

# El **conflicto** de las **facultades**

Sobre la universidad y el sentido de las humanidades

Miguel Giusti (Ed.)

## Capítulo 38

ANTHROPOS



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

EL CONFLICTO de las facultades : Sobre la universidad y el sentido de las humanidades / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019 430 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 108)

Bibliografías

ISBN PUCP: 978-612-317-461-3

ISBN Anthropos: 978-84-17556-15-0

1. Filosofía y teoría de la educación : Finalidad moral y social de la educación  
2. Filosofía social y política 3. Humanidades 4. Enseñanza superior: Universidad  
I. Giusti, Miguel, ed. II. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial (Lima)  
III. Colección

Primera edición: marzo de 2019

© Miguel Giusti y otros, 2019

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2019

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona

[www.anthropos-editorial.com](http://www.anthropos-editorial.com)

En coedición con la Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial

Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial): 978-612-317-461-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-17556-15-0

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-03734

Registro del Proyecto Editorial: 31501361900285

Diseño de cubierta: Javier Delgado Serrano

Imagen de portada: Jorge Eduardo Eielson, *Rotor VI*, 1977

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Primera edición: marzo de 2019

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L.

Jr. Risso 580, Lince. Lima - Perú

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

## EL CONFLICTO DE LAS FACULTADES: UNIVERSIDAD Y SENTIDO DE LA VIDA, UNA DEFENSA DE LAS HUMANIDADES

Salomón Lerner Febres  
Pontificia Universidad Católica del Perú

Cuando se publicó *El conflicto de las facultades*, el opúsculo de Immanuel Kant que ha servido de inspiración a este encuentro, el mayor obstáculo para el despliegue de las humanidades, y, en particular, para la función de la filosofía como rectora de la vida intelectual, era la imposición institucional del poder político sumado al credo religioso como criterio de verdad, validez o legitimidad. El reclamo de sus fueros por parte de la filosofía no consistía, como es evidente, en un rechazo a la existencia de la religión; ni en un llamado a desconocer la gravitación efectiva de las orientaciones religiosas en la vida social. El conflicto obraba más bien en otro plano, en el de la pretensión de suprimir el pensamiento libre, la exploración intelectual, en nombre de esa alianza entre Iglesia y Estado que dominó la vida occidental hasta bien entrada la Modernidad. Esa alianza representó durante siglos, en efecto, un rival formidable para las pretensiones de un pensamiento sin limitaciones autoritarias ni servidumbres dogmáticas; era una fuerza institucional que regulaba con enorme eficacia y energía los marcos mentales de las sociedades y que, en última instancia, tenía a la mano la censura, la proscripción, como herramienta para imponerse. Era, por eso mismo, un antagonista visible, identificado, definible y, por todo ello, paradójicamente, vulnerable en el largo plazo: el despliegue del pensamiento crítico, el examen de los poderes y los límites de la razón y de la intuición, esa tradición de la cual Kant fue fundador, terminaría por minar las bases de esta tradición autoritaria y abriría las puertas a los dos siglos de pensamiento humanístico libre y gratuito, sin más compromisos que el amor a la verdad, sin mayor horizonte, para citar a Kant, «que la pretensión de ser libre, pero también de dejar en libertad a los demás, tan solo para descubrir la verdad en provecho de cada ciencia y ponerla al servicio de las Facultades superiores» (SF, AA 07: 28.12-14; las obras de Kant se citan siguiendo la numeración de la edición de la Academia).

Hoy, sin embargo, y este ha sido un *leitmotiv* de este encuentro, las humanidades se encuentran bajo una nueva amenaza. Pero esta vez su rival no es ese cuerpo de ideas definido, identificable, que representaban el clericalismo y las monarquías trabadas en alianza, sino uno más furtivo, tal vez menos explícito, quizá más eficaz, más corrosivo por haber renunciado a presentarse como un «pensamiento» y por instituirse, más bien, como una forma de sentido común, casi como una forma natural de ser, sentir y pensar. Me refiero, como se sabe, al culto al pragmatismo, detrás del cual vienen también orientaciones como cierto autoritarismo en el plano de las relaciones personales y cierta trivialidad en la relación de los seres humanos con sus propias vidas y con el mundo que los rodea. En suma, aludo a esa corriente

poderosa de nuestro mundo actual que rehúye del pensamiento, que desconfía de la reflexión crítica y que, por consiguiente, en el ámbito de la universidad, ve en las humanidades un pasatiempo prescindible en lugar de lo que en verdad ellas son: el núcleo desde el que hemos de organizar nuestra actividad intelectual y moral para construir, sobre esa base, vidas examinadas, vidas valiosas y significativas.

