

LA UNIVERSIDAD COMO ESPÍRITU DE UN PUEBLO

Carlos A. Casanova
Maestría en Filosofía
Universidad Simón Bolívar
casanova@usb.ve

Resumen

Los diversos pueblos de la tierra buscan invariablemente los bienes que identificó Platón en la República: la verdad, la virtud y la concordia. Lo único que varía de pueblo en pueblo es el modo concreto como esos bienes son buscados. Corresponde a la Universidad ser el foco de luz que ilumine nuestra marcha en la consecución de esos fines superiores capaces de garantizarnos una vida bella y justa, una vida verdaderamente humana.

Este trabajo contiene una reflexión acerca de la misión de la Universidad, sus fines y tareas. Se pone de relieve que el fin de la Universidad no es la tecnología, para lo cual son suficientes los laboratorios de las empresas angloamericanas. El fin esencial de la Universidad es mantener vigente una jerarquía de bienes, que emanen de la búsqueda desinteresada de la verdad y desde la cual pueda juzgarse el ejercicio del poder en todas sus manifestaciones.

Palabras clave: Universidad. Educación. Cultura. Tradición. Pueblo.

THE UNIVERSITY AS THE SPIRIT OF A PEOPLE

Abstract

The different peoples of the world invariably seek the good that Plato identified in the Republic: truth, virtue and harmony. The only thing that changes from one people to another is the concrete way in which these are sought. It is incumbent upon the university to be the light that illuminates our way in the obtaining of these superior ends that are capable of guaranteeing us a beautiful and just life, a truly human life.

This paper reflects on the mission, purposes and tasks of the university. It emphasizes that the purpose of the university is not technology, for which the laboratories of the Anglo-American companies suffice. The essential purpose

of the university is to maintain an effective hierarchy of the good that arises from the disinterested search for truth and by means of which the exercise of power in all its manifestations can be judged.

Key words: University. Education. Culture. Tradition. People.

1. En los albores de la vida independiente de Chile, tras un breve período de anarquía, un grupo de patriotas alcanzó el poder y entregó la formación espiritual de la república a un hombre sabio: don Andrés Bello. Se inició así una de las más hermosas aventuras de la historia, semejante a la entronización de Carlo Magno y la reforma de la vida moral de los francos por Alcuino;¹ o a las vinculaciones entre Hermias de Atarneo y el grupo de académicos del Asia Menor a que alude Platón en su *Carta VI*.²

En aquella hora feliz para Hispanoamérica, se reunieron en Chile muchos intelectos privilegiados que procedían de diversos puntos de nuestro continente indo-hispano. Sarmiento se contaba entre ellos. Al discutirse si los esfuerzos públicos debían centrarse en la reforma y vigorización de la Universidad o en la expansión de la primaria, el ilustre argentino se pronunció por la segunda. Frente a él, Bello argumentó a favor de la primera. Triunfó el caraqueño. Las razones que dio pueden servir, literalmente transcritas, como apertura de estas reflexiones que voy a hacer ante ustedes:

Lo que digo es que el primero [el cultivo de las letras y de las ciencias] es una condición indispensable de la segunda [difusión de la enseñanza elemental]; que donde no exista aquél, es imposible que la otra, cualesquiera que sean los esfuerzos de la autoridad, se verifique bajo la forma conveniente. La difusión de los conocimientos supone uno o más hogares [es decir, fuegos encendidos dentro de casa], de donde salga la luz, que, extendiéndose progresivamente sobre los espacios intermedios, penetre al fin las capas extremas.

Son palabras del discurso de instalación de la Universidad de Chile, pronunciado el 17 de septiembre de 1843, y que se pueden consultar en la

edición de Pedro Grases, publicada por La Casa de Bello, llamada *La independencia cultural de Hispanoamérica*.³ No tienen desperdicio: sin una fuente de luz, la sociedad se quedaría pronto a oscuras o, añadamos, caería irremisiblemente en una órbita colonial de otro país.

2. Los diversísimos pueblos de la tierra buscan todos, aunque de modos variados y a veces inconscientes, los bienes que identificó Platón en su *República*: la contemplación de la verdad, la virtud y la concordia. Pero, aunque esos fines sean constantes y universales, cambia profundamente de sociedad a sociedad el modo concreto como se buscan. En cada una se han ido sedimentando las experiencias, formulaciones y modos de vida de sus hombres egregios. Y han cristalizado en la tradición, en un conjunto de opiniones y hábitos compartidos y estructurados en torno al anhelo de una empresa común. Los hombres más lúcidos de la historia de la humanidad, como los clásicos griegos, han llegado a percibir tanto las dimensiones universales y permanentes de la cultura humana como la necesidad de que ellas se encarnen en fórmulas y actitudes contingentes y particulares.

Un pueblo es, por tanto, además de la base biológica, una realidad espiritual peculiar, que se articula y expresa en torno a unos bienes universales. Si las minorías pensantes o poderosas pierden de vista la particularidad del espíritu del propio pueblo,⁴ ha llegado el comienzo del fin de la existencia independiente de ese pueblo. Allí tienen su origen graves desórdenes y la falta de generación de los símbolos que necesita la vida común. Como dice atinadamente Briceño-Iragorri:

Río que viene de atrás, el pueblo, para su expresión fecunda en el área de una nación, reclama símbolos que lo personalicen [...] Tales signos sólo pueden formarse con los elementos que forja la Historia a través de una comunidad de gloria y de dolor⁵.

3. Por supuesto que debe haber diálogo entre las culturas y pueblos y mutua influencia, pero —para que sea fecundo para nosotros— necesitamos alcanzar la dimensión transcultural que nos permita captar lo que tenga valor universal o permanente en otras sociedades o pueda servirnos aquí y aho-

ra,⁶ y distinguirlo de sus expresiones provincianas y sujetas a contingencias.⁷

4. Pero, centrémonos brevemente en el espíritu del propio pueblo. Nuestra civilización nació bajo la luz que arrojaban los intelectos de Vitoria y De Soto. En América, la Conquista entrañó muchas injusticias; pero, al establecerse el nuevo orden, se dio nacimiento a una civilización mestiza, por el Cristianismo auténtico de muchos de los españoles, peninsulares y americanos. No hubo entre nosotros prejuicios raciales o culturales que condujeran al exterminio sistemático de los vencidos. La apertura a la verdad trans-cultural nos permitió asimilar a indios (y negros), como muestra bellamente Toynbee, en su *An Historian's Approach to Religion*.⁸ Esa apertura dio, además, flores y frutos abundantes en la admirable administración del imperio dirigida por el Consejo de Indias y en la tradición de nuestras letras hispanoamericanas, sobre todo mexicanas.

