

APERTURA HACIA LA TOTALIDAD

MISION DE LA UNIVERSIDAD*

JOSEF PIEPER **

Las grandes instituciones suelen ser al mismo tiempo la expresión de grandes experiencias; estas experiencias están, por decirlo así, refundidas en ellas y por consiguiente quizás también ocultas dentro de las mismas. Precisamente, este es uno de los motivos por los cuales es tan difícil decir exhaustivamente en qué consiste verdaderamente el significado de las instituciones que determinan la vida en común y en cuyo recinto ésta se desarrolla. Por la apariencia externa del fenómeno histórico no se puede descifrar lo que realmente son y cuál es propiamente su objetivo. Para poder decirlo tendríamos que adentrarnos con intento cuidadoso y paciente, hasta aquellas experiencias, evidencias y convicciones, que se han incorporado a las instituciones y por las cuales se motivan y legitiman. Ahora bien, las grandes experiencias determinantes de la vida del hombre consigo mismo y con el mundo, no están constituidas de tal manera que se puedan captar y formular arbitrariamente, según un pretexto cualquiera; ellas no se encuentran en forma alguna evidentemente manifiestas a la conciencia reflexiva. Sabemos mucho más de lo que podemos expresar inmediatamente con palabras precisas en un momento determinado y quizás lo que decimos efectivamente desvirtúa nuestra verdadera convicción. Y es en esto, precisamente, que reside lo problemático de las encuestas de criterio, cuando se refieren no ya a objetivos de la experiencia externa, sino interna: las respuestas interpretan lo que las personas "toman" por su parecer, mientras que su verdadera opinión se retrae y oculta ante un interrogante tan superficial. "Cree usted en la Inmortalidad?. (Este fue el tema de una de las encuestas internacionales llevadas a cabo hace poco). Ahora bien, no significa mucho, que en la República Federal el 47% haya contestado a esto con un sí. Lo que para uno significa la inmortalidad, posiblemente solo le será evidente (y quizás para sorpresa propia) en un ins-

* Traducción del alemán: GERDA WESTENDORP DE NUÑEZ, Profesora Asociada de la Universidad Nacional de Colombia.

** JOSEF PIEPER, nació en 1904. Célebre filósofo y pedagogo alemán. Profesor de la Universidad Nacional en Münster y de la Academia Pedagógica de Effen. Sus extensos trabajos y publicaciones han sido traducidos en gran parte en todas las lenguas principales de Occidente. Este ensayo fue publicado por la revista «Hochland», en junio de 1963.

tante de conmoción espiritual. Una entrevista precipitada tiene sólo poca perspectiva de penetrar en aquella dimensión, en la que están asentadas tales convicciones, precisamente, las más vitales de nuestras certidumbres, que conciernen a la causa de nosotros mismos y del mundo y de las cuales estamos tan seguros como que organizamos nuestra vida basándonos en ellas. Precisamente las grandes experiencias de la existencia son susceptibles de transformarse inmediatamente en existencia animada; normalmente se "realizan" de inmediato. Por ejemplo se incorporan, como ya se ha dicho, a las instituciones organizadas, en las cuales se lleva a cabo y se representa la vida histórica del hombre. Sin ser inmediatamente perceptible en sí mismas, se encuentran presentes y activas dentro de éstas. Quien quiera formularlas, debe tratar de alcanzarlas más allá de lo que se muestra en primer término y, por decirlo así, retransmitirlas en forma de enunciado.

Ahora bien, está muy de acuerdo el que precisamente también la configuración institucional de la "alta escuela", del higher learning que llamamos "Universidad", pertenezca justamente a las realizaciones en las cuales se han sedimentado grandes y arraigadas experiencias humanas. Y es de presumirse que lo que verdaderamente hace de la Universidad una universidad, igualmente no pueda determinarse por la mera descripción de lo efectivo, sino sólo tratando de percibir las experiencias de la existencia refundidas en la institución de la Universidad y que quizás por ello se haya vuelto invisibles.

Con esto se habrá puesto en claro con bastante precisión la intención del siguiente tema de discusión. Yo quisiera tratar de expresar especialmente algo sobre lo que se ha sedimentado en la Universidad de occidente, en cuanto a experiencias, evidencias y convicciones y por lo cual se motiva y justifica esta institución. Primordialmente me interesan **aquellos** elementos de esa evidencia básica, que en esta época nuestra se hallan especialmente en peligro de ser pasados por alto o mal interpretados. Siempre es que es necesario cerciorarse de vez en cuando en qué han parado los impulsos por los cuales estas instituciones existen realmente y de los cuales por lo tanto tendrán que seguir dependiendo. Aún en el caso de que lo que ha llegado hasta nosotros tuviera importancia y efecto indudables, sería conveniente cerciorarse de ello. Lo cierto es que ahora nos encontramos ante la apasionante tarea, no sólo de la transformación, sino de la nueva fundación de universidades, es decir, ante la necesidad de trasladar lo esencial del significado original a las reconstrucciones y reformas y de realizarlo dándole actualidad. Aquí surge sin embargo el interrogante: ¿realmente se ve y se siente tal necesidad? ¿De veras se desea tal cosa?. En todo caso el nombre heredado de "Universidad" seguirá adjudicándose a las nuevas fundaciones, sobre esto no hay diferencia de opiniones. Pues este nombre contiene, como todos sabemos, una palabra básica del idioma humano: universum. Y las palabras básicas no se pueden cambiar arbitrariamente. Cómo podría significar universum de pronto algo nuevo, algo diferente de lo siguiente: la

