

GÉNESIS Y SIGNIFICADO DE LA UNIVERSIDAD COMO FENÓMENO EUROPEO

POR

PIER PAOLO OTTONELLO

La casi totalidad de la historiografía específica prescinde de la idea de universidad, por consiguiente, de su esencia; cuando se muestra más atenta a documentar el nacimiento y los desarrollos de las singulares universidades en las singulares naciones, tanto más omite el problema central de la génesis y significado de la universidad, ante todo en relación a las precedentes formas de organización culturales y a las concepciones del saber que éstas han establecido. Una vez más se puede tocar con la mano la incidencia del aspecto tal vez dominante de la historia, aquél que hace un trabajo repetido de olvidos, omisiones y alteraciones, de la misma naturaleza de aquél que cada uno, a menudo, realiza en su propia historia personal. Ciertamente es cómodo olvidar, a padres y maestros, y la misma dimensión que históricamente sustenta la paternidad y el magisterio, continuando a llamar urdimbre cultural a las crecientes rasgaduras de su trama y de su orden —es decir, de la actualidad plena de las potencias intelectivas y morales— que necesariamente resultan de tales omisiones sistemáticas. En realidad, el centro propulsor y fecundador de la auténtica cultura está constituido por la unidad dinámica de ciencia y sabiduría: y esto mismo es, por consiguiente, el núcleo esencial de la idea de universidad, que ha sido orgánicamente fundado en el mundo helénico por Platón, y después integrado por Agustín y por la tradición apostólica de los Padres y de los Doctores, que en verdad son tales no solamente con respecto a la Iglesia sino con respecto al mundo entero.

Está claro que, sobre este parámetro, se podría por cierto formular un certificado de defunción de la universidad, que data, simbólicamente, de 1793, en correspondencia con el apogeo anticristiano de la explosión europea del pseudoprogreso, que no podía no expresarse más que en la supresión de las universidades francesas y en su sustitución por la "politécnica". El problema fundamental se confirma, por consiguiente, en los términos de la formulación de una idea de universidad que permita, o más bien, imponga, distinciones no equívocas entre universidad y otras formas de agregaciones culturales, evitando así, entre otras cosas, no pocas discusiones nominalistas. Por ejemplo, si se afirmase que una universidad concebida esencialmente como organismo tecnológico, en realidad puede continuar llamándose "universidad" sólo en razón de un uso completamente nominalista del lenguaje (mientras que, propiamente, debería llamarse, más bien, "antiuniversidad" o de otra manera), en tal caso yo no podría hablar completamente, por ejemplo, de los problemas de las actuales universidades estadounidenses; mi empeño, ante todo, es mostrar las causas y las dinámicas de la "muerte" de la universidad y de sus sustituciones y, por consiguiente, confirmar el estatuto categorial y la continuidad y discontinuidad históricas respecto a una idea constitutiva de universidad.

Es fácil demostrar que, frente a la biblioteca constituida por las historias de las universidades, en nuestro siglo las intervenciones especulativas acerca de su esencia y de su eventual muerte y transfiguración se cuentan con los dedos de una sola mano. En efecto, después de los rarísimos intentos reedificadores de mitad del mil ochocientos —aludo a las intervenciones de Rosmini y de Newman, atravesando por encima de las demoliciones irracionales de Schopenhauer y positivistas como Comte— cuento solamente tres específicas intervenciones, las dos guerras, entre el 1921 y 1936. El ensayo de Scheler sobre *Universidad y universidad popular* (precisamente del 1921) registra la activa lucidez, pocos años antes de la muerte de su autor y, con él, de gran parte de los "intelectuales" europeos (*La trahison des clercs* de Benda es del 1927), después de las diagnosis de Spengler y de Malraux acerca de los males de Occidente. Scheler considera

que, “en contraposición a la metafísica, la ciencia (...) en la edad de la democracia que avanza llega a ser institución y profesión principal y se coloca con la industria y con la técnica en una relación sistemática, racional y socialmente estructurada”; y de aquí concluye que las universidades deben transformarse en escuelas profesionales, estableciendo el espacio para una organización de la investigación externa y autónoma. Un sustancial acto de muerte análogo al de Scheler lo redacta Ortega en el 1930. En el ensayo sobre la *Misión de la Universidad* concluye, en efecto, que la universidad no hace ciencia sino que vive de la ciencia, o sea de la transmisión de la cultura.