5. Es cierto, sin embargo, que nuestra civilización no está aislada de la cultura europea no-hispánica. Desde el siglo XVIII, por lo menos, quedamos francamente expuestos a ésta, tras la instauración de la dinastía borbónica a la cabeza del mundo hispano. Fue un acontecimiento histórico inevitable, por la dificultad que encerraba la situación cultural. Indudablemente, el desarrollo tecnológico de las potencias rivales de España exigía a ésta intentar asimilar el tipo de racionalidad que le había dado origen a ese desarrollo. Pero era muy difícil discernir en dicha racionalidad lo que era fruto de un nuevo modo de experiencia y reflexión de lo que era más bien resultado de las desviaciones nominalistas. La monarquía “modernizó” la administración del Imperio de Indias, mas no consiguió hacerlo sin herir las bases mismas de la cultura barroca en la que se asentaba la autoridad del propio Rey sobre sus súbditos americanos. La España de Vitoria y De Soto estuvo en situación análoga y logró reaccionar enérgicamente. Pero en su tiempo no existía el foso tecnológico entre España y sus rivales.

6. Todo lo dicho hasta ahora nos permitirá delinear el papel que, pensamos, debería jugar la Universidad entre nosotros. El foco de luz de cada pueblo

tiene que ser diverso, porque, aunque haya unos bienes universalmente buscados, el estilo de la búsqueda varía de sociedad a sociedad. Nadie duda de que hoy enfrentamos una crisis cultural. Quizá sea consecuencia, en buena medida, de que nuestra capa intelectual más alta ha dejado de responder a los problemas de nuestra vida de pueblo. ¿Cómo podríamos hacer nosotros para ayudar a rectificar el rumbo de nuestro país? El camino es largo y difícil, y los párrafos que siguen pretenden ser una reflexión sobre la misión que debería tener la Universidad entre nosotros.

7. Habría que estudiar reposadamente a los clásicos. Es decir, a los hombres que llegaron a la dimensión meta-cultural (cfr. n. 3). ¿Quiénes son ellos? Primero, los grandes filósofos griegos entre los que destacan Parménides, Sócrates, Platón, Aristóteles y Plotino. Segundo, los juristas romanos. Habría que leerlos a todos directamente y procurando despejar los obstáculos que ponen para su verdadera comprensión los prejuicios etnocéntricos o epocales. Habría que darles, a los clásicos, la posibilidad de que re-estructuraran, a la luz de las inteligibilidades reales, nuestras frecuentemente caóticas cabezas. También deberíamos incluir a los clásicos cristianos. Primero, porque constituyen una indudable base de nuestro trasfondo cultural. Éste será siempre un misterio para nosotros si no leemos la patrística de los primeros siglos de nuestra era y a San Agustín y Santo Tomás. Además, ellos también, como los clásicos griegos y romanos, pueden articular sólidamente nuestras cabezas, con la estructura de las realidades inteligibles rechazadas por el nominalismo.

En la propia Europa estos clásicos han jugado casi siempre un papel importante en la formación de los jóvenes y en sucesivas renovaciones del pensamiento en planos muy diversos. La *paideia* clásica pasó al *trivium* y al *quadrivium*; Alcuino y los demás monjes que participaron en el renacimiento carolingio insertaron en los bárbaros el amor por lo clásico (cristiano o pagano); Aristóteles jugó un papel muy relevante en el renacimiento del siglo XIII y el Derecho Romano en la configuración del arte jurídico europeo. El nuevo Renacimiento de los siglos XV y XVI se nutrió ampliamente de Platón y, por lo que se refiere al Derecho de Gentes, de Santo

Tomás. El Derecho alemán, como antes el castellano, recibió una y otra vez el influjo “renovador” del Derecho Romano. Aun recientemente, Theodor Viehweg, por ejemplo, en su *Tópica y jurisprudencia* (Editorial Taurus. Madrid, 1964), redescubre el pensamiento tópico a la luz de Aristóteles, Roma y los juristas medievales; así como Perelman redescubre la retórica en fuentes análogas. De modo más amplio, durante este siglo Werner Jaeger intentó revitalizar la cultura occidental extrayendo savia vivificadora de la experiencia griega (*Paideia. Los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica. México). En los propios Estados Unidos de una parte de la América del Norte hay importantes movimientos culturales que intentan hacer consciente a esa sociedad de la medida meta-cultural; piénsese, por ejemplo, en Leo Strauss o Mortimer Adler. A todo lo cual, que es sólo una muestra pequeña, debe sumarse la presencia silenciosa de las estructuras mentales e institucionales surgidas de las grandes reflexiones greco-romanas y judeo-cristianas.

8. Pero, junto a los anteriores, deben compartir sitio de honor todos los demás clásicos universales o propios de una lengua o cultura particular. Es decir, todos los hombres que han planteado problemas intelectuales de los que ya no podemos prescindir y que no tienen por qué quedar sepultados en un tiempo y una geografía particular, por una parte; y, por otra, quienes han llegado a un dominio magistral de una lengua o han llevado a su cúspide algún aspecto de una cultura, en particular de aquella a la que pertenece la Universidad de que se trate. Es éste un cajón abierto en el que cada académico tenderá a situar a pensadores diversos, pero en el que de seguro también habrá acuerdos importantes. No puede negarse, por ejemplo, que Descartes sea un lugar importante para comprender el problema de la inmanencia o que Newton lo sea para comprender la mecánica. Tampoco que *El Quijote* sea un clásico de la lengua castellana.