Se puede constatar, en efecto, alrededor del mundo y, desde luego, también en nuestro país, un desplazamiento de las humanidades del lugar central que estas habían tenido desde siempre en la noción de universidad. No es difícil señalar las motivaciones inmediatas de este retroceso. Hay que contar entre ellas el economismo, el culto a los imperativos del mercado y, como derivación de ello, la idea de que la universidad es el lugar en el cual prepararse para ser exitoso en la dura competencia por el éxito profesional y, por ende, por la seguridad económica.

Pero esa motivación evidente está remitida a un trasfondo de implicancias mucho mayores. Me refiero a las características de nuestra civilización y, por ese camino, a nuestras visiones del mundo. El retroceso de las humanidades tiene unas implicancias filosóficas que interesa poner de manifiesto.

Ahora bien, antes de desarrollar algunas ideas sobre por qué las universidades tienen la misión irrenunciable de ser el baluarte de las humanidades, quisiera llamar la atención, brevemente, sobre algunos temas filosóficos del problema que enfrentamos. Una manera de postularlo es que, en nuestra época, nuestra noción de conocimiento, de saber, ha quedado secuestrada por un sentido común práctico, el cual en términos filosóficos está emparentado con una voluntad de dominio o de poder. Así, la ciencia y la técnica se han instalado como el paradigma del conocimiento, lo que a su vez conduce a presentar a las humanidades como un conjunto de saberes ornamentales que pueden tener cabida, en todo caso, solo cuando los grandes problemas prácticos —de la supervivencia a la acumulación de riqueza— han quedado resueltos.

Se defenderá aquí, sin embargo, que el verdadero conocimiento no es el de la ciencia y de la técnica —que las universidades toman como molde, horizonte y finalidad—. El verdadero conocimiento es, en realidad, *un dar* sentido de aquello que se encuentra antes de la misma ciencia haciéndola posible, así como el abrimos al significado del impacto de la ciencia ya en acto dentro de la sociedad presente y futura.

Recordemos la afirmación de Heidegger: «La ciencia no piensa». Lo que quiso decir Heidegger, como sabemos, es que la ciencia —el modo de concebir el conocimiento que triunfó en la Modernidad— es un pensar sobre el ente, pero no sobre el Ser y su sentido. La historia del mundo occidental es para Heidegger aquella «época» (término que viene de *epochê*, equivalente a «puesta entre paréntesis») del Ser, el que se oculta en el ente, lo cual suscita la denominada «diferencia ontológica».

De allí también surge la distinción del «auténtico pensar» (que luego se llamará «meditación») y que está atento al Ser, que no es sino el Misterio de lo Oculto que no es percibido como tal, pues el ente (lo que es, pero que no agota al ser) es solo la claridad del Ser, que nace y luego pasa a lo oculto del misterio.

Esta captación del ente, no del Ser, tiene consecuencias importantes. Por decirlo así, estando presente el ente nos cautiva y nos hace olvidar la presencia (ausencia y manifestación como un solo proceso) que es la forma en la cual el Ser se cumple. Este aparecer desde lo oculto era, ya desde los griegos, comprendido como la Ver-

dad (*a-lêtheia* —término en el cual el *alpha* privativa ocupa la emergencia del ente a partir de lo oculto (*lêthe*)—).

La historia del pensamiento occidental nos ha conducido progresivamente a considerar al sujeto como el ser, sea bajo la figura de Dios, o concibiéndolo más tarde como Sujeto Absoluto. Con Hegel, para citar un ejemplo superlativo, tenemos a un Dios que es en sí y para sí y que se conoce plenamente (lo cual es una vieja tesis aristotélica). Ese Sujeto Absoluto que realmente es aparece con el pensador con el cual finaliza la filosofía entendida como onto-teo-logía. Me refiero a Friedrich Nietzsche, quien denuncia todo el pensamiento anterior como errado y cansado por haber seguido el camino abierto por Platón (el cristianismo es el platonismo para el pueblo, llega a decir Nietzsche). De allí su expresión «Dios ha muerto», con lo cual se refiere a la cancelación del Dios de la metafísica, del Dios del cristianismo, de los valores, de la razón. Para Nietzsche, esa muerte señala el advenimiento de la verdadera historia que se halla fundada en la Voluntad. Ahora bien, lo que quiere la Voluntad es más Voluntad. La Voluntad de Poder anunciada por el superhombre no es sino la voluntad de voluntad, que guarda sus conquistas por la razón, pero que tiene su esencia en la superación de la razón a través del arte. De allí que señale que el arte vale más que la verdad y que la verdad es un «error necesario». Error, pues no es la «verdadera verdad»; y necesario, puesto que atesora, guarda lo que la Voluntad va conquistando en su eterno perseguirse.