En el año 1935, en el centro del decenio tal vez más crucial del siglo para las universidades de todo el mundo —que comparado con los clamores tardíos del sesenta éstos parecen carnavales fúnebres— una sola voz, después de la de Gentile, se levanta vigilante sobre la suerte de las ciencias y, por consiguiente, de la universidad: la voz de Husserl. En la *Crisis de las ciencias europeas*, él concluye su diagnosis de la situación cultural de nuestro tiempo sosteniendo que la crisis de las ciencias no depende ni del multiplicarse de las ramas ni de las crecientes dificultades de relacionarse y unificarse, sino de la consecuente falta de fundamentación especulativa: cada ciencia no sabe dar razón de sí, olvida sus propios orígenes y su propio fundarse —consecuentemente, su propio significado—, y crece como unilateralidad ignorante de sí, del propio límite, hasta llegar a no ocuparse más de aquél. Las consecuencias fundamentales son concomitantes: relaciones y unificaciones llegan a ser imposibles hasta llegar a ser juzgadas como insensatas, acelerando ulteriormente las dinámicas parcializantes, hasta llegar a una propia y verdadera desintegración del significado mismo del saber, así como de la misma técnica. La omisión de la fundación especulativa de las ciencias que es tal, sólo en cuanto filosófica, constituye el punto crucial de la crisis contemporánea de la universidad en tanto lugar propio de la organización y de la creatividad del saber. Escribe Husserl: “La exclusividad con la cual, en la segunda mitad del siglo XIX, la visión total del mundo del hombre moderno aceptó estar determinada por las ciencias positivas, con lo cual se dejó

deslumbrar por la *prosperity* que deriva de aquéllas, significó un alejamiento de aquellos problemas que son decisivos para una "humanidad auténtica". "La crisis de la existencia europea tiene sólo dos salidas: o el ocaso de Europa provocado por la extrañación respecto del sentido racional de la propia vida, por la caída en la hostilidad al espíritu, por la barbarie, o bien el renacimiento de Europa a partir del espíritu de la filosofía, a través de un heroísmo de la razón capaz de superar definitivamente el naturalismo. El mayor peligro de Europa es el cansancio". Pocos años antes, Jaspers, como buen médico-filosófico, había trazado una análoga diagnosis y había subrayado fuertemente el tipo de remedios necesarios. Las conclusiones de su ensayo sobre *La idea de Universidad* se pueden sintetizar en estas tesis fundamentales: las ciencias singulares son, como tales, investigación de la verdad; la voluntad de verdad exige para sí misma que todos los elementos del saber se reúnan a fin de formar el cosmos de las ciencias, que es la esencia de la universidad; no subsiste el cosmos de las ciencias sin la vida comunicativa; cualquier investigación y formación se diversifican; por lo tanto, inevitablemente la universidad, la entera cultura, decae y degenera". Esta rápida referencia a las principales diagnosis contemporáneas de la situación científico-universitaria implica, al menos, dos puntos fundamentales y firmes, que pueden sintetizarse en estas tesis: el saber es, por esencia, enciclopédico; y la multiplicidad del saber exige una unidad esencial. De aquí se sigue que, cualquier unificación puramente formal o convencionalista o funcionalista de las ciencias, genera necesariamente males peores que la misma ignorancia: "No es totalmente terrible, ni cosa gravísima, ni el más grande mal la ignorancia total, mas es una pena mucho más grande la múltiple experiencia, la múltiple información unidas a una mala guía". Se diría que la historia entera de la universidad se desenvuelve como trabajo de la determinación de la "buena guía" a la cual Platón alude (*Las Leyes*, VII, 819 a). Si el fundamento de la idea de universidad está constituido por la unidad total del saber, es evidente que la universidad es categorialmente europea, es decir, se coloca en el centro mismo de la cultura cristiana como la síntesis innovadora de los valores helénico-latinos, y es

