

**¿QUÉ PRESUPUESTOS IDEOLÓGICOS ANIMAN
LA ACTUAL UNIVERSIDAD ARGENTINA?
ANÁLISIS CRÍTICO Y LÍNEAS DE RECONFIGURACIÓN**

Carlos Daniel Lasa
Universidad Nacional de Villa María

El presente artículo pretende desentrañar aquellos presupuestos ideológicos que condicionan el pensar en la actual universidad argentina. Luego de esta consideración, se hace referencia a algunas de las derivaciones que se siguen de la asunción de esos presupuestos. Finalmente, el trabajo se ocupa de proponer unas líneas que permitan reconfigurar la universidad argentina para que, de este modo, pueda recuperar su esencia propia y contribuir al desarrollo integral de la nación argentina. Para llegar a elaborar esta *pars construens* será necesario, ante todo, someter a crítica la idea de modernidad por cuanto ésta, elaborada en sede filosófica, ha condicionado el pensar occidental. En efecto, el mismo se ha configurado a la luz de una filosofía de la praxis o del devenir lo cual lo ha conducido al nihilismo más craso que alimenta nuestra actual cultura occidental.

Palabras clave: Universidad argentina – forma mentis – universo de comprensión – reconfiguración de la universidad argentina.

Introducción

El trabajo que a continuación proponemos se caracterizará por ser una reflexión *situada*. En efecto, la misma versará sobre la *forma mentis* que campea en la mayoría de las universidades argentinas de la actualidad. La referida *forma mentis* se funda en una serie de *tesis* que revisten el carácter de *verdades absolutas*, las cuales se imponen a través de un férreo adoctrinamiento y control en lo que respecta a las preguntas que *están permitidas*. En este sentido, existe un totalitarismo de la prohibición de determinadas preguntas. Refiere Voegelin: «En la medida en que ese control es

efectivo, el debate teórico de temas relacionados con la verdad de la existencia humana es imposible en público, porque el uso de la argumentación teórica está prohibido» (Voegelin, 2006: 173). Por ello, las discusiones teóricas están casi ausentes en las grandes decisiones que debe tomar nuestra universidad argentina: en lugar de la argumentación, propia del espíritu universitario, prevalece la fuerza, el poder; se trata, casi siempre, de conformar grupos de presión, considerados políticamente *correctos*, con el fin, por un lado, de imponer el credo que es necesario mantener a toda costa y, por el otro, de *disciplinar* a todo universitario que quiera

apartarse del dictado que marca el grupo hegemónico que comanda las universidades en la Argentina de nuestros días.

Las tesis configuradoras del actual credo universitario

¿Cuáles son, entonces, las tesis que constituyen aquel núcleo doctrinal al que estamos haciendo referencia?

Hay que señalar, ante todo, que las tesis que constituyen la urdimbre del credo hegemónico se han formulado a partir de una lectura de la *modernidad* que se acepta como canónica y que jamás se pone en discusión. Esta lectura, acuñada a partir de las ideas de Pierre Bayle, D'Alembert, Lessing y otros, se caracteriza por ser una lectura *axiológica* de la modernidad. La misma sostiene que la esencia de la modernidad está constituida por el *camino del pensamiento hacia la radical inmanencia* y que, en consecuencia, la existencia de la realidad sobrenatural ha dejado de ser posible¹. En este sentido, Del Noce expresa: «La certeza del proceso histórico irreversible hacia el inmanentismo radical ha sustituido en el racionalista aquella certeza que en el pensador medieval era la fe en la Revelación» (Del Noce, 1982: 28).

La idea de modernidad aludida se sustenta en una filosofía *racionalista* para la cual la idea de *razón crítica* equivale a una *razón sin presupuestos*. La razón, para

el racionalista, es una razón que no acepta ningún *dato* que venga desde fuera de la misma: ni metafísico ni teológico. El punto de partida de la razón es su mismísimo *acto* del cual sobreviene el contenido. Ahora bien, antes del advenimiento del racionalismo reinaba la idea de una razón cuyo punto de partida estaba dado por un *dato* que procedía desde fuera de su actividad; por ello dicha razón, desde la óptica de la nueva razón crítica acuñada por el racionalismo, será tildada de infantil, inmadura, no autónoma. En consecuencia, con el advenimiento del racionalismo, la historia se parte en dos: el tiempo infantil, sacral, esclavo, propio de la razón metafísica o teológica, y el tiempo del progreso, de la madurez, de la libertad, de la autonomía. Si observamos bien, la dicotomía comienza a dejar de ser entre la verdad y el error, entre el bien y el mal, para pasar a ser entre lo viejo y lo nuevo, entre el progreso y la conservación. De ahora en más, el *bien* será el producto de un proceso histórico *llevado a cabo por el hombre*, y ese bien tendrá su coronación *dentro de la historia misma*. Refiere a propósito de esto Leo Strauss: «Por ello, se ha de buscar un sustituto de los principios morales que sea más eficaz que el vano sermonear. Sustitutos de ese orden se hallaron, por ejemplo, en las instituciones o en la economía y, quizás el más importante de ellos, en lo que se llama el proceso histórico» (...). Este cambio se manifiesta (...) sobre todo, en la sustitución de la distinción entre bueno y malo por la distinción entre progresista y reaccionario, que tendría como aplicación el que tengamos que elegir y hacer lo que conduce al progreso, lo que está de acuerdo con las tendencias históricas, y