El hombre tal como nos lo ofrece Nietzsche es, por un lado, el último hombre antiguo —que desaparece guiñando el ojo— y el primer nuevo hombre, el superhombre, que entiende que la esencia de lo real es el poder.

Todo lo anterior lleva a que Heidegger —que no repite a Nietzsche, pero sí es influido por él— nos indique también que vivimos un tiempo de peligro —el peligro de la técnica, la razón instrumental, en el que ella triunfa y es entendida como la clave para entender la realidad—. Hablamos, así, del *Ge-stell*, es decir, la maquinación, más exactamente la imposición. Esta deviene una postura de nuestra civilización desde la cual lo que se busca es el dominio de lo real, incluyéndose como materia de ese dominio al propio hombre cosificado, reificado como «bestia de labor».

Ahora bien, citando a Hölderlin, Heidegger señala que «allí donde crece el peligro, crece también lo que salva» (Heidegger, [1969] 1981). Eso, para él, es el «acontecimiento» (*Ereignis*), el que ha de ser explorado por el arte, especialmente la poesía, que bien entendida es «meditación» y no solo pensamiento categorial, lógica utilitaria.

Todo lo señalado creo que puede vincularse de algún modo con la universidad actual y su primera misión que es la de repensarse críticamente en su ser y, por lo tanto, en su actividad sustancial como defensora de las humanidades. Pero, para que ese repensar sea fructífero, ha de estar fundado en una comprensión de la profundidad real del problema. Y la reflexión de Heidegger nos orienta en ese sentido. Este triunfo de lo práctico, de lo pragmático, de lo utilitario, a lo que me referiré en seguida, pareciera no ser una realidad contingente y pasajera, sino más bien una de las direcciones de nuestra civilización. Es desde ese reconocimiento que cabe tomar la medida del reto que enfrentamos y de la urgencia de actuar sobre él desde el mundo universitario.

Digamos, para internarnos en el tema, que la universidad tiene como misión cultivar las diversas formas de saber puestas al servicio del hombre. Ella actúa como

una realidad académica de mediación frente a la enorme fragmentación del saber que caracteriza a nuestra época. Ante esta situación, la universidad debe reafirmar el carácter fundamental de su vocación integradora, humanista e interdisciplinaria, pues solo así puede ser consecuente con el auténtico sentido de la palabra «universitas». La universidad no debe limitarse a la cuidadosa labor de transmisión de conocimientos para preparar buenos profesionales. Sin renunciar a esa función básica, también tiene que reivindicar como prioritario y esencial el cultivo de la universalización de las conciencias y de las inteligencias, teniendo como guía el principio de la unidad del saber que busca la verdad que es buena y bella. Es justamente este sentido totalizador el que nos permitirá comenzar a comprender las experiencias históricas y existenciales que originan la ciencia, así como los límites últimos que esta enfrenta.

El otro rol fundamental de la universidad tiene que ver claramente con su carácter de comunidad de personas sostenida por el diálogo ilustrado y honesto en torno al saber. Es evidente que, como peligrosa consecuencia del avance del individualismo y del pragmatismo a ultranza, así como de la preocupación obsesiva por el porvenir material, existe la tendencia a dejar de lado los principios centrales de la solidaridad con el prójimo y la responsabilidad entendida como fundamento de la libertad y de la facultad para elegir. La universidad no puede constituirse en un lugar donde simplemente se adopten, con acrítico entusiasmo, las modas ideológicas de turno. Es necesario tomar conciencia de que el liberalismo exacerbado —es decir, su expresión en términos de un individualismo egoísta sustentado en la ficción del ser humano autosuficiente, el «homo clausus»— desemboca en un determinismo que equipara las leyes del mercado con las de la naturaleza, asumiendo un carácter de ciego fatalismo. Paradójicamente, en este contexto, la libertad es la primera víctima de la lucha que se realiza en su nombre.

Tampoco debemos sucumbir a la muy próxima tentación de sacralizar la ciencia y la tecnología, las cuales pueden deslumbrarnos con sus logros hasta el punto de hacernos creer que son el camino hacia la felicidad. El real peligro consiste en el evidente rezago de la conciencia ética, que debería ir por delante de las conquistas técnicas y materiales. Ellas deben ser orientadas, desde el comienzo, hacia el auténtico bienestar y hacia la realización integral del hombre. Se trata, en última instancia, de canalizar el poder del conocimiento para sustituir la ley del más fuerte por la solidaridad con los más débiles, y para contribuir —como se ha dicho alguna vez— «a la gran mutación humanizante en el desarrollo de la vida, al salto cualitativo que está llamado a introducir la libertad humana» (palabras del profesor Rafael Aguirre, de la Universidad de Deusto, España).

