sorbonne y creó grandes Escuelas profesionalizantes al servicio del Estado, a las que deseaba ver libres de ideología universitaria, que hastiaba al Emperador. Y fue, luego, cuando la Universidad alemana de Humboldt marginó a la Tecnología y dio con ello lugar al surgimiento paralelo de instituciones de un nuevo estilo que fueron las Universidades Técnicas.

Pareciera que en esas coyunturas críticas, el viejo espíritu universitaria hubiera quedado transgredido, violado en sus principios y sustituido por un nuevo espíritu, de vigor, quizás, no menos originario. Téngase en cuenta, en efecto, que detrás de éste se hallaban quizá las dos mayores potencias históricas de la época, capaces de sobra —aparentemente— de animar un nuevo tipo de institución educadora acorde con ellas: el Estado y la Técnica.

Pero, ¿qué ocurrió, en definitiva? Que ninguno de esos poderes prevaleció y que pronto las nuevas instituciones se asimilaron a las antiguas y recrearon, a veces con renovada energía, el viejo paradigma. Baste señalar dos ejemplos bien conocidos. L'École Normale de Paris, que fuera concebida como un Pedagógico, con internado y régimen militar, o el M.I.T. de Boston, concebido como un Instituto Tecnológico, han pasado a ser, como se sabe, modelos excelentes de institución universitaria en su forma tradicional por el cultivo de todas las disciplinas que la Universidad reunió. La pregunta es, pues, ¿qué clase de energía preside la estructura de la Universidad tal que la mantiene intacta en el tiempo y la reconstruye donde parece negada?

La Universidad nace como un universo institucionalizado. La idea clave que la preside es la idea de universalidad. La cual, como es patente, apunta a cierta unidad. Pero, ¿qué unidad es la que institucionaliza este Universo?

Lo primero que permitió distinguir la función propia del

pensamiento, de la razón como principio cognoscitivo, fue precisamente la universalidad. Las veces que Aristóteles recuerda a Sócrates, lo recuerda por lo mismo: Sócrates, habría fijado el pensamiento en definiciones mediante ideas universales. Las Ideas, de Platón poseen una singularidad de rango universal. Y, en definitiva, la filosofía se constituyó como un universo de ciencias.

El medio donde se desenvuelve la vida de la inteligencia y se forjan las ideas y los conceptos es, pues, la universalidad y la institución que consideramos hereda este sentido. Las demás formas cognoscitivas quedan amarradas a una singularidad precaria e inmediata. Dependen de las cosas, pero tal como ellas aparecen en su aquí y en su ahora. Necesariamente en lo que de verdad sean. En la medida en que un objeto entra en el campo visual iluminado y lo impresiona, llega a ser visto: tan pronto se retira, o el campo se oscurece, deja de ser visto. En este acto de conocimiento, el sujeto que lo ejecuta queda fuera, ajeno y distinto tanto a su propia operación como al objeto que conoce mediante ella.

La misión de la universalidad en el acto de la inteligencia, en cambio, le permite forjar un mundo que es suyo propio, que posee su propia unidad. Pero, de tal manera, que el sentido de ese mundo no es otro que el de las cosas mismas. Aristóteles llegó a decir, por eso, que el alma es, en cierto sentido, todas las cosas. Este es el mundo del hombre, del animal dotado de razón.

El conocimiento intelectual, la vida de la inteligencia, se desarrolla, por consiguiente, como una enredadera de ideas universales que son, justamente, las que hacen resplandecer las cosas concretas y permiten decir de ellas: esto es bello, esto es justo, esto es verdad, y así sucesivamente.

En esta forma ha tenido lugar la institución de la ciencia como el más duradero legado de los griegos —del que Platón y Aristóteles son los portadores más eminentes— el cual, en definitiva, toma la forma de un universo de sentido constituido como filosofía.

Aristóteles, a la vera de Sócrates y Platón y del rico caudal de la cultura griega, comprendió que las ciencias se constituyen mediante formas universales del pensamiento, y en una tesis epistemológica decisiva, dijo que no hay ciencia sino de lo universal. Pero, con el impulso más hondo de esa misma corriente de pensamiento, planteó la idea de una universalidad de rango eminente. De tal ma-

nera que, por encima de las distintas ciencias centradas en los diversos temas o asuntos que preocupan al hombre y forman el contexto de su mundo, como son, por ejemplo: los números, los astros, la vida, el bien común, o la salud, hay un saber que envuelve todos esos saberes en una universalidad tan radical y eminente que transparece y constituye fundamentalmente lo concreto en su mismo ser. Aristóteles denominó de dos maneras principales este saber: lo llamó "filosofía primera" y, también "teología".