¹ Vittorio Possenti (1992: 48) advierte que Del Noce ofrece una definición que no es ni ontológica ni gnoseológica del racionalismo, sino religiosa. En este sentido, Del Noce asume la interpretación de Laporte, el cual señala que el racionalismo se caracteriza por la afirmación de una razón que no se apoya sobre otra cosa que no sea ella misma; la realidad sobrenatural, en consecuencia, es rechazada.

que sea inmoral o indecente mostrar la más mínima reticencia respecto a tales adaptaciones» (Leo Strauss, 2005: 170-171).

A partir de esta idea de modernidad, elaborada por una razón crítica sin presupuestos, se llega a la destrucción de la filosofía, concebida ésta como la búsqueda racional del orden eterno del mundo. En efecto, este racionalismo deja abierta la puerta a una *filosofía que se hace mundo*, cual es la marxista. Ciertamente, la proclamación de esta filosofía que se hace mundo la encontramos en la tesis XI de Marx sobre Feuerbach. Allí, el anhelo de *interpretar el mundo* es abandonado y reemplazado por una acción ordenada a su *transformación*. Ahora bien, se pregunta Del Noce, ¿de qué manera la filosofía de la que habla Marx cambia el mundo? ¿Cómo lo puede cambiar si no existe ninguna norma superior de los valores, ninguna esencia con la que el existente deba ser medido? Y se responde con estas palabras: «Siguiendo el sentido de la historia; revolución y sentido de la historia se unen; tenemos la *revolución en el sentido de la historia*. La historia en acto se convierte en el único juez» (Del Noce, 1972: 131). La filosofía anunciada por Marx, en su tesis XI, equivale a la muerte definitiva de la teoría. El *intellectus* es reemplazado por la *ratio*. Horkheimer nos enseña que esta *ratio*, concebida como *razón subjetiva*, debe entenderse como la capacidad de calcular probabilidades con el propósito de adecuar los medios correctos a un fin dado (Max Horkheimer, 2007: 17). Pero cabe preguntarse, ¿de dónde surge el *fin* aludido? Dado que el fin no brota de la consideración del ser, por cuanto éste se

presenta como algo *ininteligible*, habrá de surgir del *querer* humano. De allí que la pregunta del hombre actual, tal como nos lo enseña Rorty, sea la pregunta acerca de *qué queremos*. Y añade: «La única cosa realmente evidente para nosotros son nuestros propios deseos» [lo destacado nos corresponde] (Rorty, 1993: 52).

Ahora bien, si el hombre ya no es capaz de *conocer el ser* y, en consecuencia, de ser partícipe de un orden eterno, pasará, entonces, de pensar la realidad en términos de *naturaleza* a hacerlo en términos de *relación*. De este modo, cuando Marx piense al hombre, lo concebirá como el conjunto de relaciones socio-históricas (tesis VI sobre Feuerbach). La dimensión metafísico-religiosa ha quedado absolutamente sepultada y, en su lugar, a partir de la instauración de este sociologismo, hacen su epifanía las *ideologías*. En efecto, como la verdad ha sido declarada inexistente, y como el hombre no es más que el conjunto de relaciones socio-históricas, entonces, toda *concepción de mundo* no es otra cosa más que la expresión de determinadas situaciones socio-históricas de grupos hegemónicos. Estos últimos representan la manifestación de los intereses de clases, de motivaciones inconscientes colectivas, etc.

