

## ORTEGA AND THE “MISSION” OF THE UNIVERSITY

### Resumen

El presente artículo de investigación analiza la reflexión política de Ortega, que se expresa no solo sólo en ensayos y libros, sino también en una intensa e incesante actividad periodística, lo cual demuestra con hechos esa originaria vocación para una fenomenología de la vida vista y analizada en los lugares de la acción política y de la formación educativa. En particular, se hará énfasis sobre la *Misión de la Universidad*, texto en el cual Ortega aborda la cuestión visceral de la raíz de la reforma universitaria, o sea captar plenamente su misión.

### Palabras clave

Ortega, Universidad, España.

### Abstract

This research article analyzes Ortega's political reflection, which is expressed not only in essays and books, but also in an intense and incessant journalistic activity, which demonstrates with facts that original vocation for a phenomenology of life seen and analyzed in the places of political action and educational training. In particular, emphasis will be placed on the *Misión de la Universidad*, a text in which Ortega addresses the visceral question of the root of the university reform, that is, fully grasp its mission.

### Keywords

Ortega, University, Spain.

**Referencia:** Cacciatore, G. (2021). Ortega y la “misión” de la Universidad. *Cultura Latinoamericana*, 33(1), pp. 210-225. DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2021.33.1.10>

# ORTEGA Y LA «MISIÓN» DE LA UNIVERSIDAD

Giuseppe Cacciatore\*  
Università di Napoli "Federico II"

---

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2021.33.1.10>

1930 es un año crucial para España y para la reflexión política de Ortega, que se expresa no sólo en ensayos y libros, sino también en una intensa e incesante actividad periodística, lo cual demuestra con hechos esa originaria vocación para una fenomenología de la vida vista y analizada en los lugares de la acción política y de la formación educativa. El año anterior, el pensador madrileño había comenzado el curso *¿Qué es filosofía?*, centrado en la estrecha interacción entre la filosofía —su objeto no podía sino ser lo eterno e invariable— y la historia —el mundo de lo mudadizo y cambiante<sup>1</sup>—. La intención era dedicar al tema una sola lección introductoria, pero en marzo de 1929 tuvo lugar una dura represión por parte del Gobierno dictatorial de Primo de Rivera en contra de las manifestaciones y protestas estudiantiles, que se oponían firmemente a las financiaciones y a las ayudas concedidas a las universidades privadas católicas. Muchos docentes tomaron partido por los estudiantes renunciando a la cátedra, entre ellos Ortega, que tomó la decisión de continuar su curso en un teatro fuera de la universidad.

---

\* Doctor en Filosofía de la Università degli studi di Roma "La Sapienza". Profesor titular de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía de la Università degli Studi di Napoli Federico II. Autor de un sinnúmero de publicaciones, conferencista y visiting professor en numerosas universidades nacionales e internacionales.

El autor agradece al discípulo y amigo Armando Mascolo, profundo conocedor de la filosofía y de la cultura española, por las sugerencias y las valiosas indicaciones brindadas.

Fecha de recepción: 7 de abril de 2021; fecha de aceptación: 7 de mayo de 2021.

1. «En febrero de 1929 [según escribe Ortega en la presentación de los textos de las primeras lecciones publicadas en el periódico argentino *La Nación*] comencé un curso en la Universidad de Madrid titulado "¿Qué es filosofía?". El cierre de la Universidad por causas políticas [decretada por Primo de Rivera] y mi dimisión consiguiente me obligaron a continuarlo en la profanidad de un teatro» («¿Por qué se vuelve a la filosofía?», en *Obras completas*, IV, Madrid, Taurus, 2005, pág. 322). Las primeras lecciones aparecieron en *La Nación* entre agosto y noviembre de 1930.