también evidente la continuidad sustancial, por ejemplo, entre las más antiguas "escuelas" griegas y las universidades, al menos hasta el nacimiento de las "nuevas ciencias", entre el seiscientos y el setecientos: continuidad tanto más fuerte cuanto más centrada sobre la dialéctica integradora de ciencia y sabiduría. En este sentido, no se puede negar el parentesco más profundo entre todas las comunidades aristocráticas que han generado y alimentado ciencia y sabiduría en los últimos veinticinco siglos. Por lo cual, es la comunidad científico-religioso-política constituida en el siglo VI a. C. por Pitágoras —crisol enciclopédico de filosofía, física, matemática, música, medicina, que recoge en unidad tradiciones órficas, fenicias, caldeas, persas, indias, egipcias, hebreas, celtas—, es esta *universitas* pitagórica la raíz más remota de las primeras universidades, de las cuales tanto nos complace subrayar el nacimiento "laico", como en el caso de Salerno. Indudablemente, la tradición médica salerniana, que se organiza ya en el siglo X, está en directa continuidad con aquella griega y árabe. Y es un modelo no utópico en tanto ideal, de sociedad perfecta aquél perseguido por la tradición pitagórica y platónica, ampliamente transfundida en el derecho romano, cuyos amplios fragmentos justinianos dan consistencia al constituirse la Universidad de Bolonia. Tales primeros modelos universitarios brotan de una plurisecular reorganización de la cultura, de la cual son eventos de particular relieve, entre los siglos VI y VII, el agregado de medicina y derecho a las artes liberales por parte de Isidoro de Sevilla; y, entre los siglos VII y X, el enorme crecimiento de la circulación de material clásico (léxicos, tratados de matemática, geometría, arquitectura, retórica, historia, geografía, botánica, terapéutica, etc.) a través de los recorridos carolingios, longobardos, bizantinos, árabes, normandos, que enerva el tejido cultural que constituye la base de una serie de "renacimientos", desde el renacimiento carolingio al renacimiento del siglo XII, desde la fundación de las universidades al renacimiento: de tales renacimientos corresponden, precisamente, otras tantas fases del nacimiento y del desarrollo de las universidades, y a la vez de la renovación profunda de la cultura pagana en cuanto asumida por el cristianismo. En este sentido, las universidades fundadas a par-