Este *sociologismo* que impregna gran parte de la mentalidad de los universitarios de hoy, utiliza un *método* regio para extenderse y alcanzar un dominio absolutamente hegemónico en el ámbito de la educación y de la cultura. El mismo busca, *ab initio*, borrar del alma de cada universitario, incluso en aquellos que eligieron dedicarse al saber filosófico, la pasión por la búsqueda de la verdad. La

verdad debe ser totalmente deshechada de la vida universitaria. Para ello será menester estudiar a cada autor de acuerdo con las condiciones socio-históricas a partir de las cuales han elaborado su ideología (así lo proclaman), sin jamás considerar la verdad que dicho autor ha buscado y expresado. Este sociologismo se aproxima al estudio de cualquier realidad a partir de un *a priori*: la imposibilidad de que exista verdad alguna. Resulta fastidioso leer, v. g., interpretaciones de Platón que quitan del gran filósofo occidental hasta el más mínimo vestigio filosófico. Platón, como filósofo de raza, se esforzó por trascender los condicionamientos histórico-sociales y, en este sentido, procuró aprehender algún aspecto de la estructura inteligible de lo real, y precisamente por esto se consideró a sí mismo como filósofo.

Ahora bien, este sociologismo que se impone de modo machacón, ha descrito ya toda su parábola. Y su resultado final ha sido el *nihilismo*. Éste último, habiendo socavado sistemáticamente de la cultura occidental todo *criterio objetivo* que permita la distinción entre las buenas y las malas acciones, ha conducido al hombre mismo a ser su propia víctima. Con sabiduría, observa Leo Strauss: «El intento por hacer que los hombres se familiarizaran completamente con este mundo finalizó en el desamparo absoluto del ser humano» (Leo Strauss, 2005: 51).

El cumplimiento de la tan mentada *revolución*, producto de la filosofía de la *praxis* o del devenir, hegemónica en nuestras actuales universidades, ha sentenciado su suicidio. En lugar de

posibilitar el *reino de la libertad* ha dado lugar al reino del *dominio planetario*. Refiere Del Noce: «Aquello que la idea revolucionaria prometía era el pasaje del reino de la necesidad y de la subordinación al reino de la libertad; el pasaje en gran parte ha acontecido, mas en el sentido de la instauración del reino de la fuerza» (Del Noce, 2007: 67). En efecto, tal como nos enseña el pensador italiano, esta «filosofía» se encuentra imposibilitada de pasar de lo negativo (momento de negación, de ruptura) a lo positivo; la necesidad de afirmarse en la *desvalorización de los valores* hasta ahora considerados como supremos (Del Noce, 1992: 254) ha conducido inexorablemente al nihilismo. Porque, ¿en qué criterios de verdad y de valor puede esta filosofía fundarse cuando, para constituirse como tal, ha dado muerte a toda verdad y valor, consagrandó sólo la transformación de lo real? Esta filosofía, como lo ha referenciado Augusto Del Noce, ha conducido a la *sociedad de la opulencia* que nos toca vivir (y padecer). Ciertamente, si la razón carece de su objeto propio, entonces deviene *razón instrumental*, esto es, una razón que no reconoce fin alguno más allá del propio medio técnico. Todo valor, pensado como absoluto y eterno, parece y, en consecuencia, la *instancia ética* es negada por cuanto la libertad humana carece de esa verdad con la cual medirse. Si, entonces, todos los valores son pensados como productos de determinadas condiciones psicológicas o sociológicas, la única «moral» que al hombre le queda es aquella centrada en torno a la *vitalidad*. Afirma Del Noce:

«... la única moral que puede reconocer es la del incremento de la vitalidad» (Del Noce, 1992: 328). Y añade: «De donde se advierte la paradoja por la cual la vitalidad, en lugar de ser materia que debe ser dominada y transfigurada por los valores, pasa a ser elevada a valor, o mejor dicho, a medida de todo valor. La transformación que se ha operado en Occidente del sesenta en adelante va en este sentido» (*ibidem*).

Algunas consecuencias

Luego de todo lo que hemos referido, cabe preguntarse acerca de las consecuencias que se siguen, en la universidad argentina, a partir de la asunción de las tesis que hemos venido comentando.

Si existe un ámbito en el que una actividad propiamente humana, cual es el pensar, debiera cultivarse, éste sería, sin lugar a dudas, la universidad. Teeteto pregunta a Sócrates: ¿A qué llamas tú pensar? Y Sócrates responde: Al discurso que el alma tiene consigo misma sobre las cosas que somete a consideración. Y añade: «Por lo menos esto es lo que yo puedo decirte sin saberlo del todo. A mí, en efecto, me parece que el alma, al pensar, no hace otra cosa que dialogar y plantearse ella misma las preguntas y las respuestas, afirmando unas veces y negando otras» (Teeteto, 189e – 190a).