El texto acerca de la *Misión de la Universidad* (2005) se articula en cinco capítulos, el más extenso de los cuales, el primero, lleva por título «La cuestión fundamental». Después de una inicial y sarcástica crítica de la acústica del paraninfo universitario, Ortega aborda «el tema visceral de toda la imaginable reforma universitaria, a saber: la misión de la Universidad» (p. 531). Ortega comienza dando a toda tentativa seria de reforma de la institución universitaria un carácter que vaya más allá de una mera corrección a eventuales abusos y esto porque la reforma es siempre «creación de usos nuevos» que relega a un segundo plano los abusos, a no ser que se conviertan en una práctica consuetudinaria. En tal caso, un movimiento de reforma que se redujese a la corrección cotidiana de abusos chabacanos acabaría siendo una reforma también chabacana (p. 532). Precisamente por esto hay que tener claro el concepto de *misión* y los modos de una eficacia que aspire a ser radical: «Una institución es una máquina, y toda su estructura y funcionamiento han de ir prefijados por el servicio que de ella se espera» (p. 532). En otras palabras, la raíz de la reforma universitaria consiste en captar plenamente su misión. Pero por no hacerlo así, todos los intentos de mejora elaborados por las autoridades académicas en el pasado están destinados al fracaso. Ni siquiera es suficiente un programa de renovación que se limite a mirar «de reojo lo que se hacía en las Universidades de pueblos ejemplares» (p. 533). No hay nada peor, según observa Ortega, que una imitación servil que al final apagaría todo «esfuerzo creador de lucha con el problema». Sin embargo, existe un principio de educación del que no es posible prescindir: «la escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico artificialmente producido dentro de sus muros. Sólo cuando hay ecuación entre la presión de uno y otro aire la escuela es buena» (p. 533).

Por lo que concierne a la confrontación con las universidades inglesas y alemanas —en verdad hecha a vuelo de pájaro—, Ortega acaba reduciéndola a una toma de posición bastante obvia: no es «la vida inglesa ni el pensamiento alemán» lo que podemos transportar a la realidad española, sino, a lo sumo, «sólo las instituciones pedagógicas escuetas y como tales». Pues son estas las que hay que tomar en consideración, «abstrayendo de las virtudes ambientes y generales de esos países» (Ortega, 2005, p. 534). Si se dirige la mirada hacia lo que significa la institución universitaria en España y en otros países, se verá que más allá de las diferencias cualitativas «todas las Universidades europeas ostentan una fisonomía que en sus caracteres generales



es homogénea» (p. 535)<sup>2</sup>. Una de estas características es el acceso a los cursos universitarios reservado en mayor parte a los «hijos de clases acomodadas», puesto que la Universidad constituye el símbolo de un privilegio que resulta injustificado. El filósofo madrileño plantea el problema del ingreso de los obreros a la Universidad<sup>3</sup>. Se trata de una tesis que se basa en dos buenas razones:

Primera, si se cree debido, como yo creo, llevar al obrero el saber universitario es porque éste se considera valioso y deseable. El problema de universalizar la Universidad supone, en consecuencia, la previa determinación de lo que sea ese saber y esa enseñanza universitarios. Segunda, la tarea de hacer porosa<sup>4</sup> la Universidad al obrero es en mínima parte

2. En la nota a pie de página, Ortega parte de la convicción de que se suele exagerar la discrepancia entre el modelo inglés de Universidad y el español y que esta concierne más bien al «peculiarísimo carácter inglés». Así, es la «tenacidad conservadora», típica de los ingleses, que les hace mantener en sus Institutos superiores «apariencias» que en buena parte quedan reconocidas como «meras ficciones». No es oportuno criticar el empleo que de estas ficciones hacen los ingleses, y ello porque se correría el riesgo de caer en la «trampa de la ironía y del *cant* ingleses». Es inútil detenerse en estos aspectos solo aparentemente contradictorios: la verdad es que «bajo la peluca hace manar la justicia más moderna, y bajo el *aspecto* no profesional, la Universidad inglesa se ha hecho en los últimos cuarenta años tan profesional como cualquier otra».

3. Acerca de la crítica orteguiana al elitismo, cfr. las puntuales observaciones de A. Mascolo, «Ética e pedagogia politico-sociale in Ortega y Gasset», en *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche*, della Società Nazionale di Scienze Lettere e Arti in Napoli, vol. CXIII, p. 233. El ensayo de Ortega no casualmente «comienza con un diagnóstico de la Universidad española. ¿Qué es la Universidad actualmente? Su respuesta: un centro de enseñanza superior, donde se preparan los hijos de las familias acomodadas, no los de las familias obreras, para que puedan ejercer profesiones intelectuales».