9. Ese sería el primer paso, el estudio de los clásicos. Luego, desde el instrumental teórico que adquiramos allí, tendríamos que asumir nuestras tradiciones, descubriendo en ellas una vía concreta de expresión de las realidades permanentes. Tendríamos que estudiar nuestra historia, siguiendo la

guía, por ejemplo, del ilustre maestro venezolano, Mario Briceño-Iragorry, en *Mensaje sin destino*, *Introducción y defensa de nuestra historia*, *La hora undécima* y *Tapices de historia patria*. Pero tendríamos también que apropiarnos de las tradiciones académicas en las diversas disciplinas universitarias. De otro modo, no podemos “progresar”: ¿cómo ir adelante si cada uno desanda lo caminado por sus predecesores?

Por cierto que al hacer esto no estaríamos más que siguiendo la huella de grandes maestros. Platón mismo, en su obra más revolucionaria, la *República*, parte de la reflexión sobre las experiencias del pueblo griego, particularmente en lo que se refiere a la *paideia*. En nuestros días, Heisenberg, un maestro indiscutible de la física “moderna”, nos dice en sus *Diálogos sobre física atómica*:

Naturalmente que me tienen sin cuidado las formas antiguas; pero, en cambio, me interesan los contenidos que pueden estar representados por ellas. Quisiera esclarecer este punto con una comparación tomada de la física. Las fórmulas de la física clásica [newtoniana] representan un saber derivado de antiguas experiencias, que no fue sólo correcto entonces, sino que será válido también en el futuro y en todos los tiempos. La teoría cuántica da sólo a este tesoro de la experiencia una configuración distinta. Pero, por lo que se refiere al contenido, no puede cambiarse nada de la física en lo referente al movimiento del péndulo, a las leyes de la palanca, a los movimientos de los planetas, ya que tampoco en estos procesos varía el mundo. Volviendo a los trajes talaros [v. gr. la toga]: este viejo formulismo se remonta a la época de la división del pueblo en estamentos sociales, y le corresponde como contenido la experiencia mucho más antigua de que el grupo de hombres que han estudiado mucho y cuyo pensamiento se ha formado en la escuela y con el contacto de otros grandes y profundos pensadores es algo singularmente importante para la comunidad humana, ya que sus consejos están mejor fundamentados que los de los demás. El traje talar debe expresar esta posición especial y proteger a su portador de los rudos ataques de la masa, aun cuando él en su vida particular no haga suficientemente honor a su estado. Seguramente esta experiencia tiene en nuestro

mundo tanta o mayor vigencia que hace cientos de años; pero de hecho carece en absoluto de importancia el que exteriormente se exprese por medio del traje talar o, tal vez mejor, en formas modernas. En todo caso, tengo la sospecha de que muchos críticos de los trajes talares [entre los que se contaba su interlocutor, un joven nazi] quieren suprimir el propio contenido por ellos expresado. Pero esto es una pura tontería, ya que, ciertamente, no podemos cambiar los hechos reales.⁹

10. De este modo, adquiriríamos y transmitiríamos la preparación necesaria para enfrentar los problemas teóricos, prácticos e, incluso, técnicos que afronta la vida del pueblo. El ocio académico podría convertirse en un ocio creador, no sólo de artículos para revistas extranjeras, sino también de respuestas culturales adecuadas a las necesidades del país.

11. Aun todo eso no bastaría. En el estado actual del mundo y de nuestra cultura, tendríamos que asimilar los frutos de las culturas europea y norteamericana. Pero ya no del modo servil que, siguiendo sin darnos cuenta una larga tradición iniciada en la época borbónica, ha sido frecuente entre nosotros, sino críticamente, desde el núcleo de nuestra propia cultura y teniendo por continuo punto de referencia la realidad meta-cultural. Sin ésta, es imposible diálogo alguno entre dos culturas: sólo queda espacio para el aislamiento total o para relaciones de dominación.¹⁰

La microeconomía anglosajona o la germánica, pongamos por caso, tienen multitud de supuestos antropológicos nominalistas y adaptados sólo a su particular entorno cultural, junto a máximas verdaderas de experiencia y de valor más o menos universal, pero fundido todo en una concepción peculiar de las disciplinas prácticas, que pretenden construirse siguiendo el modelo de la física newtoniana o, en todo caso, separadas de toda dimensión metafísica de la realidad.¹¹ Habría que estudiar los textos alemanes — no sólo los norteamericanos, ni principalmente— desde la perspectiva de la prudencia política, y distinguir en ellos lo que es expresión de una antropología nominalista o provinciana de lo que constituye máxima razonable

de experiencia, trasladable a nuestro entorno. Esto implicaría una verdadera revolución cultural, mucho más justa y permanente que la china.

Algo semejante podría decirse de todas las demás ramas del saber: desde un nuevo núcleo filosófico podría asimilarse cada una de ellas, atendiendo a las experiencias que están en su origen, no tanto a las formulaciones (que son contingentes y que pueden ser erradas). Quizá de este modo, por ejemplo, podríamos sacar a las ciencias naturales del atolladero de la hiperespecialización y del ultrapositivismo, como la inspiración de la filosofía alemana sacó a la física de los modelos puramente mecanicistas a los que se habían confinado los ingleses.¹²

12. Pero, además de todas estas tareas, la Universidad, para alcanzar la repercusión social a la que debería estar destinada, tendría que formar multitud de jóvenes en la prudencia (la *frónesis* griega) y demás hábitos existenciales necesarios para que la república se encaminara sensatamente a grados más aceptables de justicia. Como suele ocurrir en las épocas de grave crisis cultural, durante el surgimiento del nazismo hubo observadores lúcidos que se dieron cuenta de cuál era la etiología de la enfermedad, aunque no pudieron hacer nada para detener su avance. Uno de ellos fue Eric Voegelin. Él observó, y dejó constancia de ello en una obra escrita años después, que la Universidad liberal alemana de Wilhelm von Humboldt había cumplido una misión importante al independizar a las ciencias, en particular a las ciencias naturales, de la tutela de los dogmas sociales y religiosos de Prusia. Pero, como contrapartida, abandonó el campo de la formación de los jóvenes para la política y la vida del espíritu, razón por la cual dejó un vacío, que ya no era cubierto por la Iglesia. ¿Quién ocupó ese vacío? Las ideologías, los movimientos de masas gnósticos. El nazismo, concretamente. Si la Institución que debía custodiar el Espíritu con independencia del Poder descuida su papel, es fácil que se dé la *translatio veritatis* hacia un movimiento equivocado, que pretende fundir la acción política con el espíritu.¹³ Una confirmación de este aserto puede verse en el mismo diálogo, citado antes, que sostuvo Werner Heisenberg con un joven nazi:

Joven nazi: —“Ahora bien, alguno de los representantes de la época anterior, alguno de los viejos profesores que ahora se lamentan de la revolución, ¿intentó en su día mostrarnos a nosotros los jóvenes un camino que fuera mejor, que nos hubiera llevado a la meta [de un estado más justo de cosas, donde Alemania no fuera humillada por otras potencias y los dirigentes se ocuparan del bien de todo el pueblo y no sólo de las clases privilegiadas] con medios mejores? No hubo nadie que nos dijera cómo podíamos salir de la miseria de otra manera. Usted tampoco. ¿Qué podíamos hacer entonces?”

Heisenberg: —“Y por eso ha participado usted en la aplicación de la violencia y en la revolución, con la absurda ilusión de que de la destrucción podría surgir alguna cosa buena. Ya conoce usted lo que ha escrito Jacob Burckhardt sobre el resultado último de las revoluciones en la política exterior: ‘Ya es una dicha grande el que una revolución no convierta en señor al enemigo ancestral’. ¿Por qué nosotros los alemanes habíamos de tener tan extraña dicha? Si nosotros los viejos —tengo ya que contarme entre ellos— no hemos dado ningún consejo, es por la sencilla razón de que no sabíamos dar otro que ese tan trivial de que se debe hacer el trabajo concienzuda y ordenadamente, y esperar así a que cunda el buen ejemplo”.¹⁴

Realmente no era suficiente lo que habían hecho los “viejos”. De la Academia, en particular, se esperaba más. Pero la Universidad alemana se había encerrado en el narcicismo del sujeto de las ciencias naturales, y, aunque la física alemana llegó a romper con la distinción sujeto-objetiva, no hubo ninguna propuesta seria en el plano del Espíritu.¹⁵

13. De acuerdo con lo expuesto y siguiendo el principio antropológico descubierto en la *República* (y aplicado en nuestros días con tanto éxito por Hauriou,¹⁶ podríamos decir que la Universidad debe encarnar la sabiduría de una sociedad. A este mismo resultado llega MacIntyre en su importante obra *Tres versiones rivales de la ética* (*Three Rival Versions of the Moral Enquiry*).

El fin esencial de la Universidad no es la tecnología: para producir tecnología serían suficientes los laboratorios de las empresas angloamericanas. En el plano ético del que habla MacIntyre (dejemos por un momento el plano teórico), el fin esencial es, más bien, mantener vigente una jerarquía de bienes, que sea fruto de una visión del mundo que se someta a discusiones radicales continuas y que emane de una búsqueda desinteresada de la verdad, y desde la cual pueda juzgarse el ejercicio del poder político o económico. La libertad política, tan cacareada por los liberales, es en realidad una ilusión, si no existen centros académicos que lleven a cabo esa investigación desinteresada. Los detentadores del poder global en el conglomerado de las contemporáneas “democracias” lo saben muy bien, y harán lo posible por hacer desaparecer un censor tan molesto, dentro o fuera de los Estados Unidos. Quizá sea éste el fondo de las políticas mundiales adversarias de la Universidad libre (libre respecto de la empresa privada, básicamente; pero también libre de las imposiciones gubernamentales). En nombre de la “libertad” se quiere suprimir su verdadero bastión, con unas campañas dignas de buenos discípulos de Orwell.

De lo dicho en el párrafo anterior se sigue que los debates públicos e interdisciplinarios, en los que se pretenda resolver problemas teóricos o prácticos y orientar a los alumnos en la búsqueda de la verdad, deberían ser parte importante de la vida universitaria. Y se dice “interdisciplinarios”, porque el principio de no-contradicción debería imponernos buscar una visión unitaria del mundo, sin que —por supuesto— pueda imponerse por un camino distinto al de la discusión. (Aunque cada uno se vea arrastrado a usar un léxico propio que haga aparecer las divergencias como irreconciliables, cuando se alcanza suficiente profundidad, se percibe normalmente que esas diferencias son más verbales que sustanciales o, al menos, puede percibirse que los problemas básicos no son tan distintos como lo sugeriría la diversidad del vocabulario).

14. Como ven, lo que aquí se propone es una ardua labor colectiva que daría muchos frutos, pero no de inmediato. Y que requeriría del apoyo de

alguna institución académica que se comprometiera con un programa semejante. Esto último es lo más difícil, por varias razones:

- La primera, porque la Universidad venezolana se ha convertido en mero centro de enseñanza, desprovisto casi por completo de investigadores. Y, cuando hay investigadores, éstos se han formado muchas veces en culturas extrañas, de modo que a menudo forman aquí grupos de inadaptados que sólo piensan en publicar en revistas extranjeras.

- La segunda, que nuestras universidades públicas —que son las que cuentan con mayores recursos— o atraviesan graves crisis de moralidad que sólo con grandes sacrificios pueden ser enfrentadas, o sufren la tremenda dispersión de la cultura moderna que impide toda acción común. La crisis moral se manifiesta incluso en el cuerpo de profesores. Claro que no quiere esto decir que no haya muchos profesores que cumplan abnegadamente su deber. Ellos deberían tomar el control de la institución académica. Además, la crisis moral se manifiesta también en los demás sectores de la comunidad universitaria, los estudiantes, los empleados y los obreros, que tendrían que ser también reformados bajo el liderazgo de un cohesionado cuerpo profesoral.