Ahora bien, la primera consecuencia que se sigue de la mentalidad *sociologista* es la desaparición del acto de pensar. De ahora en más, las únicas preguntas posibles serán aquellas que se encuentren enmarcadas dentro de los parámetros trazados por las tesis sociológico–historicistas: sólo algunas preguntas están

permitidas... y hay preguntas que están totalmente prohibidas como, por ejemplo, la pregunta sobre Dios. Resulta curioso observar la contradicción que anida en esta *praxis*. En efecto, por un lado, se hace gala de un *pluralismo* y de una absoluta *libertad de pensar* pero, por el otro, se dictaminan qué preguntas están permitidas y qué preguntas deben siempre censurarse. Respecto de lo que venimos comentando, Del Noce expresa: «La disolución de la filosofía en la ideología equivale, en su expresión práctica, a la disolución del consenso en la fuerza; y no tanto en la fuerza material cuanto en la psicológica y social. Bajo esta mirada el carácter transitorio del momento totalitario de la revolución se ha resuelto en una transposición del totalitarismo «físico» al «moral». La unidad del bloque social sería alcanzada a través de la prevalencia de la coerción sobre el consenso, obtenido a través de una discriminación de las preguntas, prohibiendo aquellas que los intérpretes de la ideología, o sea, los intelectuales orgánicos, definen como «reaccionarias».» (Del Noce, 1992: 319). Ahora bien, Del Noce observa que el ateísmo revolucionario, producto del racionalismo, no puede dejar de ejercer una vigilancia férrea que tenga por finalidad velar para que determinadas preguntas jamás se formulen. Señala Del Noce: «... no puede menos de presentarse como exigido por la razón, y por lo mismo tiene que enmascarar, al contrario del pensamiento religioso, el acto de fe inicial en que se basa: debe ocultar esa negación de posibilidades metafísicas que es su condición. De donde surge su necesario carácter de «engaño».» (Del

Noce, 1972: 145-146). Y Del Noce añade que la persistencia en este engaño reside en la necesidad del hombre de ser absolutamente independiente de Dios y, en consecuencia, la metafísica debe subordinarse, de modo total, a la axiología. Expresa el filósofo italiano: «... la afirmación según la cual Dios no *debe* ser precede a la de que Dios no *es*, y tal es el único argumento aducido; en una palabra, tenemos la exacta inversión del procedimiento kantiano» (*ibidem*).

Desearíamos agregar una consideración más en lo que respecta a este punto. El *pensar* se sitúa en las antípodas de la *ideología*. En efecto, el *pensar*, que se enciende a la luz de la *pregunta*, sólo es posible porque hay algo que es previo a la pregunta y sobre el cual la misma se ejerce: el ser. De allí que la actitud primera del alma no sea otra más que la de *dejar que el ser se muestre tal cual es*. Esta actitud inicial reconocerá que, entre *lo que se muestra* y la *mente humana* que es capaz de aprehenderlo, existe una inadecuación esencial, como la que existe entre lo *infinito* y lo *finito*. Esta experiencia inicial conduce a una actitud de humildad que consiste en reconocer que la verdad infinita del ser jamás puede ser agotada por un puñado de fórmulas: el ser no es dominable, no es manipulable. Por el contrario, la ideología aparece en el preciso momento en que alguien deja seducirse por la idea de dominio y, consecuentemente, propaga una enseñanza que se caracteriza, esencialmente por su carácter de adoctrinamiento. Precisamente, adoctrinar es imponer aquella enseñanza que no se centra sobre la dialéctica

pregunta–respuesta sino sobre la exposición y repetición *in aeternum* de fórmulas que aseguran el dominio total de las almas a las que se pretende manipular.

Esta ausencia de pensar, consecuentemente, genera una imposibilidad real de abordar los problemas que nos aquejan como nación: la ideología no permite verlos tal cual son y, en consecuencia, todos los remedios resultan ineficaces. Ejemplo de ello, repetido hasta el hartazgo en nuestro suelo, es la miopía que tienen nuestros dirigentes, egresados casi todos de nuestras universidades, cuando expresan que nuestro gran mal es de *naturaleza económica o política*. La perspectiva reductiva de la ideología los declara incapaces para bucear más a fondo y descubrir las causas más profundas de una crisis, la cual, casi en último término, se manifiesta como crisis política o económica. De este modo, la universidad argentina no se puede constituir en una instancia de fundamental importancia en orden a la clarificación de las causas y de la naturaleza de nuestra crisis como nación; por el contrario, su ideología dominante, escindida de la verdad y del bien, le impiden proyectar un argentino cuya configuración esté delineada a partir de la veracidad y la virtud.