En general, ninguna moda ideológica, ninguna visión estrecha y determinista del progreso, debe hacernos perder de vista la tarea ética irrenunciable de la universidad. Vale decir, su compromiso de repensarse continuamente y asumir la tarea permanente de humanizar a la sociedad y al mundo en la vivencia de la solidaridad y de la justicia.

Claramente, tal conciencia ética y solidaria no debe reducirse a una retórica moralizante que se agote en su propio discurso, y que no proponga las mediaciones necesarias para hacer consistentes y realizables sus propuestas. Diagnosticar situaciones a través de la investigación, buscar alternativas prácticas, superar escollos técnicos y organizacionales: todas ellas son labores en las que la universidad tiene

un campo privilegiado de acción para contribuir a la puesta en práctica de sus imperativos morales.

Entendemos que la universidad es el lugar privilegiado para el diálogo, la ciencia y la cultura. Por ello, con frecuencia marchamos a contracorriente de las ideologías de turno y nos convertimos en el ámbito crítico en el cual ellas pueden ser entendidas en su contexto y en su sentido.

En nuestros días, somos testigos del cambio de paradigmas en todos los aspectos. Ya la idea de progreso social ha sido repensada ante la evidencia de que las sociedades no son manipulables como mecanismos de ingeniería. El concepto de Estado, a su vez, ha sufrido también notorias reestructuraciones para llevar a cabo importantes reformas económicas. No se trata, ciertamente, de cerrar los ojos ante los beneficios que nos pueda traer el desarrollo económico sobre la base de la libertad de los agentes productivos. Ocurre que todo ello parece traer, asimismo, una fuerte sospecha hacia los valores que nos hacen propiamente humanos, es decir, seres mutuamente vinculados a través de los afectos, de la solidaridad y del entendimiento; seres que porque son esencialmente iguales pueden reivindicar todo su derecho a ser diferentes.

El desarrollo de nuevas formas de relaciones sociales y económicas no puede introducir soterradamente la exaltación del consumidor inocente, sobre todo lo cual la rentabilidad se impone por su pura presencia, lo que implica la pérdida del interés por la reflexión en la búsqueda del sentido de la vida. Hoy significa menos la letra que la cifra, menos la realidad que la apariencia y menos el arte que la sensualidad.

Quizás en último término el asunto se condense, como en la vieja meditación kantiana, en el tema del hombre y, por tanto, se nos exija la reflexión sobre este ser, el cual pareciera ofrecerse hoy de modo sutil a la comprensión común, ya no como aquel que es definido por la inteligencia, *homo sapiens*, sino más bien como el híbrido que nace de la amalgama del viejo *homo faber* con el aparente nuevo paradigma del *homo cupiens*. Surge así una curiosa mezcla: la del hombre como elemento fungible en tanto bestia de trabajo —para usar el lenguaje de Nietzsche— con la del hombre como ser vocado y deslumbrado por el placer material inmediato, un ser que apuesta la totalidad de su existencia en el instante y que corta así de raíz su historicidad al anonadar su pasado y cerrarse al futuro y la trascendencia. La tentación de hacer nuestra, sin mayor interrogación, la moda del pragmatismo y el mercado nos acecha permanentemente. Este grave riesgo debe ser señalado y discutido.

La universidad es el ámbito natural de esa discusión. Ella, desde su identidad humanística, tiene como uno de sus fines más importantes invitar o convocar a las generaciones jóvenes a una vida reflexiva. Es fundamental defender la convicción, expresada con precisión por Jorge Guillermo Leguía, de que la universidad no es «una especie de aduana a la que los estudiantes, con actitud de comerciantes, acuden a certificar su mercadería a fin de visar sus conocimientos, pues ninguna nostalgia de las aulas siente quien con esta actitud lleva bajo el brazo el título profesional». No la frialdad de la empresa, sino el calor del hogar debe caracterizar al claustro, pues no otra cosa requiere el estudiante en el periodo de su existencia que va a transcurrir en una universidad. El paso de la adolescencia a los años jóvenes de la madurez nos obliga a preocuparnos de que la experiencia universitaria sea integral y no quede reducida a lo meramente profesional.

Lo señalado nos obliga, a la luz del momento histórico que vivimos, momento en que las humanidades se encuentran bajo amenaza, como se ha hecho notar a lo largo de este encuentro, a renovar la autorreflexión sobre su esencia, fines y funciones por parte de la institución universitaria, pues de algún modo se ha puesto en serio entredicho la justificación misma de su quehacer. No falta quienes califiquen como *tradicional* a la universidad apegada a su herencia humanística, dando a entender que esta ha perdido relación con la realidad no solo de su sociedad sino también del mundo. Quien así piensa suele creer, también, que los avances de la ciencia, la profesionalización y la tecnología son las nuevas banderas de una nueva universidad que ha sobrepasado a su vieja identidad, dejándola atrás.