- La tercera, que las bajas pasiones —que tienen hoy tanta fuerza y son fomentadas por la oligarquía imperial de los Estados Unidos y por su fiel aliada la oligarquía local— se resistirán enérgicamente a la elevación intelectual y moral del pueblo. En la película italiana *La batalla de Argel* se veía muy bien que parte esencial de la táctica imperialista consiste en corromper a los pueblos sometidos. Y parte esencial de la táctica liberadora consistiría en depurar las costumbres.

- La cuarta, precisamente que poderes imperiales podrían intrigar para hacer abortar cualquier intento semejante, como ocurrió con el bellísimo experimento de Vasconcelos en México.¹⁷

- La quinta, y la más importante, la mencionada dispersión cultural de nuestro mundo. Nuestros intelectuales se encuentran en la maraña contradictoria de movimientos culturales europeos o norteamericanos de pies a cabeza y el pueblo mismo ha sido confundido por ella a través de la educación formal o de los medios de comunicación de masas o de la criminal difusión de las sectas californianas. Esta maraña esteriliza a la Universidad. ¿Por qué? Porque, como queda dicho, para cumplir su misión, la Universidad tiene que propiciar discusiones radicales y búsqueda desinteresada de la verdad que den lugar al nacimiento de una jerarquía de bienes que tenga relevancia pública. Pero esas discusiones radicales y esa búsqueda suponen que el profesor-pensador pueda transmitir a sus discípulos una visión entera del cosmos y que pueda luego ponerla a prueba en discusiones sistemáticas. La estructura misma de la Universidad actual impide ambas cosas: la especialización y atomización de las cátedras hace imposible transmitir visión alguna en las aulas. El desacuerdo entre los profesores hace muy difícil cambiar la estructura. Por lo mismo, no hay espacios ni momentos para discutir hasta las últimas raíces una tesis. Por esto, el Espíritu,¹⁸ que debería encarnarse en la Universidad, está a merced del Poder, y éste comete las mayores atrocidades sin que haya hombres formados filosóficamente para no dejarse engañar por las cortinas de humo ideológicas y para poner límite a los desafueros.

MacIntyre señala que la Universidad medieval sí cumplió en el siglo XIII su misión, entre otras cosas, por la realización de verdaderos debates abiertos.¹⁹ Por esto puede servir de modelo. A nosotros, como hispanos, nos toca añadir que también lo hicieron la Universidad de Salamanca en el siglo XVI y la de Chile en el XIX.

15. Hispanoamérica, como sabemos, tiende a la utopía. La razón de ello es la nobleza de su origen. Dejando de una vez de lado la ceguera del odio que engendró la Guerra de Independencia podemos reconocer, con Henríquez Ureña y Briceño-Iragorri, que España fue el primer pueblo conquistador

que discutió la moralidad de su Conquista mientras ésta se encontraba en curso. Nosotros nunca dudamos de la humanidad de los indios, como han querido hacernos creer la propaganda y la mala conciencia de los anglosajones, exterminadores de razas. No sólo no dudamos, sino que entablamos uno de los más hermosos debates de la historia de la humanidad. Y Salamanca, que era una encarnación del Espíritu cuya voz tenía repercusión pública porque dirigía verdaderamente al Poder, nos orientó hacia la humanización en el sojuzgamiento del indígena, que de otro modo se hubiera llevado a cabo de un modo completamente bárbaro. Pero esto fue posible porque había cierta unidad espiritual en Salamanca, porque la Universidad miraba a los problemas suscitados por nuestra propia cultura y porque en ella se podía buscar libremente la verdad —investigando las cuestiones hasta sus más hondas raíces y discutiéndolas sin cortapisas—. También porque esa búsqueda de los principios no se había cerrado a Dios ni a la Providencia, que son, en el decir de Platón en *Leyes X*, la única razón poderosa que aparta —en último término— a los hombres de la injusticia.²⁰

16. Otro ejemplo lo tenemos en la Universidad chilena de Bello. Para captarlo en toda su profundidad, y para que se comprenda cómo se hace una verdadera revolución, es muy útil la lectura de su “Discurso de instalación de la Universidad”, del 17 de septiembre de 1843; y de la “Memoria” presentada al Patrono de esa institución, del 29 de octubre de 1848:

- En esos documentos se ve, en primer lugar, lo que se decía al inicio: la captación de que en una sociedad, para que no se quede a oscuras, hace falta una fuente de luz, una institución que contemple la verdad desinteresadamente y la incorpore al lenguaje del pueblo. Nótese que dije “desinteresadamente”. Hoy se han impuesto corrientes de pensamiento que quieren reducir toda expresión cultural a la voluntad de placer, riqueza o poder. Pero en la Universidad debe buscarse lo verdadero por sí mismo, no para servir a intereses de grupo. Tanto en Platón —en los libros VIII y IX de su *República*— como en Aristóteles —en el libro I de su *Ética a Nicómaco*— se puede ver un reconocimiento de los diversos principios de la acción humana y una entronización de la voluntad de verdad, digamos así, frente a

la voluntad de poder o de placeres. Algo semejante se puede encontrar en Víctor Frankl, frente a Freud o Adler; también en el catolicismo europeo anterior al nominalismo y en nuestro catolicismo hispánico. Éste era la fuente de inspiración del sabio venezolano radicado en Chile.

- En esa dichosa república se dio en las décadas de 1830-1850 una confluencia de hombres notables de Hispanoamérica. Ellos se entregaron a discusiones fecundas y libres que orientaron la acción pública. Hasta 1851, casi siempre se impuso el verbo de nuestro Andrés Bello, pero sólo por la fuerza persuasiva de sus argumentos. Piénsese, por ejemplo, en las trascendentes discusiones con Sarmiento sobre la conveniencia de centrar los esfuerzos en la Universidad o en la escuela elemental; y las no menos importantes discusiones sostenidas con Lastarria, sobre la valoración del pasado hispánico.²¹ A partir de 1851, lamentablemente, el diseño que había concebido Bello para la Universidad fue derrotado en el propio Consejo Universitario.²²