La constitución de una nación que ha levantado su carpa lejos de la verdad y del bien, se traduce en un *praxismo* destructor de todo valor, incluida, obviamente, la mismísima persona humana. Refiere Del Noce: «De allí, entonces, que el desarrollo de este proceso espiritual debe ser el

«activismo», la mística de la acción para la acción, la fuga de sí y de la verdad de la acción. La acción es, ahora, querida por sí, no ya más como medio para la realización de un fin. Los valores, en lugar de dirigir y dar significado a la acción, valen solamente como instrumentos que pueden promoverla. Pero la acción así entendida se reduce a simple transformación de la realidad; y esta transformación, este «moverse» que es por sí querido, no es una humanidad mejor... Por eso, el retroceso de los valores es acompañado de un retroceso de los hombres. Ellos cesan de ser fines para sí mismos para convertirse en instrumentos y obstáculos para mi acción. La lógica inmanente al activismo conduce a la negación de la personalidad de los otros, a su reducción a «objetos» (Del Noce, 1990: 210-211).

Una consecuencia de la enseñanza que pretende impartirse hoy, desde la universidad argentina y a partir de los presupuestos que venimos comentando, es la profusión de *hombres sin experiencia*, lo cual resulta bastante sombrío para la vida de una nación. El saber de la experiencia, nos dice Jorge Larrosa, no está, como sucede en el conocimiento científico, fuera de nosotros, sino que «sólo tiene sentido en el modo como configura una personalidad, una sensibilidad o, en definitiva, una forma humana singular que es a la vez una ética (un modo de conducirse) y una estética (un estilo)... tiene que ver con la «vida buena» entendida como la unidad de sentido de una vida humana plena: una vida que no sólo incluye la satisfacción de la necesidad sino, sobre todo, aquellas

actividades que trascienden la futilidad de la vida moral. El saber de la experiencia enseña a «vivir humanamente» y a conseguir la «excelencia» en todos los ámbitos de la vida humana...» (Larrosa, 2003: 35).

Cuando afirmamos que el hombre de nuestras universidades es un hombre sin experiencia, queremos significar que el mismo, al no ser capaz de escuchar, tampoco es capaz de transformar y, por eso, de formar (y formarse). En efecto, un hombre sometido a un proceso de adoctrinamiento a partir de una ideología, resulta ser un alguien incapaz de que *algo le pase*. Sumado a esto, el exceso de información a que está sometido impide que pueda acrisolar verdadera experiencia. A propósito de esto, permítasenos citar estas palabras de Larrosa: «El par información-opinión es muy general y atraviesa también, por ejemplo, nuestra idea del aprendizaje, incluso de lo que los pedagogos y los psicopedagogos llaman «aprendizaje significativo». Desde bien pequeños hasta la universidad, a lo largo de toda nuestra travesía por los aparatos educativos, estamos sometidos a un dispositivo que funciona de la siguiente manera: primero hay que informarse y, después, hay que opinar, hay que dar una opinión obviamente propia, crítica y personal sobre lo que sea. Eso, la opinión, sería como la dimensión «significativa» del así llamado «aprendizaje significativo». La información sería como lo objetivo y la opinión sería como lo subjetivo, sería como nuestra reacción subjetiva ante lo objetivo. Además, tal reacción subjetiva es una reacción que se nos ha hecho

automática, casi refleja: se nos informa de cualquier cosa y nosotros opinamos. Y ese «opinar» se reduce, en la mayoría de las ocasiones, a estar a favor o en contra. Con lo cual nos hemos convertido ya en sujetos competentes para responder como Dios manda a las preguntas de los profesores que, cada vez más, se parecen a las comprobaciones de información y a las encuestas de opinión. Dígame usted lo que sabe, dígame con qué información cuenta, y añada a continuación su opinión: eso es el dispositivo periodístico del saber y del aprendizaje, el dispositivo que hace imposible la experiencia» (*Idem*, p. 90-91).

Para que un sujeto pueda atesorar experiencia es preciso que sea capaz de receptividad, de disponibilidad, de apertura. Esta actitud no equivale a una ausencia de actividad interior; por el contrario, tiene sentido bajo la forma de atención, de recepción. Sin esta actitud resultaría imposible encontrarnos con algo que pueda probarse. *Experiri*, en latín, refiere, precisamente, el *probar*. De allí que, quien siga el camino de la lógica de la acción, jamás encontrará la vía de la lógica de la experiencia, que es la lógica de la pasión. Pareciera que el argentino de nuestros días no ha sido capaz de *probar*, y ello porque le ha faltado vigilia interior, atención, receptividad. Ahora bien, si no hemos sido capaces de experiencia, tampoco vamos a ser capaces de trans-formarnos y, por lo tanto, de adquirir una nueva forma. Estaremos condenados, siempre, a repetir las mismas cosas, los mismos desaciertos y desatinos, y todo ello porque no somos capaces de una real

experiencia que nos sacuda de la inercia espiritual en la que cómodamente estamos instalados desde hace ya mucho tiempo.