4. La cursiva es mía. La metáfora de la porosidad ha sido usada, entre otros, por Walter Benjamin para definir y describir la ciudad de Nápoles. La porosidad de la piedra que caracteriza muchos edificios de la ciudad se convierte en la metáfora de una arquitectura que pone en tensión estructura y vida a través de la intercaladura de patios, escalinatas, zaguanes que de todas formas dejan libres espacios que abren a la posibilidad de inéditas interacciones, propiciando la apertura a nuevos entrelazamientos y a nuevos espacios vitales. «Esta capacidad partenopea de “compenetrar” lo alto y lo bajo debía de marcar toda una generación de filósofos: Theodor Adorno, Siegfried Kracauer, Alfred Sohn-Rethel, pero sobre todo Asja Laciš y Walter Benjamin que se encontraron en la Nápoles de los años Veinte para volver transformados» (cfr. R. Vitali, «Benjamin, dialettica napoletana», en *Il Manifesto*, 18. 4. 2020). Se trata de la reseña al volumen W. Benjamin y A. Laciš, *Napoli porosa*, Nápoles, Dante & Descartes, 2020. El librito, editado y traducido por Elenio Cicchini, presenta a los lectores la primera versión del texto, la del año 1924, integrada por partes que Benjamin había tachado. Para el texto de Benjamin, cfr. W. Benjamin, *Napoli*, en *Opere complete*, ed. de R. Tiedemann, H. Schwepenhäuser, vol. II, Scritti 1923-1927, Turín, Einaudi, 2001, págs. 37-46. Acerca del ensayo benjaminiano cfr. R. Distaso, *Una città porosa. Gli appunti di W. Benjamin su Napoli*, en A. Aveta, B.G. Marino, R. Amore, *La Baia di Napoli. Strategie integrate per la conservazione e la fruizione del paesaggio culturale*, vol. II, Nápoles, ArtStudio Paparo, 2017, págs. 13-17. A la luz de esta experiencia, la metáfora de la porosidad de la toba se convertiría en el elemento descriptivo de la incansante tensión entre alto y bajo, interno y externo, mediación e inmediatez, ahora y lo que ha sido. En el año 1924 permanecieron en Capri también Ernst Bloch y la segunda esposa Linda Oppenheimer y tuvieron un trato frecuente con Benjamin y Laciš. En 1926, Bloch publicó un artículo acerca de la *Weltbühne* titulado «Italien und die Porosität», ahora contenido en E. Bloch, *Literarische Aufsätze*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, págs. 508-515. Volviendo a Ortega, muchos son los lugares en los que emplea el término “porosidad”. El mismo aparece en las páginas dedicadas a Pío Baroja: «Porosidad del arte de Baroja», en *Ideas sobre Pío Baroja*, en *Obras completas*, II, Madrid, Taurus, 2004, pág. 236. Aquí



cuestión de la Universidad y es casi totalmente cuestión del Estado. (pp. 535-536)

Pero, ¿cómo se caracteriza, básicamente, la enseñanza que la universidad ofrece a los jóvenes? Se articula en dos niveles: «A) La enseñanza de las profesiones intelectuales. B) La investigación científica y la preparación de futuros investigadores». La universidad entonces desempeña la importante función de preparar a los estudiantes a la profesión que han elegido: médico, abogado, juez, economista, profesor en la segunda enseñanza. Pero la universidad tiene que cumplir una misión todavía más difícil, puesto que en ella «se cultiva la ciencia misma, se investiga y se enseña a ello» (Ortega, 2005, p. 535). Un recorrido necesario y difícil, si se considera la falta de toda predisposición hacia la investigación que caracteriza a la raza española. «El terco retraso de España en todas las actividades intelectuales trae consigo que aparezca aquí en estado germinal o de mera tendencia lo que en otras partes vive ya con pleno desarrollo» (p. 536). Y, sin embargo, Ortega atenúa su crítica radical, reconociendo que las reformas recientes han manifestado la intención de dar mayor espacio a la investigación y a la formación, para poder acercarse al nivel alcanzado por las instituciones universitarias extranjeras.

