

# Ortega y Gasset y la misión de la Universidad\*

## 1. *La culturización de la Universidad*

Es innegable que, durante estos dos últimos tercios del siglo XX, la situación de la Universidad ha sufrido una transformación considerable. Dos hechos históricos han sido principalmente los elementos catalizadores: la "contestación" de los años finales de los sesenta y de principios de los setenta, que produjo un desorden que parecía insuperable; y el derrumbe de las ideologías y utopías en los últimos años.

En la actualidad, se encuentra con nuevos y desafiantes problemas. Entre los más urgentes y complejos, podrían citarse, en primer lugar, la *afluencia masiva* de estudiantes, que paradójicamente se sienten solos en la comunidad universitaria, quizá porque notan la falta de estructuras de acogida y de acompañamiento, y la escasa relación con los profesores. Se ha dicho que las universidades son como "áreas de estacionamiento", que sirven para atenuar las tensiones generadas por el desempleo.

En segundo lugar, la posición de los mismos *profesores* se ha debilitado, tanto en su posición académica como social. Su autoridad moral y prestigio es mucho menor.

Por último, y, en tercer lugar, la cuestión más importante, muchas veces inédita, pero que está en la base de toda la problemática universitaria es la falta de *síntesis unitaria* y coherente de todo el saber. Podría decirse que falta una íntegra comunicación cultural.

Con el término "cultura" se significa muchas veces las ideas propias del mundo contemporáneo. Además, circunscritas al ámbito occidental. "Cultura", de este modo, significa las ideas propias del mundo occidental. Lo que no es extraño, porque el pensamiento occidental, desde sus orígenes, por su carácter abierto y asimilador se ha expandido por todo el mundo.

---

\* Texto de la intervención del autor en la Jornada "La Misión de la Universidad en Nuestra Sociedad", de los "Encuentros Interuniversitarios Universidad-Sociedad", organizados por la Fundación Universidad-Empresa con motivo de su 25 aniversario, que tuvieron lugar en Madrid, en la Universidad Complutense, los días 27 al 30 de octubre de 1998.

"Cultura" puede entenderse también con un significado más amplio. Se expresan, con el mismo, todas las dimensiones intelectuales, artísticas, políticas, económicas, éticas, sociales y políticas. Lo que podría denominarse el "mundo de las ideas".

Se denomina asimismo "cultura", en un sentido muy amplio, a todo aquello que permite *desarrollar y perfeccionar* las cualidades del hombre. De ahí que pertenezcan a la cultura todas las actividades realizadas por el ser humano, siempre que ayuden a su desarrollo pleno. La cultura se ha dicho "afina y desarrolla" las cualidades espirituales y corporales<sup>1</sup>.

Con este término "cultura", que tiene su origen en otro latino, que significaba la *agricultura* o el cultivo de la tierra, se expresa todo aquello necesario para el desarrollo humano. La cultura es una exigencia típicamente humana, la reclama la *naturaleza* del hombre. Sin cultura, no hay vida humana.

La cultura, por una parte, es un efecto de la *naturaleza racional y libre* del hombre. La cultura se explica por el carácter creador del ser humano. Son, por ello, considerados como elementos culturales desde la agricultura hasta la organización jurídica, desde la ganadería hasta los distintos saberes, o desde la alimentación hasta el arte.

Por otra parte, la cultura se basa en el carácter *temporal y comunicativo* del hombre. A través del tiempo, conserva y comunica sus experiencias para que sirvan de provecho a todo el género humano. El concepto general de cultura es dinámico. Se desarrolla e incrementa, en el presente, un patrimonio recibido del pasado, que a su vez se proyecta hacia el futuro.

Como consecuencia, existen lo que se denomina la "pluralidad" de culturas, de estilos distintos de vivir o de manera particular de comportarse, de expresarse, de cultivar las ciencias y las artes, de trabajar, de practicar la religión, y de establecer leyes e instituciones. La creatividad e historicidad de la cultura posibilitan la pluralidad de culturas. Tal pluralidad cultural se sigue de la misma naturaleza humana. Al igual que la existencia de la cultura es natural, aunque mediatizada por las facultades de la naturaleza humana, también lo es su diversidad.

La pluralidad cultural es un bien, que manifiesta la perfección de la naturaleza humana. Podría decirse que cada cultura es un modo, en sentido agustiniano, del carácter general cultural de la naturaleza del hombre y, por tanto, un nuevo bien de la misma. Desde la metafísica del bien y del orden, se explica que la multiplicidad de culturas, de modos de la cultura propia de la especie humana, sea un bien, que se añade a la perfección específica humana, cuyo carácter unitario la fundamenta. Hay una fundamental dimensión común, porque las varias culturas no son en realidad sino *modos* diversos de afrontar la cuestión del significado de la existencia personal. En lenguaje agustiniano: poseen una idéntica dimensión específica y un modo propio diferencial.

---

1. Con "cultura", en este tercer sentido: "Se indica todo aquello con lo que el hombre *afina y desarrolla* sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; y hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones" (*Gaudium et spes*, II, 53).

Este tercer sentido de cultura es el que tendría que proporcionar la Universidad. El poeta griego Píndaro, hace aproximadamente dos mil quinientos formuló este imperativo humanístico fundamental: "Llega a ser el que eres". Para cumplir este precepto humanístico dirigido a la ordenación de la propia vida, para así poder llevar a cabo las posibilidades de cada hombre individual, se necesita, además de la razón y de la voluntad libre, la cultura, porque toda actividad humana tiene lugar dentro del ámbito cultural. La promoción humana es cultural y la Universidad debe ser, por tanto, culturizadora.

## 2. *El ideal humanístico*

La cultura es un efecto propio del ser humano, pero también, en otro sentido, causa su misma humanidad. El hombre no sólo es creador de la cultura, sino que también vive de la cultura y mediante la cultura.

La cultura occidental es humanística. Por su carácter humanístico, contribuye a la realización del humanismo, del desarrollo del hombre para su perfección natural, de su plenitud humana. De ahí que el humanismo, así como la misma cultura que lo lleva a cabo, implica la educación del hombre, la paideia humana, la ayuda al hombre tal cual es para que llegue al hombre tal cual debe ser.

El término "humanismo", que etimológicamente proviene de "humano" (del latín "humus", que significa "tierra") tiene varios significados. Con la palabra "humanismo" se puede designar el cultivo de la lengua y la literatura grecorromana. El origen de esta acepción es la expresión latina "studia humanitatis", que se empleaba para nombrar los estudios científicos, o lo que fueron después las "artes liberales" medievales, constituidos por el "trivium" (gramática, retórica y dialéctica) y el "quadrivium" (aritmética, geometría, astronomía y música).