totalidad de lo real, única y uniforme en su raíz. Así es evidente que no podemos entender a nuestro antojo por universidad, algo que no tuviera nada que ver con lo que aquella palabra básica significa. Y verdaderamente, aún cuando nuestras actuales universidades se diferencien en su apariencia concreta de las altas escuelas de la cristiandad medioeval, lo que no era de esperarse de otra manera, realizan sin embargo la misma concepción básica, que precisamente se pone de manifiesto en este nombre "universitas", expresando que se trata sobre todo de una institución que en forma única, tiene que ver con la totalidad de las cosas, con lo total del cosmos. Además cuando, desde los principios del siglo XIII, las escuelas de París, Oxford, Padua, etc., empiezan a llamarse "Universidad", de ninguna manera se entiende por ello algo nuevo sin más ni más, sino como continuación y prosecución de la escuela situada en el bosquecillo del Academos, que el antepasado de todo el filosofar de occidente, Platón, había fundado 1.500 años antes, en Atenas. La historia, a mi parecer, se ha preocupado muy poco por el hecho, de que los fundadores de la cultura occidental, desde el gran maestro Alcuino, se refieran siempre de nuevo a la Academia platónica, como a un modelo de su propio planeamiento, pues sostienen que el estudio de la sabiduría fue transplantado de Atenas a los Francos. Naturalmente los pormenores carecen aquí de interés. Lo que es importante sin embargo, es que también la fundación de Platón se entendió en sí misma, como universitas, como una comunidad de enseñanza y aprendizaje de seres humanos, "cuya alma" —como lo dice el Sócrates de la Politeia platónica (486 a 5)— "siempre está preparada para extender la mano hacia el todo y lo total, **toú oyou nai navioc**, tanto divino como humano".

Aquí hay que hablar por fin de la experiencia fundamental que se ha incorporado en esta institución de la sociedad cultural del mundo europeo, que se ha mantenido a través de más de dos milenios y por lo cual sólo en última instancia se motiva y comprende. Esta experiencia tiene por objeto nada menos que la naturaleza del espíritu humano. Podría formularse quizás de la siguiente manera: el hombre tiene espíritu en virtud de que su esencia tiene que ver con el todo de la realidad; este no es en el fondo otra cosa que la fuerza de relación dirigida a la totalidad de lo real, capaz y dispuesta a entrar en contacto y mantener contacto con todo lo que existe realmente. "Tener espíritu", "ser un ente dotado de espíritu" significa sobre todo: ser **capax universi**, tener capacidad perceptiva y receptibilidad para el **totum** del universo; no como el animal, encerrado en el medio ambiente estrecho de un "mundo circundante", sino existiendo en presencia de la realidad total, vis-a-vis de l'univers. Incontables veces se ha expresado este pensamiento desde la antigüedad hasta nuestros días. Cuando Aristóteles dice que el alma es en cierto modo "todo", **anima quodammodo omnia**; cuando Tomás de Aquino atribuye al espíritu humano la fuerza natural de "juntarse", de entrar en relación positiva con todo ente, **convenire cum omni ente**; y cuando finalmente Max Scheler habla de la "apertura universal" y del "tener el universo" del espíritu, todos hacen alusión al mismo estado de cosas. Pero significa además

que un ser espiritual y por ende el hombre, realiza sus verdaderas posibilidades al captar el todo de la realidad y al abrirse expresamente a éste. Lo sobresaliente de lo verdadero y distintamente humano, en otras palabras, la verdadera cultura del hombre se sucede sólo en tanto que se haya producido expresamente esa confrontación con el **totum** de lo existente. Un hombre verdaderamente culto es aquel, que sabe lo que sucede con el universo en su totalidad, aunque este saber sea imperfecto (sobre lo cual aún habrá que decir algo). Así pues, mientras a una comunidad humana le parezca conveniente y necesario que al lado de las instituciones destinadas a asegurar la existencia y la consecución de la subsistencia (en el sentido más amplio), que sin duda son completamente indispensables, tales como las de orientación profesional, entrenamiento, enseñanza, instrucción —exista una "alta escuela" en todo el sentido de la palabra, que verdaderamente se entregue a la exigencia más alta, es decir, un lugar de cultura que tenga como fin especialmente la exaltación de lo realmente humano— mientras esto se crea indispensable, se considerará necesaria una Institución que expresa y metódicamente se ha propuesto enfrentar al hombre con el totum del ser.

Y esta institución es la Universidad. Lo que la hace Universidad no es la ciencia, sino la decidida orientación del pensamiento hacia el universo, hacia la uniforme totalidad de las cosas, el decidido y constante esfuerzo por la apertura hacia la totalidad, ese esfuerzo, que desde siempre se ha entendido y designado por filosofar.