Líneas de reconfiguración

Nos toca ahora, después de haber delineado a grandes rasgos la trama configuradora de la actual universidad argentina, y de haber señalado algunas consecuencias que se desprenden de esa urdimbre, proponer algunas líneas a partir de las cuales pensar la reconfiguración de nuestra universidad.

Antes que nada, nos parece de esencial importancia liberarnos de una idea, cual es la de *modernidad* que condiciona totalmente nuestro pensamiento. Resulta curioso que en un mundo en el cual muchos intelectuales hacen gala de «espíritu crítico», lo acallen precisamente en la consideración de cuestiones capitales, como por ejemplo, la idea de modernidad.

Permítasenos ofrecer un ejemplo de aquello que afirmáramos más arriba, esto es, que la interpretación de la modernidad, asumida de un modo totalmente acrítico, condiciona enteramente nuestro pensar. La asunción acrítica de esta idea de modernidad ha conducido a la instauración de una dialéctica opositiva, en el propio seno de la Iglesia católica, entre los denominados *progresistas* y los *tradicionalistas conservadores*. En efecto, si la modernidad no es sino el proceso del pensar encaminado hacia la radical inmanencia, entonces los católicos asumen dos posturas: una, es la de aquellos que entienden que la única manera católica de ser es la de

inmanentizar el catolicismo (progresismo); otra, es la que ensayan aquellos que, condenando en bloque la modernidad, se ponen *fuera de la historia* (tradicionalismo conservador). Los primeros, como puede advertirse, aniquilan la fe cristiana; los segundos, si bien pareciera que la salvan², no permiten que la misma se transforme en sal de la tierra y luz del mundo para los hombres que viven el tiempo que les toca, el tiempo de la denominada *modernidad*. Detrás de la divergencia de ambas posiciones anida una total coincidencia: por un lado, la *interpretación* que asumen de la idea de modernidad y, por otro lado, la *absolutización* de la historia. Es preciso advertir que *Verdad* e *historia* no son

términos equivalentes y, en este sentido, ningún hombre de ningún tiempo histórico es capaz de agotar sus virtualidades infinitas. ¿Cómo hacer, entonces, de un determinado tiempo *el* tiempo en el cual el hombre viene a agotar el conocimiento de todas las virtualidades infinitas de la Verdad eterna? Tanto el denominado *progresismo* como el *tradicionalismo conservador* absolutizan la historia y, en este sentido, son como dos caras de una misma moneda las cuales se necesitan mutuamente. ¿No piensan acaso, tanto los integristas como los progresistas, que la Iglesia ha sido refundada a partir del Concilio Vaticano II, y en sus jergas dejan oír frecuentemente las palabras *pre* y *post* conciliar?

En virtud de esta dialéctica opositiva entre lo viejo y lo nuevo, la Iglesia ha ido perdiendo sus fuerzas y, en lugar de ser fermento en la masa, se consume vanamente en una lucha intestina fundada sobre una falsa oposición, producto ésta de una idea de modernidad acríticamente asumida. La opción para el cristiano no se dirime en la elección entre lo que es viejo o nuevo, sino sobre la base de aquello que es *verdad* y *bien* frente al error y al mal. Su esfuerzo parte del discernimiento por descubrir aquello que es verdadero y bueno, y esta realidad puede estar tanto en lo viejo como en lo nuevo. Ni lo nuevo ni lo viejo son equivalentes a la verdad; tanto en lo nuevo como en lo viejo hay aciertos y desaciertos. Canalizar las fuerzas intelectuales de los católicos de acuerdo con la dialéctica verdad–error equivaldría a superar definitivamente una lucha intestina que conspira contra la vitalidad de la Iglesia y su fuerza evangelizadora.

En virtud de todo lo dicho es menester

² Pensamos que esta posición, contrariamente a lo que parece intentar, no salva la fe de manera alguna. En efecto, esta postura se autoclausura en determinado tiempo, tiempo en el cual la mente humana habría sido capaz de agotar todas las virtualidades de la Verdad eterna. En consecuencia, habrá de rechazar todo otro descubrimiento operado por la razón humana fuera del tiempo en el que se ha autoclausurado. Ahora bien, es importante destacar que tanto el acto de autoclausura como el de rechazo se fundan sobre un acto de la voluntad la cual ha decidido sostener esta posición a toda costa. De este modo, la inteligencia resulta absolutamente silenciada; esta obliteración de la inteligencia resulta de fundamental importancia para esta posición ya que es la inteligencia quien, desde el conocimiento originario, tiene plena conciencia de la inadecuación esencial existente entre la Verdad infinita y su esencial finitud. Esta posición que venimos comentado, a nuestro juicio, termina convirtiendo a la fe en una ideología: la voluntad opera una reducción de la Verdad inagotable a un puñado de fórmulas que deben repetirse ininterrumpidamente a lo largo de los tiempos. Como decía Sciacca, los que sostienen esta posición son aquellos hombres que creen tener *la verità in tasca*.