tir del siglo XIII son ediciones ya "modernas" de una secuencia idealmente ininterrumpida de aquellas bien conocidas realidades culturales y espirituales que se articulan desde la Academia tiene una precisa y fundamental consistencia ideal. En la primera mitad del 1200, las primeras universidades —Bolonía, París, Oxford— completan tal *translatio* mediante la creciente difusión de la tradición aristotélica. Y es del mismo modo conocido que de la Academia platónica —a su vez, una edición "actualizada", después de Sócrates, de la escuela pitagórica— al Liceo aristotélico; de la neoplatónica Escuela de Atenas, que Justiniano cerrará en el quinientos veintinueve, a la Escuela de Alejandría, que floreció entre los siglos IV y VII; de la grandiosa sistematización agustiniana del saber (con el *De ordine* del 386, el *De doctrina christiana* del 396 y con los apenas iniciados *Disciplinarum libri*), que tendrá vigencia por lo menos siete siglos, sobre la base de la integradora dialéctica de ciencia y sabiduría, a la enciclopedia boeciana (siglos V-VI), que retoma la tradición de Varón y de Marciano Capella y que, después del período ateniense de Boecio, vehiculiza un Platón y un Aristóteles concordantes, y da cuerpo a las artes del *trivium* y del *quadrivium*, integrándolas con obras teológicas fundamentales para Tomás y otros; e incluso, desde la fundación benedictina de Casino, en el mismo año del cierre de la Escuela de Atenas, al proyecto presentado por Casiodoro al papa Agapito, en el 536, de fundar en Roma una escuela con biblioteca, sobre el modelo de aquella alejandrina: bosquejada en las instituciones su enciclopedia, en el 540 Casiodoro inicia la realización del *Vivarium*, fundado en Calabria, en el área ya de la Magna Grecia, pero que sobrevive sólo algunos años. En síntesis, a la época de las "escuelas" cuyos "maestros" eran también escolares, sucede a aquella época en la cual siempre, más a menudo, los escolares no son también maestros; por eso, es la época en la cual los maestros se identifican sustancialmente con algunos textos y, sucesivamente, la época dominada por los comentarios, siempre más alejada del organismo complejo e interno del saber y de la sabiduría. Mas, ante todo, entre las comunidades religioso-políticas del mundo helénico y el monacato estudioso, la diferencia esencial está constitutiva por el cristianismo que, desde los

Padres, tiende a *perficere* el interno mundo pagano y profano, constituyendo la nueva *paidela*, que es la raíz sustancial de Europa: este auténtico humanismo es la base de las escuelas episcopales que, a partir del sacro romano imperio, se organizarán como universidades. Las primeras universidades se constituyen, pues esencialmente sobre las bases neoplatónicas mediadas agustinianamente que dan cuerpo a tratados enciclopédicos cuales son el *De virtutibus* de Alcuino de York (siglo VIII), el *De clericorum institutione* y el *De rerum naturis* de su discípulo alemán Rábano Mauro (siglo IX), así como el *De divisione naturae* del irlandés Juan Scoto Eriúgena (siglo IX). Entre Alcuino y la fundación del monasterio de Cluny, en el 910, toma cuerpo la así llamada teoría de la *translatio studii* —de Atenas a Roma, de Roma a Bizancio, de Bizancio a París— que, en la perspectiva de la interpretación de la génesis de la universidad que he esbozado, no puede, pues, reducirse a una fantasía políticamente eficaz.

La segunda mitad del siglo ve estallar el primero y, de algún modo ya definitivo, conflicto "universitario" que, a mi juicio, signa el completo inicio de la modernidad, cuya vertiente positiva es erigida grandiosamente por Alberto Magno, Tomás de Aquino y Lulio. Es propiamente el catalán Lulio el franciscano que, componiendo en Roma, en el 1295, el Árbol de la ciencia, bosqueja el esquema de una reforma del saber sobre la base de una enciclopedia metafísicamente fundada, más allá de los conflictos "académicos" entre franciscanos y dominicos, o sea, entre el neoplatonismo agustiniano y el aristotelismo suficiente o insuficientemente consciente de las carencias de la metafísica aristotélica, de su panteísmo cósmico. El mismo Lulio promueve el decreto papal de 1311 que instituye, en París, Bologna, Salamanca, Oxford y Avignon, cátedras de griego, hebreo, árabe, caldeo. Bastará poco más de un siglo para cristalizar en términos conflictivos la relación entre neoplatonismo y neoaristotelismo: el primero enervará de modo creciente los centros culturales políticamente más libres, hasta volver a fluir en la mayor parte de las academias; mientras el segundo determinará, en tanto, el significativo del fin del celibato universitario —roto, en efecto, por los