El vocablo "humanismo" adquirió un sentido más restringido que los vocablos latinos, abarcando sólo las disciplinas del "trivium", con la preponderancia de la gramática sobre la retórica y la dialéctica.

Con un significado más amplio, "humanismo" expresa cualquier movimiento cultural que se proponga el estudio de la cultura clásica grecorromana en general. Históricamente este "humanismo" se inició en el Renacimiento, aunque tuvo sobre todo un sentido literario. Los humanistas renacentistas eran gramáticos y retóricos, buenos conocedores del latín y del griego.

Los historiadores del siglo pasado ampliaron la significación del término, añadiendo, al amor a la cultura clásica, la exaltación de la naturaleza. A la palabra "humanismo" se la hacía derivar de "humano", porque se contraponía a la interpretación cristiana, y, por tanto, sobrenatural, una concepción meramente natural del hombre, desligada de toda religión. Con este descubrimiento del hombre, en esta perspectiva humanista, se recuperaría la cultura clásica.

Por último, también a partir del siglo pasado, el término "humanismo" adquirió un nuevo significado, sin relación ya con lo literario ni con lo clásico, y que es el más corriente en nuestros días. Con él se designa cualquier filosofía que procure explicar el valor de la persona humana, su puesto en el cosmos, su destino y finalidad, y que proponga un ideal en función de esa valoración.

Se han dado gran número de humanismos, pero, a todos ellos, se los puede incluir en dos fundamentales, irreductibles entre sí, según sea su actitud respecto al problema de Dios: el humanismo ateo, que, para explicar el misterio del hombre, prescinde totalmente de Dios; y el humanismo cristiano, que concibe al hombre como imagen de Dios y tendiendo hacia El.

En el pensamiento posmoderno actual, la radicalización de las actitudes de los humanismos ateos, ha llevado a la desaparición de la preocupación por el hombre. Ya no se confía en él, ni en ningún valor. Parece como si la única salida fuese la indeterminación, la indiferencia, y la inseguridad.

La expresión "humanismo cristiano" es también reciente. Sin embargo, se refiere a una concepción del hombre, cuyos elementos esenciales se encuentran en el Nuevo Testamento, porque el cristianismo no sólo no supone en modo alguno la negación del hombre y de lo humano, sino, por el contrario, la afirmación del hombre. Se trata de un humanismo en cuya base está el humanismo clásico. En el mismo: "Los autores griegos y latinos se convierten en modelos insuperables de las *litterae humanae*, o sea, de las disciplinas que se cultivaban en los *studia humanitatis* y, por consiguiente, en auténticos maestros de la humanidad"<sup>2</sup>.

Debe advertirse, sin embargo, que la religión cristiana no es una filosofía, ni en un ingrediente cultural. El cristianismo no se reduce a nada cultural, aunque entra en comunión con todas las diversas realidades humanas, resultando un enriquecimiento mutuo. Desde estas tesis se puede comprender la naturaleza de la llamada "Filosofía cristiana". En la reciente encíclica *Fides et ratio*, se indica que: "La denominación es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una *filosofía oficial de la Iglesia*, puesto que la fe como tal no es una filosofía".

Se explica que: "Hablando de filosofía cristiana se pretende abarcar todos los *progresos* importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana". Tales contribuciones son objetivas, están referidos a los contenidos, ya que: "La Revelación propone claramente algunas verdades que, aun no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola"<sup>3</sup>. Son un ejemplo de ellas: la noción de Dios personal, libre y creador; la filosofía del ser; la realidad del pecado; la concepción de la persona como ser espiritual; la dignidad, la igualdad y libertad de todos los hombres; y otros temas.

La necesidad de la revelación divina no sólo para el conocimiento de verdades sobrenaturales, aquellas que por sí mismas trascienden el entendimiento

2. EUSEBI COLOMER, *Movimientos de renovación. Humanismo y renacimiento*, Madrid, Ediciones Akal, 1997, p. 9.

3. Encíclica *Fides et ratio*, VI, 76. En el significado de "Filosofía cristiana" se encuentra también un aspecto subjetivo, porque es asimismo: "Una especulación filosófica concebida en *unión vital* con la fe" Con ello, no se indica que sea simplemente "una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no han querido contradecir su fe"; ya que esta "unión vital" lleva a "la purificación de la razón por parte de la fe". Gracias a esta liberación de errores y de males morales: "el filósofo adquiere también el *valor* de afrontar algunas cuestiones que difícilmente podría resolver" (Ibid).

humano, sino también para conocer verdades naturales, que sí podría la sola razón. Esta última necesidad relativa se explica, porque, como explica Santo Tomás, en su estado actual de naturaleza caída, el hombre conserva las fuerzas necesarias para poder conocer con certeza las verdades naturales, pero no puede decirse lo mismo respecto de aquellas verdades difíciles cuyo conocimiento le es al hombre urgente intelectual y moralmente. La razón humana ha quedado debilitada y oscurecida por el pecado, pero no es impotente para conocer. Conserva fuerzas naturales suficientes para hacerlo con certeza, sin necesidad de la revelación, puesto que toda la verdad natural es el objeto adecuado de la inteligencia, su propio bien. Si su naturaleza no estuviera afectada por el mal, dispondría de capacidad intelectual suficiente y no encontraría obstáculos para conocer perfecta y fácilmente todas las verdades naturales, incluidas las difíciles. Sin embargo, tras el debilitamiento de la inteligencia por el pecado ha sido conveniente que algunas verdades, como las citadas hayan sido divinamente reveladas, para que fuesen conocidas en conjunto, a tiempo y con seguridad, ya que son necesarias para la orientación de la vida personal<sup>4</sup>.

La necesidad moral de la revelación, para conseguir la facilidad, la prontitud y la universalidad del conocimiento de estas verdades racionales, explican, por consiguiente, la existencia de la "filosofía cristiana". Incluso: "Se puede afirmar que, sin este *influjo estimulante* de la Palabra de Dios, buena parte de la filosofía moderna y contemporánea no existiría". Debe advertirse también que: "Al especular sobre estos contenidos, los filósofos *no se han convertido en teólogos*, ya que no han buscado comprender e ilustrar la verdad de la fe a partir de la Revelación. Han trabajado en su propio campo y con su propia metodología puramente racional, pero *ampliando* su investigación a nuevos ámbitos de la verdad"<sup>5</sup>.

Existe la filosofía cristiana, pero: "La Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras"<sup>6</sup>. La fe trasciende la filosofía. El mensaje cristiano no es un elemento filosófico ni parte de ninguna filosofía. "La fe, que se funda en el testimonio de Dios y cuenta con la ayuda sobrenatural de la gracia, pertenece efectivamente a un orden diverso del conocimiento filosófico"<sup>7</sup>.