No está de más, por ello, señalar cuál es la relación viva entre humanismo y tradición como ejes de la vida universitaria. Por esto mismo, porque somos tradicionales, tenemos perfecta conciencia de que la tradición no es cosa del pasado. La tradición se constituye día a día incorporando al acervo común, de modo crítico y reflexivo, los avances del arte, del conocimiento, de las ciencias y de sus prolongaciones en la tecnología. Somos pasado y ello nos permite comprender el momento que vivimos. Sin embargo, esta comprensión no puede ser cabal si no se hace desde el futuro. En él hallamos el momento desde el que el recuento del pasado cobra sentido y la orientación del presente hacia lo que se atisba como posible aún se puede realizar. No olvidemos, al fin y al cabo, que *traditio* alude al modo de recibir en propiedad algo con el fin de que produzca nuevos frutos.

Y ello nos conduce a remarcar un aspecto esencial de la relación entre el *ethos* universitario y la historia. En su sentido más completo, la historia es algo más que el mero registro de lo acontecido; su dimensión primera es lo que ha de advenir y lo que, por eso, modela el presente, que una vez transcurrido se fija de una vez y para siempre en lo que fue, campo fértil para la memoria pero también para la imaginación y la inteligencia que nos permite acercarnos a lo que ya fue para, en ocasiones, resignificarlo.

Porque la universidad no es una institución que vive en un espléndido aislamiento, sino que está inmersa en la vida de una comunidad a la que representa y deber servir, ella recibe las consecuencias de las transformaciones que experimenta la sociedad contemporánea. Es muy claro que asistimos hoy a profundos cambios en la vida del hombre. Todo lleva a pensar que las coordenadas del tiempo y del espacio que dieron sustento a una determinada visión del mundo se han modificado. Y eso se relaciona críticamente con lo ya aludido antes en esta intervención, a saber, el lugar de primacía concedido a la ciencia y la técnica, a las que se les ha permitido presentarse como sustitutas en la búsqueda de la verdad y del bien.

En efecto, en un momento de radicalización de la racionalidad occidental, el ideal identificado por Bacon, que nos prometía el dominio no cuestionado de lo real, poniendo en obra el proyecto matemático que animó a la Modernidad, se ha expresado de modo tal que da la impresión de que la vastedad del espacio se halla condensada y representada en la imagen que de él nos dan los procesos telemáticos. Por su lado, el tiempo y, con él, el largo plazo parecen estar sometidos a la primacía del instante, reduciéndose el tiempo histórico a la fugacidad.

De otra parte, el desarrollo del quehacer tecnológico que se reclama de una ciencia triunfante modela un universo aparentemente compartido por todos, en el que la información ilimitada se transmite sin discriminaciones. Vivimos, se afir-

ma, en un proceso planetario en el que lo diverso se unifica y la representación de las cosas asume de pleno derecho el lugar de la misma realidad. Aldea global, la llamó McLuhan. Mundialización, globalización, sociedad de la información son otros epígrafes que rotulan un nuevo modo de ser en el mundo, cuyos criterios para valorar al hombre, la cultura, la naturaleza no son otros que los de la utilidad y el consumo. Pragmatismo y hedonismo. Época de la fungibilidad y la sustitución, pareciera que nada posee ya valor intrínseco, que todo es intercambiable o desechable.

Pareciera pues que la oculta voluntad de poder que anunció Nietzsche se deja entrever como el signo que ha de marcar nuestra existencia histórica, aquella en donde lo virtual se confunde con lo real, y la pericia y el manejo de las puras representaciones eleva a los mediadores y a las mediaciones por sobre aquello que ellas relacionan.

De otra parte, hemos de recordar que la universidad es también un espacio para la crítica atenta de las ideologías y de los llamados «sentidos comunes». La alegoría de Platón bien podría haberse escrito hoy: pareciera que no hay más mundo que el de la caverna y sus apariencias. Consecuentemente, se vendería como sabiduría la habilidad del obnubilado prisionero que, maestro en distinguir mejor que otros las sombras que se proyectan en el fondo de ella, ha olvidado la *paideia* —como transformación del alma— que puede conducirlo al mundo real exterior. Estas concepciones afectan la comprensión de la existencia de cada hombre, entendido como ser personal, autónomo y responsable del proyecto de su propio existir y se extienden, también, a la vida intersubjetiva, lo que concierne indefectiblemente a la irrenunciable dimensión de nuestra sociabilidad.