médicos en París en 1452 y por los juristas sólo un siglo después—, mas, sobre todo, consolidará aquella tendencia a la politización de las universidades que preludian su futura estatización y nacionalidad, que pasarán a ser, definitivamente, sus condiciones “normales” sólo a partir del siglo pasado. Aquella que yo considero la “muerte” de la universidad por la pérdida del principio unificante del saber en los términos de la necesaria dialéctica integradora de ciencia y sabiduría, está iniciada de modo sistemático y general por la revolución baconiana. El aclamado antiaristotelismo, con el cual Bacon abre el siglo de las “ciencias nuevas”, en realidad esconde un aristotelismo extremadamente reductivo: un político, antes un “político de la cultura” quien es en sustancia Bacon, maquiavélicamente enarbola y agita su revolución del orden del saber mediante una bandera del todo humanitarista —¡el bienestar se asoma en el horizonte europeo como el valor que supera el ser y el bien!—: la nueva lógica y la nueva metafísica del *regnum hominis* es, en realidad, una física generalizada que, en efecto, soporta la nueva primacía de los “mecánicos” y de los “políticos” sobre los filósofos y, naturalmente, sobre los teólogos. De ahora en adelante, la tradición de la Academia platónica, de la libre comunidad religioso-científica vuelta a florecer en las formas renacentistas y que desemboca en el proyecto de la Academia berlinesa de las ciencias formulada por Leibniz en el año 1700, encontrará crecientes obstáculos en las variadas formas de aristotelismo más o menos reductivo que, en gran parte, se identifica con la estructura de las nuevas universidades entre el seiscientos y el setecientos. Tal vez el fenómeno más notable de tal revolución científica trasvasada en las universidades es la creciente multiplicación de los lenguajes formalizados, como los lenguajes del proliferar de la experimentación, según una trayectoria centrífuga, tendente a diversificar lenguajes especializados, lenguajes retóricos, lenguajes ordinarios y lenguajes simbólicos; de donde surge la necesidad creciente de una nueva unificación lingüística universal como expresión de una nueva unificación del saber. Tales elaboraciones de una lengua universal son, también ellas, atravesadas por dos líneas de tendencias opuestas entre sí, que preludian la moderna cristalización de las

así llamadas "dos culturas": una línea formalizante-matematizante y una línea simbólica, es decir, la comeniano-leibniziana. Comenio en la *Via lucis*, del 1668, que dedica a la "Royal Society", traza un *ars signorum*, sistema de nuevos jeroglíficos —que recorre en gran parte los lenguajes computarizados— destinado a tener, leibnizianamente, una función esencial para la armonía universal. La actividad de Comenio y de Leibniz se puede considerar la última edición, con reflejos universitarios, del ideal de la unidad del saber en tanto fundada sobre la dialéctica de ciencia y sabiduría. El saber como la gran máquina para el hombre, máquina formulada en la mitad del 1700 por Condillac y organizado, por d'Alembert y Condorcet como la máquina *in progress* de la *Encyclopédie*, es concebido como fundado sobre una sucesión funcionalmente mutable de reagrupamientos de fenómenos: todo sentido de las relaciones entre los entes se nos escapa, siendo infinita la posibilidad de los puntos de vista a partir de los cuales considerarlos, de donde toda atribución de sentido introduce a una metafísica, o sea, en realidad, a un sistema de ilusiones; la totalidad de todas las ciencias y artes y profesionales, es decir, de las actividades humanas organizadas, no es otra cosa que un laberinto infinito, en el cual, es necesario encontrar, de cuando en cuando, relativos puntos de referencia, mediante métodos de clasificación y organización de los fenómenos. No pasará un siglo para que el *organiser* sea abanderado del optimismo de Comte como la gran rueda del progreso. Mas, entre tanto, el propio Condorcet inspira a la "salud pública" a cerrar todas las universidades y academias de Francia y a requisar a los científicos, en el 1793, el año del apogeo anticatólico.