En este importantísimo documento dedicado a la filosofía, se reconoce, no obstante, que en la Sagrada Escritura hay contenidos explícitos e implícitos, que proporcionan una "visión filosófica". Estarían incluidos en la filosofía cristiana, pero ésta última no coincide con ella, es mucho más amplia. En la encíclica se presentan estas verdades contenidas en la Sagrada Escritura, sintetizadas en dos principios. El primero es que: "La realidad que experimentamos no es el absoluto, no es increada ni se ha autoengendrado. Sólo Dios es el Absoluto". De ahí que: "De la lectura del texto sagrado (...) sobresale el rechazo de toda forma de relativismo, de materialismo y de panteísmo".

---

4. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1, in c.; e IDEM, *Summa Contra Gentiles*, I, c. 4.

5. *Fides et ratio*, VI, 76.

6. *Ibid.*, V, 49.

7. *Ibid.*, I, 9.

El segundo consiste en la afirmación de: "La dependencia esencial de Dios de toda criatura –incluido el hombre". En la Escritura, se da una visión del hombre "como *imago Dei*, que contiene indicaciones precisas sobre su ser, su libertad y la inmortalidad de su espíritu". Además, se deduce que: "Puesto que el mundo creado no es autosuficiente, toda ilusión de autonomía que ignore la dependencia esencial de Dios de toda criatura –incluido el hombre– lleva a situaciones dramáticas que destruyen la búsqueda racional de la armonía y del sentido de la existencia humana. Incluso el problema del mal moral –la forma más trágica de mal– es afrontado en la Biblia, la cual nos enseña que éste no se puede reducir a una cierta deficiencia debida a la materia, sino que es una herida causada por una manifestación desordenada de la libertad humana"<sup>8</sup>.

Los contenidos de esta "filosofía" bíblica son verdades conexas a la fe, y, por tanto, propuestas como definitivas y exigiendo una asentimiento pleno del creyente, pero también la razón humana los podría descubrir por sí misma. Precisamente, por ello, pueden ser aceptadas por toda filosofía. Según la encíclica estas verdades deben ser "exigencias irrenunciables" de toda filosofía.

Además de este contenido central de "la filosofía cristiana", al que ha podido llegar de hecho la filosofía, independientemente de ella, toda filosofía tiene un mismo punto de partida extrínseco: un conjunto de contenidos intelectuales, sobre los que se posee una completa certeza, que preceden a toda reflexión crítica y que son comunes a todos los hombres de todo lugar y época. Se trata de un saber fruto de la inteligencia natural en su funcionamiento espontáneo, que se denomina *recta razón natural* o sentido común. Puede decirse, por tanto, que: "el hombre es naturalmente filósofo"<sup>9</sup>.

La filosofía "científica" después desarrolla la filosofía común o natural. "La capacidad especulativa, que es propia de la inteligencia humana, lleva a elaborar, a través de la actividad filosófica, una forma de pensamiento riguroso y a construir así, con la coherencia lógica de las afirmaciones y el carácter orgánico de los contenidos, un saber sistemático". Por ello: "Todo *sistema filosófico*, aun con respeto siempre de su integridad sin instrumentalizaciones, debe reconocer la prioridad del *pensar filosófico*, en el cual tiene su origen y al cual debe servir de forma coherente".

El saber profundo y desarrollado de la auténtica filosofía, por tanto, tiene su origen y su finalidad en el recto conocimiento espontáneo. "En este sentido, es posible reconocer, a pesar del cambio de los tiempos y de los progresos del saber, un núcleo de conocimientos filosóficos cuya *presencia es constante* en la historia del pensamiento". Pueden citarse, entre ellos: "Los principios de no contradicción, de finalidad, de causalidad (...) la concepción de la persona como sujeto libre e inteligente y en su capacidad de conocer a Dios, la verdad y el bien (...) algunas normas morales fundamentales, que son comúnmente aceptadas". De manera que: "Cuando la razón logra intuir y formular los principios primeros y universales del ser y sacar correctamente de ellos conclusiones coherentes de orden lógico y deontológico, entonces puede considerarse una razón recta o, como la llamaban los antiguos, *orthòs logos, recta ratio*"

8. Ibid., VII, 80.

9. Ibid., VI, 64.

Existe, por consiguiente, una "filosofía" humana o natural, ya que. "Estos y otros temas indican que, prescindiendo de las corrientes de pensamiento, existe un conjunto de conocimientos en los cuales es posible reconocer una especie de *patrimonio espiritual* de la humanidad. Es como si nos encontrásemos ante una *filosofía implícita* por la cual cada uno cree conocer estos principios, aunque de forma genérica y no refleja. Estos conocimientos, precisamente porque son compartidos en cierto modo por todos, deberían ser como un *punto de referencia* para las diversas escuelas filosóficas"<sup>10</sup>.

Desaparecidos algunos prejuicios de la modernidad, se ha patentizado el valor de este humanismo, que, asumiendo la herencia clásica, ve al hombre desde dentro, más allá del mero fenómeno. De este modo, ha podido ofrecer una concepción de la persona, basada directamente en la metafísica del ser, que fundamenta su gran dignidad. Esta consideración del carácter personal de todo hombre y de su gran dignidad constituye el núcleo de una doctrina humanística completa, que permite despejar muchas de las incógnitas sobre el ser hombre.

Esta cultura o humanismo, que necesita el hombre de nuestros días, es la que debería proporcionar la enseñanza universitaria. Sin embargo, la Universidad, en la actualidad, no culturiza plenamente. La Universidad, no ayuda ni fomenta la cultura ni en su universalidad ni en sus particularidades.

La Universidad ni ofrece, por una parte, una completa y racional visión del mundo. Falta la *integración del saber* y la *interdisciplinidad*. El *incremento* del saber junto con la necesaria *especialización*, que es cada vez más creciente hace que no se de una *síntesis del saber*. Ni tampoco, por otra parte, proporciona las *implicaciones éticas y morales* del saber.

### 3. *Los fines genéricos y específicos de la Universidad*

La Universidad al no culturizar íntegramente, no cumple plenamente su misión de *servir a la persona humana* y a la sociedad en que desarrolla su vida. Desde su nacimiento, en el siglo XIII, la Universidad está como ninguna otra institución relacionada directamente con la causa de la *verdad*. La función fundamental de la Universidad es la libre y desinteresada búsqueda de toda verdad acerca de la naturaleza, del hombre y de la trascendencia.

De un modo *genérico* puede definirse la Universidad como la comunidad de de profesores y de estudiantes que buscan la verdad. Definición que expresa la esencia inmutable de la Universidad, que atraviesa toda la historia y que se va realizando en distintas concreciones.

La constante búsqueda de la verdad, misión fundamental de la Universidad, se *específica* mediante la investigación, en todos los ordenes, la conservación y la comunicación de estas verdades. Todo ello para el bien de la persona y de la sociedad, porque la verdad es un bien para el hombre.