Confirmados sus errores por el tiempo y la terca realidad, nos ha tocado ser testigos del desvanecimiento de una ideología convencida de su carácter de verdad total, una ideología que erigió sus principios en leyes de la historia y fundamento de la ciencia y que nos ofreció, al precio de la lucha de clases y la dictadura del proletariado, el cumplimiento total de su inexorable destino en un paraíso irónicamente caracterizado por valores de humanidad e igualdad. En su reemplazo, ha emergido otra ideología que se pretende dominante, de signo contrario, pero que —otra vez la ironía— sienta su punto de partida en la aceptación acrítica de la muerte de las ideologías. Supone ella la sustitución de la violencia como motor de la historia por el mercado y sus leyes, que se postulan naturales. A partir de la exaltación de la libertad individual, favorecida por las innumerables ventajas tecnológicas, esta concepción ha elegido como vía *regia* para la comprensión de la vida social el factor económico. Este economicismo, que olvida las raíces humanísticas de la ciencia de la que se pretende vástago y que desea desarrollar, traduce de manera reductiva todo asunto al único lenguaje de los negocios y hace del mercado el único y posible escenario en el que puede representarse el drama épico de la existencia humana. Es allí, en el mercado, concebido de modo simplista y, por ende, errado, en su presunta irrestricta libertad, en sus leyes que se piensan sabias y justas *per se*, donde se disuelve la persona humana, donde se juzga su conducta, de donde surgen los valores —o antivalores— con los que se pretende constituir los signos del presente. Y seguramente será innecesario remarcar la correspondencia entre esta ideología del mercado y el culto al dominio científico y tecnológico del mundo que ha secuestrado el pensamiento moderno.

En nombre de la eficacia y la competencia propias de la vida empresarial y con la agresividad característica de la autosuficiencia, los profetas de la nueva ideología no han reparado en que el espíritu que los anima y en nombre del cual nos ofrecen estas concepciones tan simplistas del hombre, del mundo y de la historia es el mismo espíritu positivista que reifica el mundo y que sustentó lo esencial de las teorías marxistas.

A decir verdad, ambas concepciones privilegian el factor económico en desmedro de una concepción integral del hombre. Ambas nos ofrecen un paraíso al final de la historia —el de los trabajadores, el marxismo; el construido por la sabiduría del mercado, el neoliberalismo—, en nombre del cual se ha de sacrificar la justicia del presente por la perfección del futuro. Se trata, ni más ni menos, de formas de materialismo que, al reducir el mundo a la dimensión única de lo económico, desconocen la complejidad de las realidades y, sobre todo, la de esa realidad enigmática que es el hombre.

A nosotros, ciudadanos del siglo XXI, nos ha tocado vivir un tiempo superior al tiempo pretérito en una dimensión muy específica: sin desconocer ni trivializar los malestares que todavía asedian a la humanidad, nadie podría negar que la democracia, el ideal de la libertad, la noción de la autonomía de la persona, el valor intangible de la dignidad humana, la igualdad ante la ley y otros valores afines han conquistado un lugar central en nuestra vida en común. Esos principios constituyen las medidas con las que evaluamos la validez de nuestras conductas en sociedad y son también los valores que todo poder constituido debe respetar y promover para ser un poder legítimo. No estuvo equivocado Alexis de Tocqueville cuando, en la primera mitad del siglo XIX, dictaminó que la igualdad y la libertad eran fuerzas ya irrefrenables en el mundo por venir. Cuando esos atributos están reconocidos formalmente, cuando son respetados en la práctica, cuando son compartidos por todos los miembros de una sociedad, permiten que se constituya una comunidad de ciudadanos. Hablamos de ciudadanos que no son una simple aglomeración de individuos, pues, si bien la ciudadanía supone igualdad, ello no condena a sus miembros a disolverse en el anonimato: cada uno conserva en todo momento un derecho inalienable a decidir sobre su vida y, por tanto, a fiscalizar lo que sus mandatarios hacen con la porción de poder que él ha entregado.

Ejercer la ciudadanía no significa conceder una fracción de nuestra voluntad para desentendernos de la cosa pública. Ella es una condición que se realiza cotidianamente en la crítica de los acontecimientos sociales, en el debate sobre lo que conviene a la nación y, ante todo, en el ejercicio de una conciencia alerta. Cultivar esas calidades inherentes al ser humano es tarea permanente y diaria de la universidad y, por ello, su actividad docente es, simultáneamente, actividad cívica, incluso si no se pronuncia sobre episodios concretos de la vida política. Por esto afirmamos que esta institución es y debe seguir siendo escuela de ciudadanía, comunidad de espectadores comprometidos, según la expresión de Raymond Aron.