---

el término está usado despectivamente para definir los libros del escritor vasco como escritos con una porosidad que no se halla en ningún otro estilo. A propósito de Baroja, Ortega habla de «alma porosa» o «porosidad del alma» también en *Vitalidad, alma, espíritu* (1925), en *Obras completas*, II, págs. 577 y sigs. De «porosidad mental» contrapuesta al hermetismo de las mentes soberbias, Ortega habla en *Para una topografía de la soberbia española* (1923), en *Obras completas*, V, Madrid, Taurus, 2006, pág. 178. Las «almas porosas» son para Ortega propias de las personas que poseen una irrefrenable curiosidad, cfr. *Para una psicología del hombre interesante* (1925), en *Obras completas*, V, pág. 191. Pero *porosidad* es también la capacidad de colocarse fuera de sí mismo hacia la interioridad del prójimo, en *La percepción del prójimo* (1924), en *Obras completas*, VI, Madrid, Taurus, 2006, pág. 212. Finalmente, Ortega habla de carencia de porosidad del español en *¿Qué es filosofía?* (1929), en *Obras completas*, VIII, Madrid, Taurus, 2008, pág. 363. En definitiva, para Ortega la porosidad es un concepto que metafóricamente indica la disponibilidad no solo a la apertura hacia el otro, sino también, inversamente, permitir que el otro acceda a mí. Cuando en *¿Qué es filosofía?* Ortega enuncia la famosa frase acerca de la «claridad como cortesía del filósofo», añade que «esta disciplina nuestra pone su honor hoy más que nunca en estar abierta y porosa a todas las mentes». También en el «Prólogo para alemanes» (del año 1934) Ortega admite que se ha preocupado constantemente de estimular la porosidad de sus lectores hacia el prójimo. Pero es en una página de *Vitalidad, alma, espíritu* donde el concepto de *porosidad* se aclara aún más y en relación con el concepto de *hermetismo*: «Cabe, pues, bajo el imperio de la voluntad contraer el alma, cerrando sus poros y haciéndola hermética o, por el contrario, esponjarla, dilatar sus poros, aprestándola a absorber grandes cantidades de amor o de odio, de apetitos o de entusiasmo. Y este “hallarse hermética” o “porosa”, abierta o cerrada el alma, puede decirse en dos sentidos. Nuestra alma puede estar abierta o cerrada hacia afuera, esto es, a lo que en el mundo hay y acontece; o bien, abierta o cerrada hacia dentro; es decir, a los propios sentimientos que germinan en nuestro interior» (cfr. *Obras completas*, II, pág. 577). El término, tanto el sustantivo como el adjetivo, es frecuente en el lenguaje filosófico-literario español. Lo emplean Unamuno y Joaquín Xirau en el sentido metafórico de una realidad absorbente y permeable. Debo muchas de estas indicaciones a los colegas y amigos Armando Mascolo, investigador en el *Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico* del CNR de Nápoles y José Manuel Sevilla, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.



Ortega (2005), sin embargo, aunque a la luz de semejantes procesos de alineamiento de las universidades españolas respecto de las europeas, observa lo incoherente y permeado de «flisteísmo», que es el precepto dirigido a los estudiantes de profundizar en temas y problemas de cultura general:

“Cultura”, referida al espíritu humano —y no al ganado o a los cereales—, no puede ser sino general. No se es “culto” en física o en matemática. Eso es ser sabio en una materia. Pero eso conduce a la tendencia equivocada a relegar la cultura a un nivel de «conocimiento ornamental y vagamente educativo», colocando de esta forma las así llamadas disciplinas menos técnicas —la historia, la filosofía y la sociología— en un nivel genérico. Lo que ahora se define como cultura general de ninguna manera posee el significado que tenía en la Edad Media, esto es, cuando la universidad apuntaba poco a la formación profesional y mucho a la cultura general, que en ese entonces era, prevalentemente, teología y filosofía, la introducción al estudio de un «sistema de ideas sobre el mundo y la humanidad». (pp. 537-538)

Ortega (2005) no olvida —si bien en el marco de un discurso principalmente dedicado a temas pedagógico-educativos y políticos— su originaria vocación filosófica:

La vida es un caos, una selva salvaje, una confusión. El hombre se pierde en ella. Pero su mente reacciona ante esa sensación de naufragio y perdimiento: trabaja por encontrar en la selva “vías”, “caminos”; es decir: ideas claras y firmes sobre el Universo, convicciones positivas sobre lo que son las cosas y el mundo. El conjunto, el sistema de ellas, es la cultura en el sentido verdadero de la palabra; todo lo contrario, pues, que ornamento. Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento. No podemos vivir humanamente sin ideas. De ellas depende lo que hagamos, y vivir no es sino hacer esto o lo otro. (p. 538)

El filósofo madrileño retoma aquí el concepto de generación —tema que había sido de Dilthey y luego de Mannheim<sup>5</sup>— que expresa