El servicio al hombre, a su bien personal y al bien común, se hace desde y con la verdad, que se busca y se transmite. *Investigación* en general y *enseñanza integral*, que incluye, por tanto la formación cultural, son dos funciones

---

10. Ibid., Introd., 4.



universitarias conexas, que contribuyen a la tutela y desarrollo de la dignidad humana y de la herencia cultural.

A estos dos fines específicos de la Universidad, la investigación y la educación prodría añadirse un tercero, todavía más específico y que se basa en la actividad investigadora y la docencia integral: la *preparación profesional*. Estos tres fines específicos se justifican desde la contemplación de la *verdad* y el servicio que está presta a la *persona*, sus dos fines genéricos.

La insistencia en cada uno de estas tres funciones específicas ha dado lugar a los tres modelos clásicos de Universidad: el modelo alemán, en el que la Universidad es concebida como una comunidad de investigadores; el modelo inglés, en el que se la entiende como un medio de educación; y el modelo francés, que la piensa como orientada a la enseñanza profesional.

El peligro actual de la Universidad es olvidar el fin cultural. No hay que ignorar el valor de la cultura, de la educación completa, porque lleva a reducirla a una formación utilitarista. Como consecuencia del olvido de la función culti-rizadora se pierde el *ideal humanístico*. Se propone la ciencia por la ciencia, la técnica por encima de la persona, a las cosas se les da prioridad sobre lo espiritual y a lo útil sobre lo ético.

Además, faltando este fin específico universitario, se pierde el fin general de búsqueda de la verdad. Perdido el sentido de la verdad, en una formación que ya no ayuda a discernirlo ni a buscarlo ni a encontrar su fuente, la Universidad carece de idea directriz, de un hilo conductor y cae en una crisis de identidad.

No es extraño que el universitario se encuentre con una formación que parece estar enmarcada por un *positivismo científico*, pero que a su vez se sitúa sobre dos coordenadas: el *relativismo* sobre toda verdad, y *liberalismo* absoluto ante el bien. Como todas estas posiciones no sirven ni al bien ni la felicidad humana, no es extraño que que en la Universidad reine un enorme *pesimismo*.

Hace más de cincuenta años que Ortega y Gasset vio con gran clarividencia esta misión esencial de la Universidad de formar hombres cultos, que transmitan y desarrollen la cultura para el bien de todos. Se lee, en un escrito de 1936, titulado *Misión de la Universidad*, del metafísico de la Universidad Complutense: "Hoy atravesamos –contra ciertas presunciones y apariencias– una época de terrible incultura". Por ello, advertía que se debía: "Devolver a la Universidad su tarea central de 'ilustración' del hombre, de enseñarle la plena cultura del tiempo, de descubrirle con claridad y precisión el gigantesco mundo presente, donde tiene que encajarse su vida para ser auténtica"<sup>11</sup>.

Indicaba también que: "Hay que acabar para siempre con cualquiera vago-rosa imagen de la ilustración y la cultura, donde éstas aparezcan como *aditamento ornamental*, que algunos hombres ociosos ponen sobre su vida. No cabe tergiversación mayor. La cultura es un menester imprescindible de toda vida, es una dimensión constitutiva de la existencia humana, como las manos son el atributo del hombre"<sup>12</sup>.

11. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1936, pp. 66-67.

12. *Ibid.*, pp. 65-66.



Reconocía Ortega que la Universidad debe impartir una completa *formación profesional*. Es uno de sus fines esenciales, aunque secundario respecto a otro primero. La primacía y la fundamentalidad la tiene siempre la *formación cultural*.

Se podrá ser un buen profesional, pero, sin cultura, se será un "*perfecto bárbaro*". En realidad ni se podrá ser un buen profesional. "Como no esté compensado por dotes espontáneas excepcionales, es sobremanera inverosímil que un hombre así pueda en verdad ser un buen médico, o un buen juez, o un buen técnico. Pero es seguro que todas las demás actuaciones de su vida o cuanto en las profesiones mismas trascienda del estricto oficio, resultarán deplorables"<sup>13</sup>.

El profesional o *especialista*, que forma la Universidad: "Es un hombre que (...) conoce sólo una ciencia determinada, y aun de esa ciencia sólo conoce bien la pequeña porción en que él es activo investigador. Llega a proclamar como una virtud el no enterarse de cuanto quede fuera del angosto paisaje que especialmente cultiva, y llama *dilettantismo* a la curiosidad por el conjunto del saber"<sup>14</sup>.

El tipo de científico, que surge de la Universidad, implica una novedad histórica, pero también una deformación humana. "Antes los hombres podían dividirse, sencillamente, en sabios e ignorantes, en más o menos sabios y más o menos ignorantes. Pero el especialista no puede ser subsumido bajo ninguna de esas dos categorías. No es un sabio, porque ignora formalmente cuanto no entra en su especialidad; pero tampoco es un ignorante, porque es 'un hombre de ciencia' y conoce muy bien su pociúncula de universo. Habremos de decir que es un sabio-ignorante, cosa sobremanera grave, pues significa que es un señor el cual se comportará en todas las cuestiones que ignora, no como un ignorante, sino con toda la *petulancia* de quien en su cuestión especial es un sabio"<sup>15</sup>.

#### 4. La formación profesional universitaria

El modo de ser propio del especialista, de fruto una Universidad "profesionalizada", es el de la "masa"<sup>16</sup>. Para Ortega: "El hombre de ciencia actual es el

13. *Ibid.*, p. 40.

14. IDEM, *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente, 1937, pp. 104-105.

15. *Ibid.*, p. 106.

16. La Fundación Universidad-Empresa con motivo de los Encuentros Interuniversitarios Universidad-sociedad" en su 25 aniversario ha publicado el libro JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad* (Madrid, Fundación Universidad-Empresa, Madrid, 1998) En el Prólogo, Vicente Ortega, Director General de Universidades de la Comunidad de Madrid, escribe: "Misión de la Universidad" es un ensayo radical que plantea con claridad y concisión -y acierto según mi criterio- los males de la Universidad donde el profesor enseñó, y, precisamente por analizar las raíces de esos males, sus ideas y propuestas de reforma siguen estando vigentes en la actualidad" (p. 6). Se pregunta Vicente Ortega: "¿Qué ha cambiado en la Universidad española actual respecto a la de los años veinte de nuestro siglo? (...) el primero y más evidente es el crecimiento cuantitativo: de universidades, de enseñanza, de estudiantes, de profesores, etc. Compárese, por citar sólo unas cifras, los ochenta mil estudiantes de entonces con el millón y medio de hoy, o las dieciséis universidades existentes con las casi sesenta de la actualidad". Añade que: "Si estos datos cuantitativos son el reflejo de otro cambio notable de índole cualitativa: el paso de una Universidad para la clase social alta a otra que cubre la demanda de prácticamente todas las clases sociales" (p. 7). Si con estas dos importantes transformaciones se acrecientan los males criticados por Ortega, todavía más con

prototipo del hombre-masa. Y no por casualidad, ni por defecto unipersonal de cada hombre de ciencia, sino porque la ciencia misma –raíz de la civilización– lo convierte automáticamente en hombre-masa; es decir, hace de él un primitivo, un *bárbaro moderno*<sup>17</sup>.