Ahora bien, ¿qué sentido puede descubrirse en todo eso? Yo creo que de ese modo, y por obra principalmente de los griegos, no sólo se instituyeron las ciencias, sino que, además, las ciencias quedaron constituidas como un cosmos del saber. El mundo propio de la inteligencia, donde el hombre alcanza toda su estatura y puede cumplir plenamente su formación y su destino, posee, por consiguiente, la universalidad cerrada de un cosmos. Y la Universidad, pienso, se constituye sobre ese paradigma. El de la filosofía en su sentido griego, asumida y transfigurada en la tradición cristiana de la Edad Media. Una cultura que es católica —vale decir, universal— y que es Romana— vale decir, institucionalizadora—, será la que configure ese mundo como Universidad.

Esa me parece que es la razón de ser fundamental de la Universidad, la originaria tradición que instituye las ciencias y las ordena en un plan, en un orden de sentido, en fin, que les da un alma. Y añadiría que la Universidad vive auténticamente, cualquiera sean las variaciones de su estructura, cuando es fiel a ese sentido originario. Lo cual no significa que deba quedar con su mirada fija en el pasado, con riesgo de convertirse en estatua de sal, porque la vitalidad más profunda de ese principio es su capacidad creadora y por eso la ciencia, la inteligencia y el pensamiento puede decirse que viven hacia el futuro y con una velocidad que llega a ser intemporal.

Es sabido que un cuerpo —sea un cuerpo vivo, como un cuerpo histórico— puede vivir a distintos niveles de su propia estructura. De él puede desaparecer el espíritu y quedar nada más que una inteligencia reducida a mecanismos prácticos. Puede también desaparecer ésta y quedar en acción una vida puramente sensitiva. Y es posible, también, que ese mismo cuerpo sensible llegue nada más que a vegetar en estado de planta. Todo depende, pues,

de dónde esté esencialmente situado, del grado de fidelidad a su mismo ser.

También la Universidad puede eludir su forma más propia: eludir su destino, eludir su misión. Ese microcosmos, entonces, se empequeñece; se ve reducido a funciones locales cada vez más inmediatas y sin horizontes; con un practicismo de corto alcance; con una docilidad al Estado y al Gobierno, porque lo que éstos más que nada requieren es el ejercicio autónomo de las capacidades originales de la Universidad. La Universidad intenta, entonces, sustituir con la tecnología y el profesionalismo los valores del espíritu que hacen humanas las tecnologías y profesiones; o pretende cultivar esos valores con una ideología de circunstancia o una simple demagogia académica, o creyendo que la pura sumisión escolástica puede dar testimonio intelectual de la verdad.

La misión de la Universidad se ha hecho hoy extremadamente compleja y difícil de cumplir. En todas partes la institución ha decaído por mil razones. Pero su recuperación es imperiosa. Por ella pasan, hoy quizás como nunca, los hilos de todas las estructuras de la sociedad, el curso de la historia en tanto cultura de los pueblos, los hilos de las ciencias, del pensamiento y, en fin, primordialmente, la formación superior del hombre. El problema a mi juicio, atañe primordialmente a la inteligencia y al orden del saber que ella instituye.

Muchas veces se ha intentado en los últimos años, en éste y otros lugares del planeta, el diagnóstico y la crítica de la Universidad. Los síntomas de sus males ya no se ocultan a nadie y hasta se exhiben con impudicia. No es el momento de repetirlos, uno por uno, otra vez. Pero quisiera decir cuán difícil resulta hoy en Chile situar a la Universidad en su quicio, por la desgarradora presión que sobre ella ejercen dos fuerzas contrarias que la desquician, o bien dejándola más acá de sí misma, o llevándola fuera de sí. Esto ocurre, en términos más concretos, porque los primeros años universitarios tienden a convertirse en soluciones de reemplazo para las fallas estructurales de la enseñanza media y porque —como consecuencia fatal de eso mismo— los últimos años universitarios quedan forzados a completar apresuradamente una capacitación profesional a la que se mira como la responsabilidad específica de la Universidad.