5. Para una reflexión sobre el concepto de generación remito a mi libro *Scienza e filosofia in Dilthey*, vol. I, Nápoles, Guida, 1976, págs. 94 y sigs. Dilthey lo emplea en particular en el ensayo de 1875 “Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat”, en Id., *Gesammelte Schriften*, vol. V, 1968, págs. 37 y sigs. Dilthey hace referencia a los mayores filósofos y poetas de la edad romántica. De este ensayo he editado la versión italiana: cfr. W. Dilthey, *Lo studio delle scienze umane sociali e politiche*, Nápoles, Morano, 1975. También



el vínculo indisoluble del hombre con la época en la que nace. No se trata de un hecho mecánico y meramente estadístico, sino de la capacidad de «ejercitar la vida» en un momento históricamente determinado en la evolución de los destinos del hombre:

El hombre pertenece consubstancialmente a una generación, y toda generación se instala no en cualquier parte, sino muy precisamente sobre la anterior. Esto significa que es forzoso vivir a la *altura de los tiempos*,<sup>6</sup> y muy especialmente a la *altura de las ideas del tiempo*. (Ortega, 2005, p. 538)

Y es precisamente la incapacidad del hombre medio, del inglés medio, del francés medio, del alemán medio que se manifiesta en su ser incultos lo que constituye una de las principales causas del «carácter catastrófico de la situación presente europea». Una vez más, Ortega reanuda el análisis desarrollado en *La rebelión de las masas*, provocado por los nuevos bárbaros, atrasados respecto de su propia época e identificables en la plétora de los profesionales especializados en su ámbito, pero al mismo tiempo profundamente incultos.

Uno de los motivos de la crisis de la universidad reside en el hecho de que en toda la sociedad contemporánea mandan grupos o clases que ejercen una presión difusa sobre el cuerpo social y no es casual que en la mayor parte de las naciones europeas esta presión la ejerzan las clases burguesas. Precisamente por ello, una vez más, para Ortega (2005) se torna

[...] ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o *sistema de las ideas vivas que el tiempo posee*. Ésa es la *tarea universitaria radical*. Eso tiene que ser, antes y más que nunca otra cosa, la *Universidad*. Si mañana mandan los obreros, la cuestión será idéntica: tendrán que mandar desde la altura de su tiempo; de otro modo serán suplantados. (p. 540)

El punto en el que mayormente se concentra para Ortega (2005) no una vaga idea de cultura, sino su mayor visibilidad y utilidad, es la física y su significado que va más allá de la disciplina en sí misma.

---

Karl Mannheim analiza el concepto de generación e introduce una distinción entre su empleo en clave romántico-histórica y su formulación de marca positivista. Cfr. K. Mannheim, «Das Problem der Generation», in *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie*, 1928, págs. 157-185 y 309-330. Luego en *Wissenssoziologie*, Luchterhand, Neuwied, 1970<sup>2</sup>, págs. 509-565; ed. italiana de P. Kecskemeti, Bari, Dedalo, 1974. Una edición sucesiva ha sido publicada por Il Mulino en 2000.

6. Aquí Ortega hace referencia explícita a uno de los temas cardinales del volumen acerca de *La rebelión de las masas*.



Quien no posea la idea física (no la ciencia física misma, sino la idea vital del mundo que de ella ha creado), la idea histórica y biológica, ese plan filosófico, no es un hombre culto. 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. [...]. No hay remedio: para andar con acierto en la selva de la vida hay que ser culto, hay que conocer su topografía, sus rutas o "métodos"; es decir, hay que tener una idea del espacio y del tiempo en que se vive, una cultura actual. (p. 541)

Nos hallamos ante lo que Ortega había definido «barbarie del 'especialismo'» en uno de los capítulos de *La rebelión de las masas* (2005). Aquí es el hombre de ciencia quien se convierte en el prototipo del hombre-masa, del «bárbaro moderno». A finales del siglo XIX una generación nueva toma el mando intelectual en Europa, se perfila entonces una tipología de científico inédita. Es un hombre que «conoce sólo una ciencia determinada», mejor dicho, una pequeña porción de esta ciencia. Es precisamente este el «prototipo del hombre-masa» y no por mera casualidad o por defecto personal, 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» (p. 443). Surge de esta forma una auténtica paradoja: el progreso de la ciencia experimental gracias al trabajo de hombres mediocres, que aumenta el poder del hombre medio y potencia al máximo el peligro que se esconde detrás de la nueva ciencia: la mecanización (pp. 443-44). Aparece, cada vez más nítidamente, la figura del «especialista», que no es un sabio, y por eso ignora todo lo que no pertenece a su especialidad, pero tampoco un ignorante, puesto que, como hombre de ciencia, «conoce muy bien su porciúncula de universo». En resúmenes cuentas, es la encarnación de la figura del «sabio ignorante» (pp. 443-44).