La categoría orteguiana de "masa" no se refiere a una clase social, sino al tipo de hombre que impera en nuestra época y que atraviesa todas las capas sociales. Como indica, en *La rebelión de las masas*, obra de esta misma época: "Masa puede definirse, como hecho psicológico, sin necesidad de esperar a que aparezcan los individuos en aglomeración"<sup>18</sup>. Se infiere de ello que: "La división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por lo tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores e inferiores"<sup>19</sup>.

Por el contrario: "La división más radical que cabe hacer de la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se *exigen* mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes, y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva"<sup>20</sup>.

Los hombres que se conducen a sí mismos y se esmeran en perfeccionarse, aunque no les sea posible conseguirlo, por motivos individuales propios o por otros extrínsecos y circunstanciales, no pertenecen al género de la masa. De manera que el hombre, que no es masa, o "El hombre selecto no es el *petulante* que se cree superior a los demás, sino el que se *exige* más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores (...) Lo decisivo es si ponemos nuestra vida a uno u a otro vehículo, a un máximo de *exigencias* o a un mínimo".

En cambio, pertenece a la masa: "Todo aquel que no se valora a sí mismo –en bien o en mal– por razones especiales, sino que se siente 'como todo el mundo' y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás"<sup>21</sup>. Para este hombre: "ser diferente es indecente".

Pertenece a la masa el hombre vulgar. Lo sorprendente es que: "El alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el *derecho* de la vulgaridad y lo *impone* dondequiera"<sup>22</sup>.

---

esta tercera, también indicada en este Prólogo: "Otro de los aspectos diferenciadores de la Universidad actual respecto a la que vivió Ortega es la importancia cuantitativa y cualitativa que han adquirido las enseñanzas de las tecnologías, y su incorporación a la Universidad" (p. 8).

Todo ello revela la gran actualidad del libro. El mismo Vicente Ortega escribe en este lugar: "¿Son hoy los profesores y estudiantes más cultos y sabios que entonces?. Probablemente más sabios sí, en el sentido de que saben más cosas de su propia área de actividad. Más cultos, en el sentido que Ortega apunta en el libro, no". Sin embargo, según el autor de esta interesante Prólogo: "La Universidad hoy, como ayer, ha tendido hacia la fragmentación del conocimiento y hacia la especialización" (pp. 8-99).

17. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 103.

18. Ibid., p. 40.

19. Ibid., pp. 40-41.

20. Ibid. p. 40.

21. Ibid., pp. 39-40.

22. Ibid., p. 42.

A esta insubstancialidad y banalidad, en la *Misión de la Universidad*, la denominaba "chabacanería"<sup>23</sup>. Esta mediocridad es muy difícil de superar, porque: "Se acostumbra a sí misma, se encuentra cómoda a sí misma y tiende a generalizarse y eternizarse"<sup>24</sup>. Si se da en la Universidad es su "mal radical"<sup>25</sup>. Afectada su raíz, la vida universitaria perderá su unidad y tampoco dará frutos.

La medianía implica un encadenamiento inconsciente, un estar esclavizado, sin saberlo, a la inmediatez. Los hombres mediocres son los que: "Están situados en la servidumbre de la inmediatez, como los hombres del mito platónico de la caverna, están 'atados por las piernas y el cuello' y deben mirar siempre adelante 'pues las ligaduras les impiden volver la cabeza'. Esto es un no poder ver sino las 'sombras' de sí mismo y de las cosas proyectadas por la luz del fuego sobre la pared, que está frente a los hombres; por eso, para este hombre de la medianía lo real es, precisamente, lo no real, la sombra; la verdad, la no verdad; el ser, el no-ser"<sup>26</sup>.

El hombre mediocre no reflexiona, no piensa, sigue las opiniones más generales y únicamente le preocupa aquello que cree que le es útil. Como advertía el filósofo tomista Garrigou-Lagrange: "La mediocridad consiste (...) en tomar como reglas las *opiniones* existentes verdaderas o falsas, en aceptar cualquier cosa por medio de un *eclecticismo* arbitrario y en hacer una elección o compromiso *oportuno* entre todas. La esencia del oportunismo".

La Universidad por su compromiso con la verdad y el bien del hombre no puede fomentar esta mediocridad ni tampoco imponerla, porque como también indicaba el dominico francés: "Hay muchas maneras de ser mediocre. Se puede ser de una manera *vulgar*; es también a veces una actitud maduramente reflexionada, estudiada, que supone un talento real, y bajo esta segunda forma, la mediocridad puede llegar a ser un aspecto engañoso del mal más sutil y más profundo"<sup>27</sup>. Hay una *vulgaridad vulgar*, no querida directamente, y otra *vulgaridad querida*, porque se busca el ser vulgar para conseguir unos fines útiles, como ser aceptado por los demás, no tener problemas, o conseguir la popularidad o el éxito social.

De la mediocridad no solo debe librarse la Universidad, sino también ayudar a la posible liberación de todos los demás, al igual que el hombre del mito de la caverna de Platón. Para ello, debe recuperar la formación cultural, en el sentido explicado. Afirma Ortega que es posible liberar al hombre de la mediocridad, con la: "Enseñanza de la *cultura* o transmisión a la nueva generación del sistema de ideas sobre el mundo y el hombre que llegó a madurez en la anterior"<sup>28</sup>.

23. IDEM, *Misión de la Universidad*, op. cit., p. 20.

24. Ibid., p. 21.

25. Ibid., pp. 21-22.

26. ALBERTO CATURELLI, *La Universidad. Su esencia, su vida, su ambiente*, Córdoba, Argentina, Universidad Nacional de Córdoba, 1963, p. 18.

27. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature*, Paris, Beauchesne, 1933, 6ª ed., p. 732.

28. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad*, op. cit., p. 42.

### 5. *La investigación*

Para Ortega, la Universidad debe preparar para el ejercicio de las profesiones, para las que se requieren elevados estudios científicos y especializados. No obstante, esta formación no debe llevar a la anulación de la formación cultural, que, para el autor de la *Misión de la Universidad*, es la más importante. La Universidad debe impartir formación cultural y formación profesional, pero: "La función primaria y central de la Universidad es la enseñanza de las grandes disciplinas culturales"<sup>29</sup>. La enseñanza universitaria debe estar encauzada a conseguir que los alumnos sean hombres cultos y buenos profesionales.