- Bello era un sabio, lo cual es bien distinto de ser un “tecnócrata”. Por esto, aunque buscaba “los adelantamientos en todas las líneas”, ponía los de la moral y la política sobre los de las ciencias naturales o la técnica. Las letras, para él, valían más que los placeres brutales del mercado y el bienestar, que son los únicos que nos proporciona la civilización norteamericana: sabía que aquéllas producen placeres más sutiles, pero más intensos, estables y elevados. Y a la religión positiva, el Cristianismo, no la concebía en pugna con la razón, sino en una armonía que constituye el centro mismo de una institución sapiencial sana en un país ampliamente católico, como lo era Chile.²³

- Andrés Bello amaba a su Patria adoptiva. Por esto no se le pasó por la cabeza construir una institución que viviera de espaldas a la realidad chilena. De aquí que dijera:

[...] en éste, como en los otros ramos, el programa de la universidad es enteramente chileno: si toma prestadas de Europa las deducciones de la

ciencia es para aplicarlas a Chile. Todas las sendas en que se propone dirigir las investigaciones de sus miembros, el estudio de sus alumnos, convergen a un centro: la patria.²⁴

No puede ser la Universidad, si no quiere traicionar su misión, una mera repetidora de las formulaciones que han hecho otras sociedades (cfr. op. cit., pp. 68 ss.). El no seguir esta máxima ha sido el origen de muchos de nuestros problemas. Nuestras instituciones “académicas” muchas veces se han limitado a copiar, y a menudo no la búsqueda de los principios, sino unos resultados muertos, desconectados de los problemas que les dieron origen. No han descubierto lo que la verdad nos exige a nosotros, aquí y ahora.

- Y, aunque sabía Bello que la Universidad tenía como primera misión ser fuente de luz, le impuso también la tarea de difundirla. Y pensó muy bien cuáles serían los medios adecuados: la formación de maestros, la redacción de buenos libros y la invención de buenos métodos. Pero, además, encargó a una sección de la Universidad “de velar sobre la instrucción primaria, de observar su marcha, de facilitar su propagación, de contribuir a sus progresos”.²⁵ Y dejó sentado que «el fomento, sobre todo, de la instrucción religiosa y moral del pueblo es un deber que cada miembro de la Universidad se impone por el hecho de ser recibido en su seno».²⁶

- Los proyectos del “Discurso” fueron llevados a la práctica. La labor constante de hombres sabios produjo en apenas cinco años unos frutos sorprendentes, como se ve en la “Memoria”: se fortaleció considerablemente la Escuela Normal; se inspeccionaron y supervisaron las escuelas de casi toda la República, atendiendo a sus demandas de auxilios, con el apoyo del Gobierno, sustituyendo los libros inútiles o perniciosos por buenos libros impresos en Chile y distribuidos a un precio ínfimo o gratuitamente y velando por la ejemplaridad de los preceptores; se revisaron programas y textos y se compusieron o tradujeron y adaptaron a las escuelas de Chile. En esas composiciones se cuidó la calidad del contenido, pero también la sencillez y pureza del lenguaje. Se elaboró un proyecto de ley, no etéreo sino apoyado

en los recursos institucionales de la Universidad, dirigido a re-organizar la instrucción primaria, ampliando y mejorando la enseñanza, y a hacer del preceptorado una carrera honrosa. Se encargó a Sarmiento de una investigación de los métodos que se usaron en otras sociedades para ampliar y mejorar la educación primaria, y se adaptó cautamente a la realidad chilena. Se crearon Salas de Asilo para instruir y moralizar a la niñez más indigente, sin dejar por ello de fomentar —en lugar de destruir, como hemos hecho nosotros tantas veces— la acción de las órdenes religiosas y otras asociaciones pías en ese mismo terreno. Se fortaleció la enseñanza del dibujo lineal, se preparó la creación de la Escuela de Artes y Oficios. Se distribuyeron honores y distinciones a iniciativas particulares que fomentaban las artes liberales o la caridad cristiana. Se fortalecieron y expandieron la instrucción preparatoria y superior, mirando, entre otras cosas, a la educación integral de las jóvenes —sin perder de vista la distinción natural de los sexos (p. 57)— y a la transmisión de una cultura cívica y de urbanidad. Se introdujeron oposiciones para la provisión de cargos académicos. Se reformaron los estudios de la Academia Militar y del Seminario. En aquella, la Academia, como en las demás instituciones educativas, ocupaba lugar privilegiado la Religión, junto a las más variadas disciplinas dirigidas a formar hombres cultos y vigorosos. Se encomendó al Instituto Nacional el aplicar exámenes que habilitaban para la enseñanza profesional a los alumnos de todos los colegios, públicos o privados. Se expandió considerablemente la investigación, muy orientada hacia la realidad chilena (pp. 63 ss.). Etc, etc.

Con lo dicho pueden ya imaginarse la profundidad que alcanzó en Chile la revolución producida por Bello, y por la oligarquía que lo apoyó.

17. Este ejemplo, unido al programa que esboqué antes (cfr. números 7 al 12 y nota 19), puede servirnos para captar que es posible mejorar la realidad de la civilización presente. Ciertamente exige esfuerzos titánicos y —también— un poco, o un mucho, de ayuda de la Providencia. Pero vale la pena jugarse en esto la vida. Quizás la Universidad Simón Bolívar pueda ser la institución que preste este servicio sublime en Venezuela. A los universita-

rios y, en particular, a los alumnos, lo que toca ahora es estudiar seriamente y luchar por que eso que estudian, si es bueno, informe verdaderamente sus vidas. Si no ponen sus esfuerzos en acomodar radicalmente su conducta a la verdad, serán mañana nuevos factores de desorden en este mundo desorientado.