Por otro lado, si bien la democracia y la ciudadanía se han convertido en el horizonte normativo de nuestro tiempo, ello no significa que estén libres de toda amenaza. Lo cierto es que el ideal democrático es todavía vulnerable a esos enemigos furtivos que son la demagogia, la banalidad y, hoy de manera particularmente visible, el culto a la mentira, el paulatino y corrosivo abandono de la verdad como requisito indispensable para el diálogo público.

Hablamos de un asedio al orden de valores que subyace a la democracia, un asedio que muchas veces genera desaliento ante el espectáculo del poder de la mentira. Frente a ello, la universidad está llamada a liderar una defensa de la conducta honesta, lo cual exige de nosotros un tenaz esfuerzo, no físico, sino espiritual. Y en eso están empeñados todos los que conforman las comunidades académicas. Nuestra tarea, la tarea de las humanidades, es ofrecer inteligibilidad sobre el mundo que nos circunda y también sobre el que nosotros, como seres humanos, construimos día tras día. Y ello no solo para una contemplación estética sino, yendo más lejos, para una acción decidida que nos acerque a los valores esenciales que se presentan como nuestro horizonte.

Reaccionar ante la degradación de nuestra vida en común, exigir y practicar la limpieza de nuestros hábitos públicos, demandar como ciudadanos de una república el cumplimiento puntilloso de las normas que pautan la convivencia civilizada no son exigencias elitistas, sino, simple y llanamente, una expansión espontánea de nuestra sensibilidad moral que busca afirmar la existencia de una sociedad respetuosa de todos sus integrantes.

Ahora bien, no caigamos en el error de suponer que una búsqueda semejante, por ser ardua, ha de ser exclusiva de personas dedicadas a la reflexión o a la ciencia. Es, en realidad, una de las preocupaciones más viejas y más acuciantes de nuestra especie, la cual se traduce en la pregunta por la vida buena: la indagación constante acerca de lo que nos es dado saber, lo que nos es posible hacer y lo que nos cabe esperar, asuntos que, siguiendo a Kant, hallan su síntesis en la pregunta por el hombre. Esas interrogantes, como bien lo entienden ustedes, están en el corazón del pensamiento filosófico, pero también son la savia de la vida cotidiana, ese teatro de nuestros quehaceres diarios donde nos relacionamos con nuestros semejantes, donde procuramos subsistir, donde, al lado de la razón, se hallan también los afectos y el sentido común. Nuestra presencia en este mundo no es, no puede ser, un tránsito mecánico e irreflexivo del nacimiento hasta la muerte, un paso fugaz e inconsciente por episodios y lugares inconexos. Al contrario, el arco que describe cada una de nuestras biografías se erige en una vida plena cuando está recorrido por las preguntas radicales: ¿Quién soy? ¿A dónde voy? ¿Por qué obro de esta manera y no de otra? La idea socrática de una vida examinada es la mejor respuesta a la gracia de la existencia y la libertad que nos constituye como seres humanos.

No son, estos, asuntos que flotan en el aire, sino hitos a los que vuelve una y otra vez nuestra larga tradición intelectual. En cada joven que despierta «al olvidado asombro de estar vivos», para citar a Octavio Paz, amanece la filosofía; cada uno de nosotros se hace, pues, esas preguntas en algún momento de la existencia. Pero no nos topamos con ellas desde el vacío, desarmados. Nos asiste esa tradición a la que aludíamos; contamos con un depósito de saberes acumulados que espera siempre a quien tenga la audacia intelectual de ir por ellos.

El humanismo es ese sustrato desde el cual elevamos nuestra inteligencia hacia la comprensión de nosotros mismos, así como de nuestro aquí y nuestro ahora. La universidad lo cultiva para dar consistencia a la formación de la persona y, de este modo, se erige en escuela de ciudadanía.

He dicho que el humanismo es un depósito de saberes siempre vigentes. Debo agregar que es también una forma de vida, una actitud ante el mundo, una manera de interpretar la presencia nuestra y ajena. Es así que el humanismo es una profe-

sión de fe en el hombre como ser ético, animal dotado de palabra; *zôon logon echon*, según la vieja definición de Aristóteles y, por tanto, un ser que es capaz de discernir lo bueno de lo malo. Visto así, el hombre es una permanente posibilidad que reafirma su naturaleza singular y digna a través de la búsqueda inteligente de la verdad y la práctica de la conducta libre que espera y busca el bien.