La Universidad debe estar centrada en la enseñanza de la cultura, tal como se hacía en las universidades de la Edad Media, con la enseñanza de "artes", filosofía y teología. "Comparada con la medieval, la Universidad contemporánea ha complicado enormemente la *enseñanza profesional*, que aquella en germen proporcionaba, y ha añadido la *investigación* quitando casi por completo la enseñanza o transmisión de la cultura"<sup>30</sup>.

Es urgente, por ello, compensar este déficit en sus fines específicos. "Es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura (...) Esa es la tarea universitaria *radical*. Eso tiene que ser antes y más que ninguna otra cosa la Universidad"<sup>31</sup>.

Tanta importancia da Ortega a la formación cultural en la función educativa universitaria que, incluso llega a declarar que la investigación científica tiene menor importancia. "La investigación no pertenece de una manera inmediata y constitutiva a las funciones primarias de la Universidad ni tiene que ver sin más ni más con ellas"<sup>32</sup>.

Podría parecer que, para Ortega, la educación universitaria, cultural y profesional o técnica, quedara deslindada de la investigación o de la ciencia en sentido propio. No es así, porque reconoce la validez y la importancia de la formación científica. Admite que es manifiesta desde siempre la estrecha conexión esencial entre la institución universitaria y todos los conocimientos científicos. El mismo Ortega declara que la educación universitaria tiene que basarse en la ciencia, ya que "se nutre de ella"<sup>33</sup>.

Lo que es innegable es que Ortega, por imputar a la investigación universitaria la responsabilidad del olvido de la educación cultural, le da menos importancia. Confiesa que: "Ha sido desastrosa la tendencia que ha llevado al predominio de la 'investigación' en la Universidad. Ella ha sido la causa de que se elimine lo principal: la cultura. Además, ha hecho que no se cultive intensamente el propósito de educar profesionales *ad hoc* (...) La profesión, que, después de la cultura, es lo más urgente, se deja a la buena de Dios"<sup>34</sup>. Incluso, le atribuye, por tanto, el ignorar la preparación para la profesión.

29. *Ibid.*, p. 54.

30. *Ibid.*, p. 37.

31. *Ibid.*, p. 39.

32. *Ibid.*, p. 54.

33. *Ibid.*, p. 74.

34. *Ibid.*, p. 58.

El filósofo español no niega la importancia de la investigación o de ciencia, sino que sostiene que: "La Universidad es distinta, pero inseparable de la ciencia (...) la Universidad es, *además*, ciencia (...) La ciencia es la dignidad de la Universidad, más aún –porque, al fin y al cabo, hay quien vive sin dignidad–, es el alma de la Universidad, el principio mismo que le nutre de vida e impide que sea sólo un vil mecanismo"<sup>35</sup>. Propone que la investigación sea como una "zona circular", que rodee a la Universidad, pero sin confundirse con ella, para no entorpecer a su misión cultural y profesional.

La Universidad no es sólo investigación. No es éste su único fin específico. Aunque se ordena hacia la verdad, hacia su la contemplación, fin genérico de la Universidad, no es suficiente. No agota este género. La Universidad necesita realizar la transmisión o docencia de la verdad, y precisamente en el nivel superior de la ciencia o de la investigación, en el que se exponen sus causas, tanto las más próximas como las más últimas.

#### 6. *El espíritu universitario*

La aparente posición reductora de los fines universitarios en Ortega, se explica no sólo por la importancia que da a la cultura, sino también por su interés por el bien del estudiante. Probablemente la relativa postergación de la ciencia, en la concepción universitaria orteguiana, se deba al intento de querer salvar este fin humano, que no ve tan inmediato en la investigación científica.

Es tanta la importancia que da Ortega a la búsqueda del bien del estudiante, que le lleva a declarar que: "La Universidad tiene que ser la proyección institucional del estudiante, cuyas dos dimensiones esenciales son, una, lo que él es: escasez de su facultad adquisitiva de saber; otra, lo que él necesita saber para vivir"<sup>36</sup>.

Afirma también que la Universidad es "ante todo el estudiante y no el profesor" y, por ello, debe estar centrada en él. "Hasta en un sentido casi material tiene que ser la Universidad primariamente el estudiante. Es absurdo que, como hasta aquí, se considere el edificio universitario como la casa del profesor, que recibe en ella a los discípulos, cuando debe ser lo contrario: los inmediatos dueños de la casa son los estudiantes, completados en cuerpo institucional con el claustro de profesores"<sup>37</sup>.

La prioridad de la misión universitaria, defendida con tanto ahínco por Ortega, de formar hombres cultos, que transmitan y desarrollen la cultura, es parecida a la idea de Universitaria propuesta por el cardenal Newman, el famoso converso al catolicismo. Para el eminente pensador inglés, la institución universitaria: "Tiene un fin tangible, real e idóneo, aunque el fin no puede separarse de tal conocimiento (el liberal o filosófico). El conocimiento puede ser su propio fin"<sup>38</sup>, y, por tanto, la verdad. Además, aseguraba que: "Si debemos asignar un fin práctico a la Universidad, creo que este fin es el de educar y formar

35. *Ibid.*, pp. 76-77.

36. *Ibid.*, p. 51.

37. *Ibid.*, p. 51 nota

38. J.H. NEWMAN, *Naturaleza y fin de la educación universitaria*, Madrid, EPESA, 1946, p. 165.

buenos miembros para la sociedad. Su arte es el de la vida social y su fin capacitarlos para cumplir debidamente su misión en la vida<sup>39</sup>.

Para Newman, la educación universitaria no es sólo la comunicación de un conjunto de verdades sino también una serie de hábitos intelectuales, que independientemente de toda actividad profesional y de su posible especialización o profundización, contribuyen a la formación completa del hombre. "La educación universitaria es el medio ordinario para conseguir un gran fin, aspira a elevar el tono intelectual de la sociedad, a cultivar la inteligencia, a purificar el gusto nacional, a proporcionar principios verdaderos al entusiasmo popular y a fijar metas a las aspiraciones nacionales, a ampliar el campo de las ideas de la época, a facilitar el ejercicio de las facultades políticas y a refinar el intercambio en la vida privada"<sup>40</sup>.

La Universidad no educa inmediatamente para el ejercicio de una profesión. No es su finalidad inmediata la de formar profesionalmente. Su función peculiar es la de educar al estudiante íntegramente. Con ello, también: "Le pone en condiciones de desempeñar, con la máxima dignidad, cualquier profesión u oficio a que se dedique y de dominar cualquier materia que profese".