La Universidad queda, entonces, edificada en el lugar nin-

guno. Y no será posible hacerle un lugar real mientras quienes lleguen a ella carezcan de la formación básica requerida y quienes salgan de ella hayan de hacerlo prematuramente instruidos nada más que en algunas prácticas de inmediata aplicación.

La recuperación de la Universidad creo que no se logrará mientras ella no sea capaz de recuperar para sí lo que llamaría la agilidad natural de la razón y la conciencia profunda de su sentido por el ejercicio de un conjunto de disciplinas apropiadas, rigurosas, oportunas, que desde los primeros años de la vida la pongan vigorosamente en acción y le den forma. Temo, sin embargo, que debamos aceptar que esa recuperación no vendrá de la Universidad misma, a menos que ella se disponga resueltamente a hacer algunas experiencias decisivas, para las cuales siempre, en principio, se ha mostrado más bien miedosa, como sucede con las máquinas burocráticas atascadas de intereses creados.

Mientras tal cosa no ocurra ni se divise, creo que la esperanza está en instituciones para-universitarias. Y la razón voy a tratar de insinuarla con un pasaje de Aristóteles que presentaré a título de parábola, para concluir.

El propósito de constituir una ciencia universal y totalizadora que ordena el saber en un cosmos y que, a mi entender, prefigura a la Universidad, porque ésta vendría a ser como un cumplimiento institucional de la misma idea, la justifica Aristóteles en parte con razones históricas; esto es, dando a entender que ese proyecto en realidad no sería otro —aunque sí, mejor— que el que ya profesaran dos grupos, por así decir, de intelectuales, de su época a quienes llama “dialécticos” y “sofistas”.

Dialécticos llama aquí a unos argumentadores que creían saberlo todo y tener razones para todo, si bien sus argumentos eran meramente probabilísticos. Y sofistas, en cambio, a unos traficantes de ideas dispuestos a sostener cualquier causa, movidos por la conciencia de poseer un saber universal, puesto al servicio de una voluntad de poder. La idea de un saber universal alienta en unos y otros, pero es falso en ambos. En los dialécticos por la debilidad de una razón apenas estructurada a la que Aristóteles opone, precisamente, la idea de la ciencia. Pero la recusación más fuerte, a mi juicio, es la que hace de los sofistas si bien la dice en una frase breve. La universalidad del saber que Aristóteles plantea se distingue de la pseudo

universalidad del pretendido saber sofístico por lo que Aristóteles llama "la previa elección de una vida".

La fórmula es breve y cortante, pero absolutamente decisiva: una ciencia universal en el estilo de la filosofía puede verdaderamente constituirse, viene a decir Aristóteles —y a posibilitar, comentamos, la institución universitaria— no en virtud de la mera eficacia de sus métodos y mecanismos intrínsecos, no simplemente por el poder de una lógica, o por la penetración intuitiva de la inteligencia, o por la abundancia y riqueza de los datos que puedan computarse sino por la elección de una vida. Por esta "elegancia", como gustaba decir Ortega y Gasset cuando se refería a la capacidad de elegir, que es la libertad. Se trata, pues, de una elección, de una elegancia, de una libertad implantada en la vida misma. Es ésta la que capacita para constituir un cosmos del saber formativo del hombre del modo como Aristóteles y los griegos concibieron la filosofía que los medievales institucionalizaron como Universidad.

Una Residencia Universitaria puede ser justamente el lugar donde se cumplan estas cosas que en la Universidad se echan de menos. Un lugar donde se pongan en acción esos recursos sencillos y profundos a los que la enseñanza media ha vuelto la espalda y sin los cuales no es posible una formación intelectual superior, como son, por ejemplo, la lectura y meditación profunda de las obras clásicas, la experiencia de la belleza en el arte, el diálogo entre amigos en un ambiente sano, edificante y generoso. Pero, sobre todo, lugar que haga posible con plena conciencia, con libertad interior, con juicio sereno y objetivo, la elección de una vida.

JUAN DE DIOS VIAL LARRAÍN*

*Profesor de Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades; Rector de la Universidad de Chile.