Y, siendo ello así, queda claro por qué existen las universidades y por qué invitamos a los jóvenes a sus claustros. Queremos hacerlos participar de una vivencia que será al mismo tiempo formación intelectual y educación sentimental, cultivo de la inteligencia y desarrollo de la sensibilidad, búsqueda de soluciones y adquisición del saludable hábito de preguntar y cuestionar. Preguntar es dialogar. Practicar el asombro ante los enigmas de la naturaleza es conversar con el mundo, significa estar presentes en él como protagonistas y no como simples espectadores. De igual manera, cultivar la perplejidad ante los dilemas de la moralidad y buscar entre ellos un camino seguro, éticamente sostenible, equivale a participar del gran diálogo de la comunidad humana, diálogo que no puede ser concebido como un espacio para dictámenes definitivos y autoritarios ni tampoco, por cierto, ha de ser entendido como campo para relativismos cándidos y simplistas.

Sea para atender con mirada de asombro a nuestro entorno material y social, o para penetrar con espíritu interrogativo en las grandes encrucijadas morales de nuestro tiempo, formarnos como seres humanos no es otra cosa que abrir nuestras mentes al universo que nos rodea y, sobre todo, a las carencias y padecimientos de nuestros semejantes. ¿Puede cantar el mudo y oír el sordo? ¿Puede el hombre de hoy mantener todavía un diálogo vivo, fresco y creativo con el mundo? ¿Puede acaso un país postrado por décadas de atraso, pobreza y violencia alimentar la esperanza de una vida mejor para todos? La educación que impartimos enseña a responder que sí a esas preguntas. Enseña a despertar a la pluralidad del universo y hacer de nuestro espíritu un hogar hospitalario para esa diversidad. Y muestra también que la formación humana y el cultivo del conocimiento no son ajenos a las exigencias de la justicia y la solidaridad, a la utopía, a la esperanza.

\* \* \*

Anotemos lo siguiente para finalizar: recuperar un acercamiento integrador, crítico e interrogador al conocimiento solo es posible desde una restauración del discurso, del *logos*. Y de ahí el puesto central que, en toda formación intelectual, debe tener el cultivo de la palabra. La palabra constituye el lugar de la unidad y el sentido que buscamos. La universidad es el recinto de la palabra, porque su misión es la creación, acumulación y transmisión del conocimiento humano. Nada, ni edificios ni maquinarias, ni paredes ni equipos, puede sustituir entre nosotros, universitarios, al poder del discurso compartido y del diálogo, incluso la discusión, de buena fe. Podemos imaginarnos la enseñanza y el aprendizaje desprovistos de todo recinto material —y ahí está, en el origen de nuestra tradición, el sabio peripatético impartiendo sus lecciones y sus dudas en un paseo con sus discípulos— pero sí es un contrasentido practicar la vida universitaria ahí donde la fe en las palabras se ha perdido y donde el discurso —ese vehículo de nuestra inteligencia y de nuestros afectos— se ha pervertido en mentira y fraude o se ha adelgazado hasta convertirse, apenas, en lenguaje instrumental, propio para manuales de este o aquel aparato, pero no para la creación de relaciones humanas.

No significa ello que reduzcamos el humanismo a la erudición. Él es, fundamentalmente, una perspectiva ética que antecede al cultivo de la ciencia y de las letras y que los justifica. Practicar el humanismo significa, en efecto, entender que el deber-ser es anterior al ser, asumir la precedencia de los valores frente a los hechos. Sin ese resguardo moral, como se ha visto en el siglo XX, la ciencia corre el riesgo de desprenderse de sus fines verdaderos o, peor aún, de someterse a intereses que la obstruyen y la enajenan. Por el contrario, el conocimiento éticamente conducido, empeñado en aprehender la vastedad y la pluralidad de la experiencia humana, no se inclina ante ninguna consigna, no consiente ninguna restricción y aspira solamente a acercarse de modo consciente y creciente a la verdad y con ella al bien y la belleza, propiciando en tal búsqueda un *día-logo* que nos permita vincularnos honestamente con una trascendencia.

## **Bibliografía**

- HEIDEGGER, Martin ([1969] 1981). Conversación con Heidegger a cargo de Frederic de Towarnicki y Jean-Michel Palnier. Traducción de Julio Díaz Báez. *Revista Palos de la Crítica*, 4(1-2).
- KANT, Immanuel (2003). *El conflicto de las facultades*. Traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- ([1798] 1917). *Der Streit der Fakultäten* (SF). En *Gesammelte Schriften VII*.
- (1900 ss.). *Gesammelte Schriften*. Edición de Preussische Akademie der Wissenschaften (vols. 1-22), Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (vol. 23), Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (vols. 24 ss.). Berlín.