Como consecuencia, el universitario: "En cualquier clase de sociedad, se encuentra como en la suya propia y en todas ellas tiene una relación común; sabe cuando ha de hablar y cuándo ha de callar; puede conversar y saber oír; puede preguntar cosas pertinentes y sacar la debida lección de las mismas; siempre está dispuesto para la acción y nunca es un obstáculo o una rémora; es en todo momento un compañero agradable y un camarada, en el cual podemos confiar"<sup>41</sup>.

Fruto de los años pasados en la Universidad será una "mentalidad", que le que durará toda la vida. Características de este espíritu son el amor a la verdad, el convencimiento de la capacidad del hombre en encontrarla y en el gozo que supone posarla, aunque sea parcial y limitada, en la apertura de su mente a toda la realidad, en el amor y respeto a la libertad, en el sentido de responsabilidad, en la búsqueda permanente del diálogo, en la equidad y en la moderación y en la paz.

### 7. *El humanismo universitario*

Es necesario, por consiguiente, no sólo los tres fines específicos universitarios, investigación, educación y formación profesional, sino también su armonización. La Universidad siempre ha sido *armonizadora* por esencia. De su consonancia surge el espíritu universitario. Con él todo universitario posee, en definitiva, la capacidad de un juicio racional y crítico y la conciencia de la dignidad de la persona humana, que conlleva la de los valores éticos y la de servicio a las otras personas y a la sociedad.

Para que pueda cumplir esta misión primordial, la Universidad debiera procurar un desarrollo intenso y jerarquizado de todos los elementos culturales,

39. Ibid., p. 256.

40. Ibid., pp. 256-257.

41. Ibid., p. 257.

principalmente lo que se refieren a la verdad, como la Filosofía, al bien, como la Ética, y a la belleza, como el arte, y tanto de una forma sistemática como histórica, como la Filología y la Historia. Las humanidades conducen al hombre por los senderos de la belleza, del bien y de la verdad, así como de la unidad o de la síntesis unitaria.

Estas notas trascendentales de toda realidad, tanto material como inmaterial, deben ser vividas por el hombre en un grado de máxima plenitud, tal como corresponde a su suprema dignidad de ser personal. Deben penetrar en su propia vida personal, para que la ordenen y organicen jerárquicamente, en sus múltiples y variadas facetas y la enriquezcan. Esta vida de perfeccionamiento tiene que ser la realización libre de la verdad, bondad y belleza en los propios actos y en la propia vida personal, y en las cosas materiales exteriores.

La armonización universitaria contribuye de manera decisiva a proporcionar la serenidad, la concordia y la paz, en todos los sentidos. Según la definición clásica de San Agustín: "La paz de todas las cosas es la *tranquilidad del orden*". Un poco antes, en el mismo pasaje de *La Ciudad de Dios* había afirmado: "La paz de una ciudad es la *concordia bien ordenada* en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos"<sup>42</sup>.

Sobre estas últimas palabras comenta Santo Tomás: "San Agustín habla de la paz que es de hombre a hombre. Y dice que esta paz es concordia, no de cualquier manera, sino 'ordenada', a saber: por concordar uno con otro en lo que ambos conviene. Pues si uno concuerda con otro, no de espontánea voluntad, sino como coaccionado por el temor de algún mal inminente, tal concordia no es verdadera paz, porque no guarda el orden de ambos concordantes, antes es perturbada por lo que infiere temor. Y por esto escribe un poco antes que 'la paz es la tranquilidad del orden', la cual tranquilidad consiste en que el individuo tenga apaciguados todos los impulsos apetitivos"<sup>43</sup>.

La concordia implica, por tanto, el mutuo acuerdo en bienes útiles, entre los miembros de la sociedad, de modo voluntario. Esta *paz exterior* o *social* posibilita una paz más plena, la *paz personal* o paz interior. A esta última se refiere la primera definición de paz, que designa, además de la concordia, la ordenación y unificación de todas las tendencias e impulsos de cada persona. Explícitamente declara el Aquinate: "La concordia dice unión de apetitos de los diferentes apetentes; mas la paz, *además* de esta unión, entraña también la unión de apetitos en un mismo apetente"<sup>44</sup>.

La paz personal, por incluir la paz exterior, es, por tanto, más perfecta que esta última, pero la necesita como uno de sus constitutivos. En cambio, para que se dé la paz social no es absolutamente imprescindible la paz interior de las personas, pero con ella más fácil y duradera.

En consecuencia: "La paz se opone a una doble disensión: la del hombre consigo mismo y la del hombre con otro. A la concordia se opone esta segunda"<sup>45</sup>. La

42. SAN AGUSTIN, *De Civitate Dei*, XIX, 13, 1.

43. SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a. 3, ad 1.

44. *Ibid.*, II-II, q. 29, a. 3, in c.

45. *Ibid.*, II-II, q. 29, a. 1, ad 3.



paz remueve toda disensión o discordia. Entre las causas de discordia entre los hombres están la avaricia, que provoca las desigualdades económicas, la vanidad, que engendra el deseo de dominio, la envidia, la soberbia y demás pasiones, que están arraigadas en el egoísmo y que llevan a la injusticia y al desprecio de la dignidad personal.

El amor a sí mismo constituye un principio fundamental de la moralidad.. El amor de sí es legítimo, siempre que no esté desordenado, porque entonces se convierte en un mal, en egoísmo, y en un mal radical, porque, el egoísmo es causa de todo pecado<sup>46</sup>.

Si el amor de sí es ordenado por el amor de caridad, por el que se ama a Dios sobre todas las cosas, y después al prójimo, tomando como modelo el amor a sí, es legítimo. El amor propio desordenado lleva a cerrarse al orden supremo del amor a Dios y convertirse a sí mismo en el fin absoluto de la propia vida. El amor de sí, cuando no está desordenado, es lícito e incluso obligatorio<sup>47</sup>. Si no es egoísmo, es natural y obligatorio.

Estos vicios personales impiden la paz individual y, por tanto, también la concordia o paz social, ya que estos desordenes hacen que la sociedad esté, aún sin haber guerras, plagada de luchas y violencias entre sus miembros.

Explicaba Torras y Bages que: "Es necesario hacer una distinción entre la *naturaleza* de las cosas y los *vicios* que en ella fácilmente pueden desarrollarse. Todo lo que no es perfecto, todo lo que no es seguro, lo que no es subsistente y constante, fácilmente puede viciarse. Así vemos que pasa en el orden material de las cosas en las cuales la corrupción y hasta la destrucción suele ser la última etapa de su existencia. Pero en nuestra naturaleza humana, además, hay una impresión inicial, una inclinación original a la perversión de ella misma. Hay un instinto de conservación del linaje, pero también tendencias a su destrucción"<sup>48</sup>.