No basta el estudio. Aristóteles muestra en el Capítulo 4 del Libro II de la *Ética a Nicómaco* que la virtud se adquiere con ejercicio y que quien no se esfuerza por alcanzarla nunca llegará a ser un verdadero filósofo. Hace poco, un alumno de post-grado me hacía notar que lo que busca la gente que visita a un psicoanalista es una ayuda para cortar ataduras vitales, que esterilizan a la persona en algún aspecto de su actividad o en la orientación general de ésta. Se trata de ataduras que no pueden romperse con un saber frío y abstracto, sino con un saber concreto, acompañado de la acción. En tiempos pasados, añadía él, la función del psicoanalista la cumplían la ascética y la mística. Quizá tenga razón. Quizá se haya topado con una experiencia semejante a la de San Agustín: éste nos decía que encontró en los libros de los platónicos lo que debía hacer. Pero no podía. La fuerza para hacerlo la descubrió más tarde, al conocer a San Pablo.²⁷

18. Nuestro pueblo tiene un espíritu propio, aunque muchos de sus intelectuales padezcan ceguera respecto de él. La Universidad venezolana tendría que ser expresión de ese espíritu, si es que quiere dar sentido a la vida del pueblo y librarlo de las pesadas cadenas de la explotación colonial angloamericana. Para ello se necesita altura intelectual que, como dije, podemos obtener de los clásicos. Como sé, sin embargo, que sobre muchos venezolanos pesa un complejo de inferioridad paralizante, juzgo conveniente apoyarme en unas palabras del más grande humanista que ha dado la América, nuestro Andrés Bello:

[La ley que dio forma jurídica a la Univesidad de Chile...] inspirada, en mi humilde opinión, por las más sanas y liberadas ideas, ha encargado a la Universidad, no sólo la enseñanza, sino el cultivo de la literatura y las Ciencias; ha querido que fuese a un tiempo Universidad y Academia; que con-

tribuyese por su parte al aumento y desarrollo de los conocimientos científicos; que no fuese un instrumento pasivo, destinado exclusivamente a la transmisión de los conocimientos adquiridos en naciones más adelantadas, sino que trabajase, como los institutos literarios de otros pueblos civilizados, en aumentar el caudal común. Este propósito aparece a cada paso en la Ley Orgánica, y hace honor al Gobierno y a la Legislatura que la dictaron. ¿Hay en él algo de presuntuoso, de inoportuno, de superior a nuestras fuerzas, como han supuesto algunos? ¿Estaremos condenados todavía a repetir servilmente las lecciones de la ciencia europea, sin atrevernos a discutir las, a ilustrarlas con aplicaciones locales, a darles una estampa de nacionalidad? Si así lo hiciéramos, seríamos infieles al espíritu de esa misma ciencia europea, y la tributaríamos un culto supersticioso que ella misma condena. Ella misma nos prescribe el examen, la convicción concienzuda [...] ²⁸

Hoy se ven no pocos signos de corrupción de la cultura europea, y de su retoño estadounidense. Debemos, por eso, ir más allá que Bello. Nadie puede pensar por nosotros los problemas prácticos, técnicos o teóricos que nos son propios. “Sapere aude!”, decía el hombre europeo moderno. Digamos también a cada uno de nuestros jóvenes: atrévete a pensar por ti mismo.

Referencias y notas

¹ Cfr. GILSON, Etienne. *Filosofía en la Edad Media*. Editorial Gredos. Madrid, 1965, pp. 176 y ss.

² Cfr. JAEGER, Werner. *Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica. México, 1984, pp. 125-145.

³ Caracas, 1992, p. 34.

⁴ Se entiende aquí por “espíritu del pueblo” el modo peculiar como busca una sociedad esos bienes universales de que habla Platón en la República. Por ejemplo, el lenguaje de todo pueblo intenta expresar unas concepciones intelectuales que a su vez son semejanzas de esencias reales (cfr. Santo Tomás de Aquino. *Summa contra Gentes*, Segunda Parte). Pero cada lenguaje expresa esos significados comunes por medio de símbolos convencionales (o institucionales, históricos) diversos. Los intelectuales que se ocupen

del lenguaje en cada pueblo tendrán que considerar las significaciones que le dan sentido a los símbolos, pero también la forma concreta de las convenciones que le dan su carácter peculiar al lenguaje de su pueblo. La lingüística seguramente encontrará patrones más o menos universales, pero también, sin duda, peculiaridades en los diversos lenguajes, que no pueden pasarse por alto.

⁵ Mensaje sin destino, capítulo 12. P. 217. En: Obras completas. Volumen 7, pp. 155-245. Ediciones del Congreso de la República. Caracas, 1990.

⁶ El nominalismo constituye uno de los mayores obstáculos en esta tarea. Para obtener una exposición sistemática, aunque sucinta, del nominalismo europeo, particularmente en lo que se refiere a la moral, cfr. PINKAERS, Servais. Las fuentes de la moral cristiana. EUNSA. Pamplona.

⁷ Hoy más que nunca es inevitable ese diálogo. Piénsese, por ejemplo, en que actualmente es casi imposible sostener las finanzas públicas sin contar con crédito internacional, por lo menos en un país como el nuestro. Y es indudable que los organismos financieros inter- o supra-nacionales ponen como condición para el acceso a ese crédito la adopción de determinadas medidas. Pero quizá no ha habido hasta ahora una defensa convincente de parte de entidades oficiales hispanoamericanas de la necesidad de cambiar las recetas de esos organismos.

⁸ Oxford University Press. Londres, 1957, pp. 52-53 y 155-161.

⁹ Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1975, pp. 185-186.

¹⁰ Si, retomando un ejemplo anterior, no hubiera unos signos naturales de esencias de las cosas, no sería posible la traducción de un sistema de símbolos convencionales (de un idioma) a otro independiente. Como sí es posible, aunque con imprecisiones derivadas de la distancia que hay entre el pensamiento y la realidad y entre el lenguaje y el pensamiento (distancia que, dicho sea de paso, ya conoció Aristóteles), es claro que sí hay esos signos naturales (Cfr. GILSON, Etienne. La unidad de la experiencia filosófica. Ediciones Rialp, S. A. Madrid, 1973, pp. 89-90). Pero, si no fuera posible en modo alguno la traducción, dos pueblos de lenguajes distintos no podrían comunicarse y, o se mantendrían completamente aislados o uno sería absorbido por el otro, que podría criar a los niños del pueblo absorbido en el lenguaje del pueblo absorbente.