Muriendo al año siguiente, Condorcet no hace tiempo para asistir al nacimiento, en el 1795, de la "nueva universidad", la Escuela *polytechnique*, y de la "nueva academia", la Sociedad nacional de las ciencias y de las artes, fanáticamente nacionalistas y precientistas. Napoleón, reconstituyendo prestamente la universidad como "imperial", cambiará sólo el nombre a una realidad cultural que rápidamente se ha instalado hasta llegar a constituir el nuevo modelo de universidad. Es conocido que, contra tal modelo, en el inicio del pasado siglo estalla y se consume el

último y constructivo conflicto ideal fundado en torno a la universidad: la fundación de la Universidad de Berlín en 1810 representa el último intento de reconstruir el lugar ideal de la universidad como el lugar ideal de la unitotalidad del saber, en oposición a las reducciones tecnologistas, iluministas y prepositivistas. Mas, desde la muerte de Hegel (1831), que había sido rector de la Universidad de Berlín, incluso la universidad alemana decae rápidamente en dirección positivista, de donde más recibe los golpes, primero de Schopenhauer y de Heine, y luego, alrededor de 1870, de Nietzsche. De ahora en adelante, la universidad, en todo el mundo está, de modo evidente, más o menos estructurada sobre modelos positivistas y neopositivistas, o sea, en síntesis, es crecientemente "antiuniversidad" y "antieuropea".

En realidad, para ofrecer algún argumento a fin de sostener esta última tesis, sería necesario reconstruir la dinámica histórico-especulativa del pasaje del idealismo al positivismo. Me limitaré, es obvio, a pocas indicaciones esquemáticas. Con este objetivo se mueven las líneas-fuerza de las principales intervenciones que, en los primeros años de 1800, animan en Alemania las discusiones proyectuales que desembocarán en la función de la Universidad de Berlín —la última verdaderamente europea— y de la cual son protagonistas Fichte, Schleiermacher, Humboldt y Schelling. El Plan elaborado por Fichte en 1807 siguiendo directamente a su *Wissenschaftslehre* (1804) y se coloca en las entrañas de sus *Discursos a la nación alemana*. Para Fichte, la universidad es viviente en cuanto explicación orgánica de la libre actividad de la inteligencia, generadora de ciencia como posesión y creación de libres instrumentos del saber, capaces de incrementar cada aspecto de la vida real. Como tal, la universidad es la escuela del arte del uso científico del intelecto, como plenitud de un proceso orgánico de la cultura culminante en el arte de la crítica, o sea, en el arte de juzgar objetivamente lo verdadero y lo falso, lo útil y lo inútil, lo más importante y lo menos importante. La condición fundamental para el desarrollo de la universidad es la construcción del espíritu y de la técnica del ordenamiento orgánico de las ciencias; y la condición del arte científico es el amor por la idea, por la móvil libertad creadora del espíritu: condición que es

realizada por pocos, por más que, de todos modos, debe ser propuesta a todos, constituyendo el estímulo radical del crecimiento de la cultura. La universidad, las ciencias todas, decaen aburguesándose —o sea, superficializándose y caotizándose— toda vez que no alimenta el amor al arte, o sea, el amor a la filosofía como el arte o creatividad absoluta, en cuanto fundación orgánica de todas las ciencias, en consecuencia, como enciclopedia del saber. La universidad, como el lugar propio del arte de la ciencia, es de suyo un modelo de estado perfecto, de comunidad que, de modos siempre renovados, se purifica de la culpa radical de la confusión de los fines, realizándose como plenitud de libertad y creatividad.