Indica seguidamente que: "El *amor* es sin duda el fuego motor de las relaciones humanas, y la unidad de afectos que tendría que predominar en nuestro linaje tiene por vínculo de unión el amor de unos a otros. El Creador formó a todos los hombres de una misma masa; el hombre primero y la primera mujer son de una misma substancia y todo el linaje deriva de ellos de manera que la *unidad* es la ley de su creación, de su naturaleza y de su perfección".

Añade: "Pero el pecado tiene por condición el *disolver* porque es lo contrario del amor, porque es egoísmo: el deseo desenfrenado del gozo de sí mismo que ciega al hombre, le lleva a una especie de paroxismo en el cual la actividad intelectual queda dominada por un movimiento inferior que le conduce a obrar sin la serenidad y rectitud propia de nuestra naturaleza racional, que venciendo la noble inclinación de benevolencia hacia el prójimo lo sacrifica, si es necesario para satisfacer el prurito pecaminoso".

46. Cf. Ibid., *Summa Theologiae*, I-II, q. 77, a. 4, in c.

47. Cf. Ibid., I-II, q. 77, a. 4, ob. y ad 1.

48. JOSE TORRAS Y BAGES, *L'enigma de la guerra*, en *Obres completes*, Barcelona, Foment de Pietat Catalana, 1925, vol. IX, pp. 139-172, pp. 147-148.

Escribe seguidamente: "San Agustín en una admirable sentencia señala a este estado de nuestra naturaleza. 'No hay nada como este linaje, tan discordante por vicio, tan social por naturaleza'. El hombre no sabe estar sólo, necesita compañía, y cuando esta con otros, enseguida entra la discordia. La gran dificultad no es reunir a los hombres, al revés, ellos tienen una tendencia, que les nace de la propia naturaleza, a unirse; pero la concordia entre ellos mismos, para mantener la unión, es un trabajo superior a las fuerzas puramente humanas"<sup>49</sup>

Ello explica que la paz se tiene que lograr, que sea un quehacer sobre sí mismo, un dominio de sí mismo, dada la tendencia al mal, y también de vigilancia por parte de las autoridades legítimas. Requiere, por tanto, la educación.

La paz es un efecto de la justicia. Sin embargo, es un efecto indirecto, porque la justicia causa la paz al remover estos obstáculos, que impiden la existencia de la misma. La paz es también fruto del amor, que sobrepasa los fines de la justicia. La paz es un efecto directo de la caridad, porque la causa inmediatamente. La paz, por consiguiente, no es una virtud que pueda adquirirse inmediatamente, sino el resultado de dos virtudes, la justicia y la caridad<sup>50</sup>.

La misma cultura, por su función educadora, tiende a la paz, porque la paz es un bien en sí misma. Como indica Santo Tomás. "Consecuencia de la caridad es el gozo. Más la *perfección del gozo* es la paz (...) por la quietud respecto de las perturbaciones exteriores, pues nadie puede gozar del bien amado, cuando en su goce es perturbado por otras cosas"<sup>51</sup>.

También la paz más específicamente está relacionada con la sabiduría, porque la paz es un fruto de la sabiduría. Santo Tomás, por ello, adjudica la sabiduría a la séptima bienaventuranza, dedicada a la paz. "La séptima bienaventuranza (Bienaventurados los pacíficos, porque serán llamados hijos de Dios) se adapta convenientemente al don de sabiduría, lo mismo en cuanto al mérito como en cuanto al premio. El mérito se toca cuando se dice: 'Bienaventurados los pacíficos'. Se llaman pacíficos como a forjadores de paz, ora en sí mismos, ora en los demás. Ambas cosas se realizan por volver al orden debido, lo que constituye la paz, ya que la paz es 'la tranquilidad del *orden*', como dice San Agustín. A la sabiduría toca *ordenar*, como se lee en el Filósofo; por eso ser pacífico se atribuye congruentemente a la sabiduría".

Continúa explicando que: "El premio se toca en las palabras: 'Ellos seán llamados hijos de Dios'. Y son llamados hijos de Dios algunos porque participan de la semejanza del Hijo unigénito y natural (...) el cual es la Sabiduría engendrada. Por donde, recibiendo el don de sabiduría, alcanza el hombre la filiación con Dios"<sup>52</sup>.

49. Ibid., p. 148. Cf. SAN AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, XII, 21.

50. "La paz es indirectamente 'obra de la justicia' (Is 32, 17), en cuanto elimina obstáculos, más es directamente obra de la caridad, porque la causa en esencia. Y es que el amor es 'fuerza unidora', como dice Dionisio; y la paz es unificación de inclinaciones apetitivas" (SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a. 3, ad 3).

51. SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 70, a. 3, in c.

52. Ibid., II-II, q. 25, a. 6, in c.

En definitiva: "Establecer la paz en sí mismo o en otros, manifiesta que el hombre es imitador de Dios, que es Dios de *unidad* y *paz*. Por ello, se le da en premio la gloria de la divina filiación, consistente en la perfecta unión con Dios por la sabiduría consumada"<sup>53</sup>.

Todos estos fines universitarios están al servicio de las personas. Al igual que la desaparición de alguno de ellos, como advierte tan claramente Ortega, lleva a la destrucción de la Universidad, si falta uno sólo no se cumple adecuadamente la función genérica de la Universidad de estar ordenada al bien de la persona. Son tres funciones necesarias por derivar del mismo corazón de la Universidad: la verdad. Además, también es necesaria su correcta ordenación o armonía. Sin ella, se adulteraría igualmente el espíritu universitario.

Como enseñaba uno de los primeros universitarios, Santo Tomás de Aquino, la Universidad, con su actividad investigadora, su docencia y la preparación profesional, está subordinada totalmente al hombre. Al comienzo de una de sus obras de más nivel científico, escribe el Aquinate: "Todas las ciencias y las artes se ordenan a algo uno, a saber, la perfección del hombre, que es su felicidad"<sup>54</sup>.

La verdad que buscan o manifiestan, por ser un bien para el hombre, –único ser del mundo que, por la apertura de sus facultades, es capaz de acoger la verdad y el bien en su universalidad–, es perfecta del mismo. La verdad no sólo es adecuada al hombre, que puede conocerla, sino también es su bien o perfección. De ahí que la orientación a la verdad, fin esencial general de la Universidad, sea también una ordenación al hombre, a su perfección o a su bien, que puede así considerarse su último fin.

La Universidad por ser verdaderamente el *Alma Mater*, la madre que nutre el espíritu del hombre, es esencialmente humanística y, por lo mismo, su esencia permanece en el tiempo, a través de todos sus cambios. Puede decirse que no hay más que una Universidad: la propiamente humana, la Universidad para el hombre.

DR. EUDALDO FORMENT  
*Universidad de Barcelona*

---

53. *Ibid.*, I-II, q. 69, a. 4, in c.

54. ÍDEM, *In Metaphys.*, Proem.