Con esta tesis que pone sobre el tapete un estado de cosas muy complicado y que desgraciadamente no es tan terminantemente unívoco, como podría tomarse de inmediato, ya nos encontramos en medio del tema de discusión. Pero antes de tomar parte en él, habrá que aclarar algo sobre lo que se deba entender aquí bajo filosofía y filosofar y qué debe entenderse precisamente bajo ciencia. Filosofar significa dirigir la mirada al conjunto de lo que sale a nuestro encuentro y examinar el problema según su último significado, en un esfuerzo del pensamiento, precisa y metódicamente disciplinado. Alfred North Whitehead (muerto en 1947), el importante filósofo de la Universidad de Harvard y al mismo tiempo fundador de la moderna lógica matemática (por lo cual no se le podrá tachar de expresar sus pensamientos en forma poco precisa), dijo en sus últimos años que la filosofía no pregunta otra cosa que: **What is all about**, en qué consiste el todo? Esto sería una pregunta muy fácil de contestar, mas por cierto jamás contestada definitivamente. Por otra parte ninguna ciencia pregunta: ¿en qué consiste todo? Las ciencias preguntan: ¿cuál es el agente patógeno de una enfermedad determinada? ¿Cómo se llegó a un suceso histórico especial? ¿De qué clase es la estructura del átomo?, etc. La ciencia se constituye precisamente en ciencia especializada al formular los aspectos especiales y particulares, bajo los cuales deba observarse la realidad: las ciencias existen, por decirlo así, **por** la limitación ante las demás ciencias. Cuando el físico observa un trozo de materia, expresamente no estará interesado en los aspectos que son de in-

terés para el químico o el fisiólogo. El filósofo en cambio, aún cuando observe algo concretamente (pues naturalmente no habla siempre expresa y exclusivamente del "cosmos en su totalidad"), así se trate de este pedazo de papel, o de mí mismo, o de uno de mis interlocutores, o de un acontecimiento político, o de un acto religioso, o de la muerte, el filósofo decimos, trata de responder a la siguiente clase de preguntas: ¿qué es **esto** bajo todo aspecto concebible? (con lo cual quizás ni siquiera tenga por qué estar claro lo que es un "aspecto concebible", pues aún esto sigue abierto!). Whitehead expresó esto mismo de la siguiente manera: **el problema filosófico sería to conceive a complete fact**, comprender un hecho "completo", se puede decir también: reconocer un hecho completamente, **completely**, abarcándolo íntegramente. Acabo de decir: el que filosofía no pregunta siempre expresamente por el todo del universo; tengo que corregir esto inmediatamente. Pues, en el mismo instante en que lo trato de reconocer un hecho completo (o reconocer completamente un estado de cosas), así se trate del hecho más "individual" y especial, en ese mismo instante me estoy enfrentando a la totalidad de la realidad, al conjunto total de la realidad y no puedo evitar de ninguna manera de hablar "de Dios y del mundo", por decirlo así. Mientras pregunte: qué sucede al morir un hombre, —considerado desde el punto de vista fisiológico— esto significa que: mientras yo formule como científico un aspecto parcial, no solo no estoy obligado a hablar de "Dios y del mundo", sino que ni siquiera me es permitido hacerlo, con ello incurriría en algo notoriamente anticientífico. Pero tan pronto como pregunto: qué sucede al morir un hombre, qué es la muerte, no sólo bajo el punto de vista fisiológico, sino bajo todo aspecto concebible? Tan pronto como pregunto filosóficamente, ya estoy hablando del conjunto total del mundo y de la vida; sería sencillamente antifilosófico el no hacerlo. Pero si el espíritu humano se abre al preguntar en forma verdaderamente filosófica, sin reserva alguna respecto a la totalidad del ser, entonces es cuando se compenetra de sus verdaderas posibilidades: se hace efectivo ese **convenire cum omni**, que constituye la naturaleza del espíritu.

Y precisamente es esta convicción —según reza de nuevo la tesis— la que se ha sedimentado e incorporado institucionalmente en la Universidad de Occidente, con la consecuencia de que esta institución no recibe su sello decisivo y característico, tanto de la ciencia, sino más bien de la activa realización filosófica del comportamiento universal. Y también la pretensión de ser en sentido elevado "alta escuela", lugar de cultura sencillamente, lugar donde se haga destacar lo verdaderamente humano, también esta pretensión se legitima, por el hecho de que las últimas posibilidades del espíritu son estimuladas hacia la realización, únicamente por la confrontación con la totalidad de la realidad.