Fichte será el primer rector, como decano, de la Universidad de Berlín, fundada además por Humboldt. También Humboldt deduce la idea de universidad de su teoría de la cultura y de la ciencia, acentuando de ella la necesaria conexión con la realidad nacional y el estado ético: la universidad debe ser el vértice de todo eso que un pueblo hace por la cultura, por la ciencia, por la educación espiritual, armonizando instrucción y formación en la fundamental perspectiva de la ciencia, concebida como síntesis de actividad y libertad, fuerza y pensamiento, mediante la deducción de todo a partir de un principio originario y la conexión de tal principio con una idea; el estado tiene, entre sus tareas, aquella de garantizar la libertad de la cultura y, en consecuencia y ante todo de la universidad, no burocratizando los organismos y el funcionamiento de la misma y teniéndola como distinta de las escuelas ordenadas a la práctica. También Schelling, ya desde 1802, concibe a la universidad como el lugar propio de la ciencia, o sea, de la filosofía como la ciencia por excelencia, en cuanto determinación del principio unitotal del saber y, por lo tanto, como ciencia que se sabe en el propio fundamento y, como tal, funda todas las otras ciencias; en consecuencia, el estado debe estar atento y actuar contra todas las degeneraciones de la universidad, las cuales, principalmente, se siguen de las reducciones a funciones utilitaristas-prácticas.

El elemento especulativo fundamental de tales posiciones está sintetizado por Hegel, durante estos mismos años (en la *Fe-*

nomenclología, 1807, en la *Enciclopedia*, 1816), en las tesis según la cual el saber es tal sólo como ciencia y sistema de las ciencias: la verdadera enciclopedia —por lo tanto, no la francesa— es posible sólo si el contenido del saber está constituido por lo absoluto en tanto unidad misma de todas las formas del saber; de donde se sigue que no se trata de alcanzar tal unidad mediante procesos unificadores sino de concebir lo absoluto como unidad que retorna sobre sí misma, universalidad en su devenir, unitariedad dinámica. La universidad está, por lo tanto, constituida por la unidad del saber, por la unidad de las ciencias: sólo la unidad del saber funda todos los procesos posibles de unificación de las ciencias mientras, por el contrario, de ningún proceso de unificación puede derivar la unidad intrínseca del saber.

El positivismo, a partir de Comte y, si se quiere, hasta hoy, invierte tal perspectiva, multiplicando los intentos de unificación metodológico-formal de las ciencias; cuando éstas se parcializan más, necesariamente, no se llega a resultados apreciables, sino sólo sobre el plano organizativo-tecnológico, confirmando el fin de la universidad por la sustitución politécnica. El optimismo ingenuo del proyecto comtiano de positivización de las ciencias, mediante su reducción a la "matemática concreta" que liga los pasajes de la ciencia a la previsión y de la previsión a la acción es, en modo bastante transparente, una proyección de un radical pesimismo que intenta consuelo en el límite del "control de la fatalidad". En efecto, para Comte, la fatalidad constituye el tejido de toda la realidad; por eso sólo queda espacio para el intento de organizar aquellos que, de cuando en cuando, se configuran como agregados de fenómenos. Lamentablemente no se trata para nada de una posición aislada de un entusiasta ingenuo del pasado siglo cual es Comte.

Si, en efecto, miramos a aquella que debería constituir la actualización contemporánea de la *Encyclopédie*, o sea la neopositivista "International Encyclopedia of Unified Sciences", en sustancia, permanece en la fase de las elaboraciones iniciales desarrolladas entre el 1938 y 1945, y nos damos cuenta inmediatamente que la exportación a los Estados Unidos de los intelectuales europeos ha producido la prevalencia de enormes ampliaciones tecnológicas, sobre la base de un convencionalismo

irracionalista antimetafísico, que se funda sobre la absurdidad forzosa de una metafísica del caso, en la cual desemboca la lucidez desencantada de Reichenbach. En realidad, tales posiciones, hoy generalizadas en los así llamados intelectuales, demuestran *ad abundantiam* cómo no puede corresponder al nihilismo metafísico otra cosa que no sea el anarquismo metodológico como culmen del cientismo más exasperado, estupidez humillante del empirismo en todo ámbito, sin horizontes no inmediatos, que hoy es "normal" en las universidades antiuniversitarias.