llevar a cabo, antes que nada, una *crítica* a la idea de modernidad. Siguiendo el acertado camino filosófico de Del Noce, es preciso problematizar esta idea canónica y dogmática de modernidad. Y en este sentido, Del Noce ha aportado una lectura que resulta de fundamental importancia en lo que respecta a lo que venimos comentando. Para Del Noce, en la modernidad se dan *dos líneas diversas* las cuales tienen en la figura de Descartes su origen. Una es aquella que se origina en el *cogito* cartesiano y que desemboca en el nihilismo; otra es la que parte de la propia doctrina cartesiana de la libertad, de origen cristiano, y que tiene como continuadores a Pascal, Malebranche, Vico y Rosmini. Esta segunda línea de la modernidad, continuando la tradición metafísica cristiana, permite pensar e integrar, a través de una dialéctica integrativa (*et-et*) *verdad* y *libertad* y, de este modo, dar una respuesta a las apremiantes exigencias del hombre contemporáneo.

Habiéndonos desprendido de la falsa dialéctica viejo-nuevo, podremos concentrar todas nuestras fuerzas en la búsqueda de la verdad. No se trata de abandonar el momento actual e ir en la búsqueda de uno mejor y, simultáneamente, fundarse en los mismos presupuestos que le dieron origen: esto equivaldría a conducir a dicho intento al más absoluto fracaso. De lo que se trata, entonces, es de retomar la línea de la tradición de la metafísica del ser que se continúa en la modernidad para, a partir de la misma, dar respuesta a los problemas que acucian a nuestro hombre.

Esta metafísica posibilitará volver a su quicio la relación teoría-praxis para, desde aquí, reconfigurar una universidad que,

por un lado, se ponga al servicio del desarrollo pleno del hombre y, por el otro, vuelva a dar forma a nuestra política y economía.

Asimismo, esta metafísica nos permitirá encontrarnos con la idea de la genuina tradición. No aquella idea de tradición forjada en oposición dialéctica a la idea marxista de revolución total, la cual imposibilita todo crecimiento en la verdad e incluso causa la pérdida del tesoro de la verdad adquirida por cuanto la misma no puede mantenerse por la mera repetición sino por la consideración de los motivos profundos de su existencia. Tradición no es sinónimo de inmutabilidad: el acto de repetir pretende, equivocadamente, «conservar» la verdad; todo su esfuerzo está centrado en conservar a rajatablas lo hallado sin llevar a cabo, al mismo tiempo, un acto que tenga por finalidad exponerla hoy y en todo momento y, de este modo, fecundar nuevas verdades. El reemplazo del pensar por la repetición, nos dice Sciacca, «... detiene y mortifica las mentes: las cierra a la renovación y las prepara para la rebelión, la esterilidad opuesta, la otra cara de la misma medalla» (Sciacca, 1968: 48).

La universidad, de este modo, puede coadyuvar a la recuperación de la Argentina por cuanto le permitirá, por un lado, recuperar toda verdad y bien heredados y, por otro lado, poniéndose en tensión hacia el descubrimiento de nuevas verdades y nuevos valores, alcanzar una nueva síntesis más rica que permita un desarrollo más pleno de cada argentino.

Una universidad fundada en la metafísica del ser alumbrará un auténtico pensar, esto es, el eterno diálogo inacabado del alma con el ser que se le

manifiesta. La radicación de un pensar en esta relación originaria lo hará inmune, por un lado, al contagio de toda ideología y, por el otro, lo dispondrá a la apertura para abrazar toda verdad, proceda ésta de donde fuere. Esta metafísica hará posible también la recuperación de la esencia de la universidad que es, en definitiva, búsqueda y respuesta intelectual a la cuestión fundamental cual es la de la relación entre el Uno y lo múltiple.