¹¹ La economía liberal supone que la economía como tal puede plantearse siguiendo un modelo físico (o matemático) y no percibe, básicamente, que: la “praxis” es irreductible

a técnica (aun a todo el conjunto de las técnicas); y las decisiones del político o el empresario son siempre prudenciales, razón por la cual deben tener en cuenta un contexto mucho más amplio que la dimensión exclusivamente “económica” (que es una abstracción). La hermenéutica, por su parte, reconoce que la racionalidad práctica es irreductible a una sumatoria de las técnicas, pero pretende poner a esa racionalidad práctica en el lugar de la metafísica, desconociendo, en definitiva, aquel famoso pasaje de la Ética a Nicómaco en el que Aristóteles muestra que la sabiduría no se puede identificar con la prudencia porque el hombre no es el ser más alto del cosmos (VI, 7). Puede añadirse que la tradición filosófica en que se inscribe la economía liberal niega que el hombre pueda conocer bienes inteligibles en la realidad y, en cambio, sostiene que lo mueve sólo el deseo de felicidad (entendido como tendencia al placer –físico). Por su parte, no es raro que la tradición hermenéutica ponga en el principio de la acción humana un deseo irracional (como la voluntad de poder), en el fondo porque también niega la captación de bienes inteligibles reales por el hombre.

¹² Cfr., por ejemplo, *The Rise of the New Physics*. Dover Publications INC. Nueva York, 1951. Volumen I, pp. 103-104.

¹³ Cfr. “The German University and the Order of German Society”. En: *The Collected Works of Eric Voegelin*. Volumen XII. Louisiana State University Press. Baton Rouge-Londres, 1990, pp. 1-35. Por cierto que entre nosotros se ha dado un fenómeno análogo: la Universidad pasó a la “acción directa”, y con esto abandonó el campo del Espíritu. Lo que ocurre es que también el marxismo es un movimiento gnóstico que funde indebidamente el Espíritu y el Poder. Para una descripción de estas nociones, cfr., abajo, nota 18.

¹⁴ Diálogos sobre física atómica, cit., p. 183.

¹⁵ Cfr. Eric VOEGELIN, op. cit., pp. 18 ss. Es sabido que Descartes creó un patrón con el que se auto-interpreta el hombre moderno de ciencia (hasta la física alemana de este siglo): un sujeto completamente apartado del objeto de estudio, al que contempla “asépticamente”, y encerrado en el mayor solipsismo, aislado de los otros sujetos y de la vida política.

Aquí tocamos una de las graves deficiencias que aqueja a nuestra querida Universidad Simón Bolívar, especialmente en los estudios de pre-grado. También entre nosotros se concibe a la ciencia como una realidad apolítica, egoísta y casi exclusivamente “tecnológica”, sin lugar para una verdadera formación general de los alumnos.

¹⁶ Cfr. su Teoría de la institución y de la fundación. En: *Obra escogida*. Instituto de Estudios Administrativos. Madrid, 1976, pp. 257-296.

¹⁷ Cfr. José VASCONCELOS. *Memorias. Volumen III, El desastre y El proconsulado. Fondo de Cultura Económica. México, 1993, pp. 137-139 y 742-923).*

¹⁸ Obviamente, se entiende aquí por “Espíritu” algo distinto a lo que se había dicho arriba, en los números 2 al 4. Se trata de la dimensión superior de la cultura, el estrato superior del “espíritu del pueblo”. En éste se encuentran diversas líneas culturales; unas accesibles a las masas y otras a las que inevitablemente acceden sólo minorías. Es a lo que, según Voegelin, se refería Feuerbach al decir que la mayor parte del pueblo (alemán) sigue pensando en la realidad como si no hubiera vivido ni escrito Kant. De esas líneas accesibles a las masas depende la articulación del poder para la acción política. En las otras es donde se encuentra la más auténtica vida universitaria. Como enseñan ya muy bien los clásicos griegos (cfr., por ejemplo, República IX), ellas deben empapar toda la vida del pueblo, por medio —por ejemplo— de la legislación; pero, obviamente, en la vida de la masa deberá jugar siempre un papel importante la fe en la sinceridad y sabiduría de los pocos que pueden entender (que entienden aun los límites de la razón humana). Sé que esto que digo sonará aborrecible a los numerosos intelectuales de nuestro tiempo que viven en utopías (utopías no hispánicas, por cierto), pero se trata de una realidad innegable.

¹⁹ Nosotros podríamos instaurarlos en nuestro Conjunto de Auditorios, aun antes de que se emprendieran reformas más difíciles.

²⁰ Cfr., sobre lo dicho en este párrafo, la obra de David BRADING, *The First America*. Cambridge University Press. Cambridge, 1991, pp. 79-101; y, también, HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro. “La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo”, p. 88. En: *Ensayos en busca de nuestra expresión*. Editorial Raigal, Buenos Aires, 1952, pp. 86-89; y BRICEÑO IRAGORRY, Mario. *Mensaje sin destino*, pp. 477-478; e *Introducción y defensa de nuestra historia*, pp. 570 y 593-594. Ambos, respectivamente, en: *Obras selectas*. Ediciones Edime. Madrid-Caracas, 1966, pp. 456-529 y 531-625.

²¹ Véase el Comentario a la Memoria presentada por Lastarria a la Universidad el 22 de septiembre de 1844, en el libro citado, pp. 97 ss.; y los tres trabajos que lo siguen allí mismo.

²² Puede verse un resumen de estos hechos y una valoración lúcida, en SASSO, Javier. *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas, 1998, pp. 118-122 y 224-225.

²³ Cfr., en la edición de Pedro GRASES, las pp. 30-31, 35 y 59.

²⁴ *Op. cit.*, pp. 36-37.

²⁵ Quizá hoy, entre nosotros, no sea posible algo igual, por diversos motivos. El primero, que no se contaría con un apoyo político tan eficaz como el que tuvo Bello. El segundo, que el sistema educativo venezolano posee hoy unas dimensiones mucho más amplias que el chileno de Bello. Sin embargo, la Universidad podría apoyar al Ministerio de Educación, como ella lo considerara oportuno (sin imposiciones gubernamentales).

²⁶ *Op. cit.*, p. 34.

²⁷ GILSON, Etienne. Introduction a l'étude de Saint Augustin.

²⁸ *Op. cit.*, pp. 63-64.