Por otra parte, qué cosa puede generar la universidad "de masa", contradicción en los mismos términos en cuanto es el amontonamiento de elementos antiuniversitarios paridos por el iluminismo y por la autodisolución filisteo-burguesa, lo que ya había sido ilustrado, acaso proféticamente, en el 1881, por Flaubert; cuyo pesimista Pécuchet concluye que, en el ocaso de los ideales, de la religión y de la moral, la América conquistará al mundo; mientras el optimista Bouvard concluye que la Europa será renovada por el Asia y que la multiplicación de las nuevas ciencias eliminará todo mal de la tierra y universalizará las comunicaciones, incluso astrales. Al año siguiente, un profeta mejor armado, Nietzsche, con la Gaya ciencia, anticipará por lo menos medio siglo la autodisolución del cientismo; mas lamentablemente, no ofrece suficiente alternativas a esta disolución que, por otra parte, sólo es una parte de la autodisolución del historicismo en el cual culmina la enfermedad de Occidente. Sólo algún aislado metafísico o algún antiacadémico más o menos *maudit* —por ejemplo, un Bergson, o un Sciacca, o un Cioran— en la marea creciente del nuevo triunfalismo científico-tecnológico-político-sociológico advierten el inicio y ya difundida podredumbre provocada por los abusos de tanto bendido; y se colocan así sobre el camino de la conciencia de la complejidad ideal de estos enormes problemas que, en realidad, está condenada en aquellos términos que el Pontífice, casi en solitario, tiene el coraje de enunciar la verdad integralmente, denunciando con claridad cómo está en juego "el significado de la investigación científica y de la tecnología, de la convivencia social, de la cultura, mas, con mayor profundidad (...) el significado mismo del hombre". En el período

más crucial de la muerte de la universidad, Rosmini, al denunciar la ignorancia del clero como culmen de las degeneraciones de los "clérigos", señala el ejemplo perenne de los Padres y de los Doctores, alimentos grandiosos del "discurso pleno, persuasivo, que se ordena a la totalidad", al cumplimiento de la aspiración constitutiva de las personas en pos de encontrar "la verdad en el orden de las ideas" y "la felicidad en el orden", y por eso, alimento del perenne renovarse de la dinámica de "ciencia y santidad estrechísimamente unidas y la una nacida de la otra". Tal unidad suma "en la unidad del principio", para el cual no tienen sentido los dualismos entre cultura cristiana y cultura neutra o pagana, o entre cultura humanista y cultura científica, resulta destrazada por la "arrogancia de la inteligencia", "la perpetua seducción de la humanidad", la cual, por un lado, excluye que el saber constituye solamente el principio formal de la verdad y del bien, y por eso, por otro lado, ignora que la gracia "se comunica mediante la inteligencia": absolutiza la ciencia negando sentido a la sabiduría y por eso negando la reciprocidad de conocimiento y caridad. De aquí podrían distinguirse dos tipos de universidades, correspondientes a los dos tipos de libros categorizados por Rosmini: aquellos en los cuales "están dadas las universales verdades, las doctrinas fecundas, saludables, donde la humanidad se ha transfundido a sí misma", y aquellos "donde todo es pobre y frío; donde la inmensa verdad no aparece más que desmigajada", libros —y universidades— "sin espíritu, sin principios, sin elocuencia y sin método", que empujan a la juventud a tener aversión por los estudios y a abrazar posiciones corruptoras. Creo que se puede, pues, sintetizar el significado más auténtico y entero de la universidad en los términos de la conciencia que, quienquiera que enseñe negando sentido, de cualquier modo, a la verdad, ejercita sólo una "libertad bastarda", violando el derecho primero de la enseñanza, esto es, el crecimiento, sea del docente, sea del discente, en ciencia y en sabiduría. Toda negación o parcial reconocimiento, teórico o práctico, de este principio fundante de la universidad puede sólo contribuir a su degeneración o al empobrecimiento de la sociedad toda, tanto más profundo y grave cuanto más esté cubierto de opulencia.