Por su parte, sin la presencia de una metafísica del ser les resultará imposible a las universidades católicas, en particular, cultivar un *intellectus fidei* para, a partir del mismo, repensar la relación teoría–*praxis* en el ámbito de la educación, la ética, la política y la pastoral. Tarea primordial del católico de hoy es la de superar la fractura entre teoría y *praxis*, y la absorción de la primera por parte de la segunda. En efecto, fuera del horizonte metafísico, la *praxis* termina absorbiendo a la teoría y la filosofía se hace mundo (Marx). Y así, eliminada la idea de *Logos*, esto es, de una razón superior de la cual el hombre participe, las verdades eternas se esfuman y la verdad pasa a ser un producto de la historia.

La fecundidad del acto de repensar la relación teoría–*praxis* desde un *intellectus fidei* no puede clausurarse en una pura declaración de principios sino que debe extenderse haciéndose capaz de provocar un juicio histórico que otorgue conciencia y fuerza al ideal de *renovación* que salga de lo profundo del alma, tanto de cada hombre y de la sociedad moderna como de la misma Iglesia.

La universidad argentina, si vuelve a repensarse a la luz de aquella metafísica del ser que la vio nacer, será el reaseguro

tanto de la libertad como del sentido de la existencia de cada hombre que habita en este suelo. La universidad católica, en particular, cultivando un *intellectus fidei* (realidad sólo posible a la luz de una metafísica del ser) será capaz de ofrecer, a un hombre libre, un Dios vivo y verdadero que colme todos sus anhelos. De lo contrario, sucederá aquello que de modo trágico profetizaba Horkheimer en el mundo por venir: «La dimensión teológica será suprimida. Y, con ella, desaparecerá del mundo aquello que nosotros llamamos «sentido». Ciertamente arderá una gran actividad, pero en el fondo estará privada de sentido y, por lo tanto, será portadora de aburrimiento. Y también un día la filosofía será considerada una práctica pueril. Tal vez ya, en un futuro próximo, se calificará como pueril aquellos que nosotros, con toda seriedad, hemos llevado a cabo en esta conversación, esto es, la especulación sobre las relaciones entre lo trascendente y lo relativo. La filosofía verdadera se encamina por la senda del ocaso» (Horkheimer, 2001: 103).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Del Noce, Augusto (1972). *¿Ocaso o Eclipse de los Valores Tradicionales?* Madrid: Unión Editorial.

Del Noce, Augusto (1982). L'idea de modernità. En *Modernità. Storia e valore di un'idea*. Brescia: Morcelliana.

Del Noce, Augusto (1990). *Giovanni Gentile. Per una interpretazione della storia contemporanea*, Bologna: Il Mulino.

Del Noce, Augusto (1992). *Il suicidio della Rivoluzione* (2ª ed.), Milano: Rusconi.

Del Noce, Augusto (2007). *Modernità*.

Interpretazione transpolitica della storia contemporanea. Brescia: Morcelliana.

Horkheimer, Max (2001). *La nostalgia del totalmente Altro* (5ª ed.). Brescia: Queriniana.

Horkheimer, Max (2007). *Crítica de la razón instrumental*, La Plata: Terramar Ediciones.

Larrosa, Jorge (2003). *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

Possenti, Vittorio (1992). Modernità e metafisica in Augusto Del Noce. En: *Augusto Del Noce. Il pensiero filosofico*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

Rorty, Richard (1993). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos* (2ª ed.). Buenos Aires: Editorial Paidós.

Sciacca, Michele Federico (1968). *Filosofía e antifilosofía*. Milano: Marzorati.

Strauss, Leo (2005). *¿Progreso o retorno?* Buenos Aires: Paidós.

Voegelin, Eric (2006). *La nueva ciencia de la política. Una introducción*. Buenos Aires: Katz Editores.

WHAT EPISTEMOLOGICAL ASSUMPTIONS
ANIMATE CURRENT ARGENTINE
UNIVERSITY? CRITICAL ANALYSIS AND
RECONFIGURATION LINES

Abstract: *This paper attempts to fathom the ideological assumptions that condition the thinking of the present Argentine university. After this consideration, it refers to some of the derivations that follow from the assumption of those suppositions. Finally, the work attends to propose some lines*

that allow reconfigure Argentine university in order to, in this manner, recover its own essence and contribute to the integral development of the Argentine nation. To reach the elaboration of this 'pars construens' will be necessary, above all, a critical consideration of the idea of modernity because it, developed on philosophical basis, has conditioned Western thinking. Indeed, it has been formed in the light of a philosophy of praxis or the becoming which has led to the most crass nihilism that feeds our current Western culture.

Key words: Argentine university – formamentis – universe of understanding – reconfiguration of Argentine university

Datos del autor

Carlos Daniel Lasa. Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Córdoba (1993). Actual Decano del Instituto Académico–Pedagógico de la Universidad Nacional de Villa María. Investigador Independiente del CONICET. Dirección e-mail: hegel400@hotmail.com