Se sabe que esta concepción no ha dejado de ser discutida y no será raro oír algo diferente, como por ejemplo lo siguiente: naturalmente que la dedicación docente e investigativa del todo de la realidad es la tarea central de la universidad. Pero esta tarea le

corresponde de hecho a las ciencias individuales, que trabajan conjuntamente repartiéndose el trabajo. La meta que se impone la filosofía en el antiguo sentido, se acepta, pues, sin protesta. Por otra parte, está claro que: **la totalidad del ser** no se puede enunciar rotundamente. El problema de la última significación de mundo y existencia, ha demostrado ser una cuestión que por principio no se puede resolver, por lo tanto se sustraer al planteamiento científico. Las ciencias se limitan en crítica resignación a lo exactamente cognoscible, a lo particular, pues, y a lo concreto. Pero en cambio, sí llegan a resultados dignos de crédito y comprobables y sobre todo a progresos evidentes; se sucede efectivamente la investigación de lo desconocido hasta ahora. Además los resultados así obtenidos son tales, que se pueden aprovechar y utilizar en la técnica: descubrimiento de nuevas fuentes de energía, cosechas más ricas, mejores métodos curativos, comunicaciones más rápidas, defensa militar más efectiva, etc. También es manifiesta la importancia de lo formativo humano en todo esto: la necesidad de objetividad y objetivismo crítico, el disciplinar toda especulación innecesariamente ambulante, la orientación al servicio del bienestar común. Formulada brevemente, esa tesis se enuncia pues de la siguiente manera: la universidad es primordialmente un lugar de las ciencias y de su cooperación: su tarea cultural consiste, para hablar según Fichte, en ser "una escuela del arte del uso científico de la razón". Esto precisamente es lo que la hace ser una universidad.

Esta manera de expresarse nos es muy conocida. Y por lo pronto suena en forma completamente plausible. Parece bien difícil, si no imposible, rebatirla con una prueba concluyente. Pero precisamente es esto lo que me propongo.

Claro está que empiezo por ponerme de acuerdo. Obviamente la universidad es esencialmente un lugar de ciencia; no puede ser pensada de otra manera. También es perfectamente acertado decir que es sólo a las ciencias a las que se les debe el conocimiento progresivo tanto del cosmos, como de la realidad histórica del hombre; que de hecho los resultados de la investigación científica se hacen evidentes con un grado incomparable de seguridad y precisión; que además estos resultados son por su naturaleza practicables, se relacionan con aprovechamiento y utilización, es decir son de importancia vital en el sentido más estricto (para millones de personas la existencia puramente física sólo se hace posible a través de la ciencia). Finalmente nadie objetará que la actividad científica, que por sí misma obliga a la claridad y disciplina del pensamiento, a la objetividad, sobriedad e integridad, es capaz de formar al hombre de manera insustituible.

Pero ahora también debo hablar sobre las cuestiones con que estoy en desacuerdo. La convivencia especial u organización de las ciencias individuales manifiestamente aún no es suficiente para que aquel **universum**, el todo de la realidad, hacia el cual está obligada la universidad por su nombre, pueda ser realmente captado por cualquiera. Pues la universidad en sí, como institución, no es una persona cualquiera, que pueda "dirigir su mirada a algo"

o que "pueda captar algo". Para ello se necesita el individuo, el espíritu individual, la persona. Después de todo, sólo los miembros de la universidad constituídos por personas, están capacitados para realizar la apertura hacia la totalidad, de la cual hemos hablado. Ellos, pues, esos individuos aunque insistan en limitarse a su ciencia técnica, a un aspecto parcial de la realidad, esos estudiantes individuales deben ser capacitados, es más, deben ser incitados, desafiados y obligados expresamente por el espíritu de la institución misma, a dirigir por sí solos una mirada hacia el **totum** del mundo y la existencia. Por ejemplo, planteando el problema: en qué consiste la libertad humana, no sólo considerada psicológicamente, biológicamente, jurídicamente, sino "en general", bajo todo aspecto pensable; o: qué puede ser la poesía fundamentalmente y qué es su **motivación**; o: qué sucede realmente al morir un ser humano, pasando por alto lo fisiológico y meramente biológico, etc. De ninguna otra manera es posible que el aspecto total de la existencia llegue a convertirse en experiencia y pueda ser captable. Preparar y tener disponible para esto el terreno, el espacio propicio, el "lugar libre", expresamente por una metódica y adecuada organización: esto es lo que hace de la Universidad una universidad. Si no cumpliera con esto, desvirtuaría su propósito esencial, desperdiciaría una posibilidad, como no la hay en ninguna otra parte del mundo.

Es claro que este hacerse presente de la realidad total necesariamente tiene un significado diferente al de la ciencia; sucede, como ya se dijo, en el sentido de la confrontación filosófica con el universo. Sobre esta diferencia tengo que hacer algunas breves consideraciones, no sólo para la explicación, sino para la justificación y defensa (de la filosofía).

Primer punto: Problemas insolubles no se formulan en la ciencia; o se desechan tan pronto como esto se ha puesto en claro. Con razón, el que filosofa por el contrario **no** cesa de seguir indagando y formulando preguntas, las cuales, está por sentado, nunca podrán ser contestadas concluyentemente. Qué es básicamente conocer; podemos estar seguros de la inmortalidad; qué significa ser realmente? A esto nunca se encontrará una respuesta que sacie por completo el preguntar, una respuesta como aquella, de que el bacilo de la tuberculosis es el agente patógeno de esta enfermedad. ¿Por qué pues, no descartar tales preguntas? Respuesta: Porque el acto mismo de preguntar siempre, supone una manera de seguir la huella de la realidad y de no perderla de vista; una manera también de perseverar en la receptibilidad de la totalidad en lo que consiste la naturaleza del espíritu. El que por principio rehusa formular preguntas que no se pueden contestar exactamente; el que no lo rehuse solamente dentro de un examen técnico, no sólo como científico sino como ser humano, ese ya dejó de tener ante la vista la totalidad de la realidad, y ese ya renunció por completo a realizar sus propias posibilidades. Tal cosa existe sin lugar a duda; hay una fórmula específica de estrechez espiritual, para no decir de carencia de libertad, cuyo motivo no es otra cosa que la autolimitación del espíritu a lo científicamente cognoscible.

Segundo punto: La eficacia de las ciencias reside en que aclaran lo desconocido hasta la fecha, en continuo progreso. Cada conocimiento científico produce algo realmente nuevo; cada uno es un "progreso". El sistema periódico de los elementos, la circulación de la sangre, la actividad de las hormonas, todas estas son cosas, de las cuales hasta el momento de su descubrimiento, sencillamente no se tenía ninguna noción. Pero sucede al que reflexiona sobre un problema filosófico, que entre más profundamente se deje impresionar, aunque va adquiriendo una aclaración progresiva del estado de cosas tratado (muerte e inmortalidad, libertad, culpa, etc.), sin embargo no es evidente que descubra algo que hasta ese entonces le haya sido completamente desconocido. Lo que sucede más bien, es que se hace más distinto algo inconscientemente ya sabido, por lo cual Platón entendió y designó el conocimiento filosófico como un recuerdo, como la recuperación de algo olvidado. Pero a la pregunta de qué sentido puede tener el reflexionar sobre la totalidad de la existencia, si no produce realmente nada nuevo, se podría responder que para el hombre no es solamente necesario el ampliar su saber universal, sino que talvez es más necesario recordar y que se le recuerden las verdades invariables, naturalmente no en el sentido de que se aparte románticamente de la realidad, sino estando completamente alerta, sin olvidar ni apartar nada de lo que sabemos críticamente tanto de nosotros mismos como del mundo.

Punto tercero: A diferencia del conocimiento científico, la contemplación filosófica de la realidad no es practicable, no es aprovechable para asegurar la existencia o suministrar elementos de subsistencia, ella no está constituida de tal manera que pudiera llegar a convertirnos, como lo proclamó Descartes, en "amos y poseedores de la naturaleza" (**maîtres et possesseurs de la nature**). Pero más importante es el reverso de la medalla: el filosofar es por naturaleza "libre"; es un hacer lleno de sentido en sí, no disponible para causas fuera de sí mismo; no se presta para servirse de él. Lo practicable de la ciencia por otra parte también tiene su contra: movimiento automático y ambivalencia. Se sabe que entre los descubridores de la energía atómica hubo algunos que trataron de impedir todo aprovechamiento técnico. Pero esta clase de ciencia (la obra teatral de Dürrenmatt **Los Físicos** lo presenta drásticamente) es practicable por naturaleza, por naturaleza se le relaciona con aplicación y empleo, aunque tanto para uso como para abuso. Pero dónde se halla el límite en que empieza el abuso, ésto sólo se puede juzgar basándose en hechos, que no se hacen presentes en la física atómica. Y también la consecución de lo que verdaderamente sirve para la vida presupone que se sepa con claridad en qué consiste esta "vida" en sí misma, la verdadera vida humana. Para esto no basta la ciencia; para esto es necesario la reflexión filosófica de la totalidad de la vida.

El cuarto punto trata de la fuerza formativa del hombre, que debe atribuirse por una parte a la ciencia y por otra a la filosofía. La ciencia, así se dice con razón, obliga a sus adeptos a la objetividad del pensamiento, al objetivismo, sobriedad y disciplina. Na-

die discutirá el que éstas sean elevadas e imprescindibles virtudes del espíritu, cuya emanación suele sobrepasar en mucho el campo de la actividad científica. Sin embargo, la consumación del acto verdaderamente filosófico se graba normalmente mucho más profundamente en el hombre, que la que puede lograr o sólo intentar la "educación por la ciencia". El que filosofa, el que sobre todo quiere captar su objetivo, se sentirá más radicalmente interesado. De él se exige mucho más objetividad de pensamiento, o sea una completa ingenuidad en la mirada, un escuchar absortamente silencioso, una simplicidad **simplicitas**, imperturbable del espíritu, que alcanza hasta lo más íntimo de la persona. Al filosofar no se trata de ocupar capacidades y usar fuerzas. Más bien el espíritu se siente llamado a realizar su extrema posibilidad de ser; no sólo de hacer lo que pueda, sino de llegar a ser lo que es: receptibilidad para el **totum** del universo.

Parece muy exigente hablar de apertura hacia la totalidad. Pero no se trata de una exigencia que uno impone, sino de una exigencia a la cual uno se expone y subordina. Se imprime en el filosofar más bien con un intento de resignación que de "superioridad directiva". Hablando más concretamente: no se quiere significar precisamente que la filosofía posea la totalidad en un sistema cerrado de conocimiento perfecto. Esto como se sabe no es de ninguna manera evidente. Cito solamente a los tres grandes representantes del así llamado "Idealismo Alemán": Schelling, que llama a la filosofía "la ciencia... de los arquetipos eternos de las cosas"; Hegel, que la entiende como "la captación de lo absoluto". Fichte, que dice: "la filosofía anticipa la experiencia total". Nada es tan comprensible, como el que las ciencias de la experiencia, que precisamente estaban por afianzar sus posiciones, tuvieron que desechar la pretensión directiva de la filosofía, como algo grotescamente inadecuado e impresumible si es que alguna vez siquiera pensaron en ello. Tan arrogante autodefinición de la filosofía ha traído como consecuencia un malestar difícilmente extirpable en las relaciones de las ciencias con la filosofía, que se hace notorio hasta en las discusiones actuales sobre una nueva organización de la universidad. Para hacerle frente a esto, tenemos que remontarnos al sentido original de la palabra **philosophia**, que fue tomado muy según sus principios, tanto por la antigüedad como por la Edad Media. **Philosophia** significa precisamente **no** la posesión de aquel saber que lo abarca y comprende todo y que llamamos sabiduría, sino la búsqueda amorosa de ésta, por una parte inacabable y por otra sin embargo no vana. Como a su vez lo son al mismo tiempo el mundo y la existencia: por una parte luminosos, lúcidos, comprensibles hasta el fondo, y por otra sin embargo, incomprensibles e insondables. Pero como esto es así, el que filosofa siempre dependerá de cualquier información nueva que pueda obtener sobre su objetivo que jamás podrá aclarar definitivamente: depende precisamente de las siempre nuevas informaciones de las ciencias. No le es permitido decir: puesto que pregunto por la "esencia metafísica" del hombre, no me interesa lo que tengan que informar sobre el hombre la psicología, la fisiología cerebral, la investigación del comporta-

miento. En el mismo instante habría dejado de filosofar en serio, es decir, de captar la realidad bajo cualquier aspecto pensable. Y precisamente en esto consiste el rango y la dignidad de la filosofía. La reflexión filosófica sobre la totalidad de la realidad es el centro formativo de la universidad, como lo hemos dicho. Podría significar esto a pesar de todo "pretensión directiva"? ¿Qué otra cosa podría significar? Significa que la filosofía, a pesar de depender permanentemente de todos los hallazgos de las ciencias en general, tiene que preocuparse, ella sola, de que ninguno de los aspectos pensables se vaya a ocultar, descuidar, tapar o dejar de darle la importancia suficiente; y que sobre todo, expresado en otra forma, la atención por la totalidad del objeto, por el "hecho completo" esté y permanezca abierta.

Esta obligación hacia una apertura, que no se niega a aceptar cualquier información posible sobre la realidad, venga de donde viniere esta información, tiene otra consecuencia. La cuestión no se puede pasar por alto en todo caso. Esta obligación no se haría extensible también a informaciones que no provinieran de nuestras propias experiencias e investigaciones, sino de esferas sobrenaturales, de la interpretación de las escrituras, la revelación, de un hablar o manifestarse Dios? No hay duda de que los grandes iniciadores y fundadores de la filosofía occidental, no sólo Platón, sino también Aristóteles, expresamente incluyeron y consideraron tales informaciones sobrenaturales. Precisamente esto es lo que da a los Diálogos platónicos y a la Metafísica aristotélica el fundamento existencial, gracias a lo cual han logrado seguir controlando el pensamiento hasta la actualidad. Esta ingenuidad franca frente a la teología es un distintivo de la filosofía antigua, se basa en la convicción de que sería sencillamente antifilosófico descartar por principio cualquier información posible sobre la realidad. Por el mismo motivo, no puede una universidad sin teología ser una universidad en sentido cabal, en cuanto se entiende por ello sencillamente la "alta escuela", que reclama y se obliga a presentar la totalidad del mundo y de la existencia. El gran humanista del siglo XIX, John Henry Newman, lo expresó en una frase un tanto agresiva: **University teaching without theology is simply unphilosophical**; la exclusión de la Teología está reñida con el carácter de la universidad, como una institución filosófica.

Naturalmente hay que añadir inmediatamente aquí que la teología puede interpretarse mal, tanto en sí misma como en el papel que debe desempeñar dentro de la universidad y esto no es una mera posibilidad abstracta. A pesar de que tanto incumbe a la teología preocuparse porque no caiga en olvido una dimensión completa de la realidad, la teología occidental sin embargo a través de sus grandes representantes, se ha entendido siempre, como que para poder llenar su más íntimo propósito, el de poder realizar la interpretación de las Sagradas Escrituras, está sujeta sencillamente a toda la colaboración del conocimiento natural y científico. Hasta la expresión chocante de "oficio de criada" que tendrían que rendirle las ciencias a la teología, hasta esta expresión mil ve-

ces mal entendida por ambas partes, no significa en el fondo otra cosa que lo indispensable de la cooperación. Sólo la teología que no se aparte de la inevitablemente conflictiva e incómoda confrontación con la investigación científica será capaz de captar su propio cometido teológico. Y de qué otra manera, por ejemplo, podría la teología decirnos en forma fidedigna, cuál es el verdadero e indiscutible significado de la sentencia bíblica, de que Dios formó al hombre de la vida del barbecho y le inhaló el soplo divino de la vida, teniendo en cuenta las reflexiones adicionales de todos los resultados, por ejemplo, de la investigación sobre la evolución?

Lo que significa el que tal confrontación entre teología e investigación individual tenga lugar en forma cierta o no, se me reveló drásticamente hace poco, debido a algunos meses de actividad docente en universidades indias. En la India, cuya vida entera está influenciada por impulsos religiosos, no hay teología en la Universidad; ni siquiera la universidad hindú de Benares, aunque está construída alrededor de un templo, tiene una cátedra para la teología del hinduismo. Pero tal falta, esto lo he comprendido de manera cierta, es algo inesperadamente peligroso y de graves consecuencias. El peligro consiste no sólo en que muy, naturalmente la misma teología y las escrituras religiosas llegan a ser inverosímiles y estériles. Más grave aún es que la clase dirigente espiritual de todo un pueblo se encuentra ante la amenaza de distanciarse de los verdaderos orígenes de su propia cultura.

Naturalmente no es suficiente el mero hecho de que la filosofía y la teología estén efectivamente representadas como "materias" en facultades propias dentro de la universidad. Aunque el establecimiento institucional es una codición indispensable. Pero lo intrínseco de la filosofía y de la teología es precisamente que por naturaleza no sean disciplinas de asignaturas. Ninguna de las dos se define, considerándolo estrictamente, por encargarse de un "campo especial", claramente delimitado. Casi se podría decir que, por el contrario, el que filosofa seriamente no se interesa en lo más mínimo en la "asignatura" filosofía, así como tampoco el teólogo, que si se dedica a un negocio propio, no puede poner sus miras primordialmente a practicar una teología "metódicamente para" (aunque naturalmente también tenga que hacer esto). El problema de la delimitación temática del propio campo de acción, es para la filosofía y para la teología casi igualmente sin importancia; ambas, y únicamente ellas, tienen que ver con la totalidad de la realidad. Y precisamente en esto consiste su importancia para la vida de la universidad.

Se ha dicho muchas veces y sin duda con razón, que lo que es decisivo para la universidad es la "cooperación de las ciencias". Pero a menudo se pasa por alto que las ciencias individuales precisamente se constituyen por la limitación a uno solo de los aspectos parciales; que por consiguiente es imposible que se pueda realizar en ellas mismas esta cooperación. Esta esperanza es irrealizable por principio. Para ello es indispensable un **medium** de encuentro y comprensión, que no puede ser creado por las ciencias. De esto es

sólo capaz la contemplación de la realidad filosófico-teológica. Ella sola puede, siempre y cuando que no se practique ésta también como disciplina especializada, hacer posible y mantener en marcha el diálogo polifónico, en el cual sólo se produce y demuestra realmente la verdadera unidad de la universidad.

En este punto quisiera atreverme a presentar la única propuesta que puedo proporcionar para la discusión sobre la renovación de la universidad. Es la siguiente: que se deje disponible un campo abierto, en el plano de construcción de la universidad misma, para el tema de discusión académica que vaya más allá de los límites de las disciplinas y las facultades. Naturalmente no estoy pensando con ello en el cambio de opiniones entre especialistas sobre problemas individuales, que sólo importan al profesional mismo; más bien aludo a la conversación sobre los temas relativos al "hombre en general" (obligación por tradición, derecho del idioma artificial; qué quiere decir verdad, para qué sirve la teología, etc.), sobre objetos, pues, que posible y permanentemente se encuentran en forma vaga en la investigación individual y que necesitarán de la discusión. Precisamente el estar preparados para tales casos —que no están definitivamente aclarados y que presentan tantos conflictos— lo consideraría yo de provecho especialmente para una formación filosófica, es decir, para una formación universitaria. Es probablemente un malentendido romántico, el creer que la universidad medioeval haya proporcionado a sus estudiantes sin más ni más, la "visión total". Pero siempre es que hubo en ella la organización de la **disputatio** regular, que por principio no se negaba a ningún argumento ni a ningún participante y en esta forma obtuvo algo así como la universalidad de los aspectos. Un hombre como Tomás de Aquino, parece haber tomado francamente el espíritu de la **disputatio** por el espíritu de la universidad. Naturalmente que yo no estoy interesado en volver a darle preminencia a las formas externas de la discusión escolástica en nuestras universidades, (aunque nadie debe menospreciar el reglamento formulado, por ejemplo, por aquella pequeña regla de juego, según la cual, sólo se podía contestar a un argumento después de haberlo repetido con sus propias palabras y que su iniciador hubiera constatado, que era exactamente lo que él había querido decir). Pero el asunto en sí —tras la forma externa, la discusión disciplinada con toda la sutileza de rivalidad objetiva, y a pesar de todo una conversación— lo decisivo de la **disputatio**, es para la universidad en su actual posición, mil veces más importante que lo que pudo haber sido alguna vez para la universidad medioeval. Aunque tan poco en ese entonces hubo la posibilidad de la interpretación universal en un sistema de conjunto (la más grande Summa del siglo trece no quedó casualmente como fragmento). Pero para nosotros ya no es imaginable el planteamiento de una Summa. La diversidad de nuestro saber sobre el universo, ha llegado a ser tan extensa, que el enunciado del mundo limitado, ya no es posible en forma legítima. Pero el renunciamiento al cierre de la imagen de la realidad de ninguna manera tiene que ser la expresión de la desesperación agnóstica. Más bien esta abstención expresa, puede tener el sentido de "sal-

var", a pesar de todo, la imagen de un mundo unitario y de mantenerse en expectativa ante la totalidad, que rompe toda fórmula.

Esta apertura hacia la totalidad, como ya se dijo, no se ha realizado por el mero hecho de que bajo un solo techo de la universidad existan efectivamente todas estas ciencias individuales. Ella se realiza, si es que lo hace, solamente en el espíritu de los individuos que toman parte escuchando y hablando en aquel polífono diálogo de las disciplinas. Ser capaz de tomar parte en esta intervención y además preparado para ello es precisamente lo que hace al verdadero profesor universitario. Más allá de la calificación científica, debe estar capacitado para reconocer la elevación de sus resultados específicos a una contemplación dirigida hacia la totalidad e introducir este reconocimiento en aquel diálogo filosófico, sin generalización diletante e incorrecta. Esto sin embargo supone algo más: que, en caso dado, efectivamente no se niegue a poner en juego los últimos criterios. Lo que no está permitido dentro de la discusión científica especializada y que con razón se considera no sólo como anticientífico, sino como ultraje a la discusión académica, es precisamente lo que llega a ser imprescindible, tan pronto como se trata de captar expresamente al "hecho completo", bajo cualquier aspecto pensable. Que esto no deba significar un acuerdo o aunque sea sólo una tolerancia de convicciones privadas, no será necesario decirlo aquí especialmente. El filosofar tiene quizás su propia clase de discreción. Sin embargo exige la más resuelta desenvoltura para contestar como instructor a la exigencia que se plantea necesariamente en el problema de la relación total del universo.

No hay más que formular ésto y ya se distingue con qué dificultades y obstáculos se tendrá que contar muy posiblemente en este terreno. Fedor Stepun relata en sus memorias un ejemplo que podría tener aún un cierto valor sintomático. Se trata de Wilhelm Windelband, con el cual fue casi imposible establecer un contacto humano, porque era "un típico Profesor alemán de su época", "esto quiere decir: sabio y profesor de una disciplina científica", mientras que él mismo, Stepun, "era un típico muchacho ruso, que había venido a Europa, para encontrar la solución de los enigmas del mundo y de la vida". Se cuenta que alguna vez hubo en un Seminario de Windelband una discusión sobre el tema "libertad y culpa"; el resultado había sido una serie de varias respuestas posibles, pero obvia y acordemente no definitivas. Stepun se habría armado de valor y habría preguntado al Profesor por la posición que él mismo habría asumido finalmente. La respuesta de Windelband había sido la siguiente: "que él naturalmente tenía una respuesta a mi pregunta pero que ella pertenecía a una metafísica privada, a su creencia personal, que no podía convertirse en trabajo de seminario". "Yo senti", así sigue Stepun", que yo estaba rodeado por todas partes de una alambrada de púas, de metodologías sutiles y que el abrirse paso hacia la esfera de la verdad que me atormentaba, sería un imposible". Este relato que nos hace reflexionar, sería también característico por cuanto muestra, que no se debe temer la posible disposición de los estudiantes a una contemplación dirigida hacia

la totalidad. El problema en este sentido no son los que aprenden, sino los que enseñan! Sin embargo, hay que insistir en que precisamente en esto consiste lo que hace de la Universidad una universidad.

Sería desacertado terminar de otra manera que con una cuestión tan obvia. Aunque este problema (cómo pueden ser ganados para la universidad importantes científicos, que al mismo tiempo tengan la capacidad y el deseo de ser verdaderos profesores universitarios) es uno de los muchos, aunque tal vez también el más urgente y menos posible de resolver con "medidas". De la visión empírica del estado de nuestras universidades, aún no se ha hablado explícitamente. La crítica sobre esto, entre tanto, se han convertido, como se sabe, en uno de los temas del día. A mí me interesaba algo diferente, o sea, traer a la memoria algo sobre las normas, sin las cuales no es posible una crítica convenientemente razonable. Así he hablado del **chance**¹ que le ha sido dada a la universidad, desde su origen y que, como creo, también hoy y en el futuro, se encuentra a su disposición. Claro que ello forma parte del concepto del **chance**, que se puede utilizar y percibir, como también desaprovechar y malgastar.

1. La palabra chance, que emplea el autor del artículo, la hemos traducido por **Misión** en el título del ensayo (N. del T.).