Regresemos al texto de la *Misión* y al tema del retraso de la universidad española, en confrontación con las mayores universidades europeas. Una confrontación basada, una vez más, en la conciencia de que la enseñanza superior tiene que ser ante todo «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» (Ortega, 2005, p. 542). Por esto, la enseñanza universitaria tiene que estar en condiciones de garantizar tres funciones: «I. Transmisión de la cultura. II. Enseñanza de las profesiones. III. Investigación científica y educación de nuevos hombres de ciencia» (p. 542). En relación con





estas tareas, la universidad española que provoca la crítica mordaz de Ortega es un auténtico abuso porque es una falsedad: «Cuando el régimen normal de un hombre o de una institución es ficticio, brota de él una omnímoda desmoralización» (p. 543). Para reforzar su convicción, Ortega acude a la cita de Leonardo: *Chi non può quel che vuol, quel che può voglia*, un imperativo moral que debe caracterizar de manera radical toda reforma universitaria. Pero no es sólo la vida universitaria, más bien «toda la vida nueva tiene que estar hecha con una materia cuyo nombre es autenticidad» (p. 543).

Posteriormente, Ortega hace referencia a los grandes clásicos de la pedagogía moderna: Rousseau, Pestalozzi, Fröbel y el idealismo alemán que han radicalizado «algo perogrullesco», a saber, el traslado de la ciencia pedagógica del saber y del maestro que la imparte al discípulo. Reside aquí el secreto de lo que Ortega define como «principio de la economía en la enseñanza»<sup>7</sup>. El mismo se manifiesta conjuntamente con el renacimiento de la economía política de las cenizas del primer conflicto mundial que tiene lugar a raíz de un razonamiento «tan perogrullesco» que da vergüenza enunciarlo: la ciencia económica tiene que partir del principio mismo que engendra la actividad económica del hombre. Ortega se refiere al principio de escasez<sup>8</sup>: «La escasez, la limitación en la capacidad de aprender, es el principio de la instrucción» (Ortega, 2005, p. 546). El cuadro cambia ante las transformaciones de lo que Ortega define como «el nuevo capitalismo» (p. 547), cuando la vida se complica y siente la necesidad de apoderarse de técnicas cada vez más nuevas. Tal es el motivo que alimenta la necesidad de aprender muchas cosas gracias a la intensificación de la actividad pedagógica. Y sin embargo esta transformación radical acarrea algunos límites, ante todo el contraste entre el crecimiento, en algunos casos incontrolado, del saber y los límites del aprendizaje:

La Universidad, tal y como hoy se presenta [...] es un bosque tropical de enseñanzas. Si a ella añadimos lo que antes nos pareció más ineludible –la enseñanza de la cultura–, el bosque crece hasta cubrir el horizonte; el horizonte de la juventud, que debe estar claro, abierto y dejando visibles los incendios incitadores de ultranza. No hay más remedio que revolverse ahora contra esa inmensidad y usar del principio de economía, por lo pronto, como un hacha. Primero, poda inexorable. (Ortega, 2005, p. 547)

7. Sobre el principio de economía y sobre su significado con vistas a la enseñanza universitaria, cfr. las observaciones de A. Mascolo, *Ética e pedagogia política-sociale in Ortega y Gasset*, pág. 234.

8. Se hace referencia a la teoría expuesta por el economista sueco G. Cassell, *Theoretische Sozialökonomie*, una obra publicada en el año 1918 y que Ortega cita en la edición de 1921.



El principio de economía que indica Ortega (2005) no significa sólo que hay que hacer cortes en los contenidos de algunas materias o en las materias mismas, sino también, y sobre todo, empezar por el principio fundamental de «partir del estudiante [...] *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» (p. 548)<sup>9</sup>.

Pero ¿qué es lo que caracteriza y justifica —más allá de los momentos de «jarana», como dice Ortega— esos momentos, por así decirlo, razonables, de las agitaciones escolares? El primero es la agitación política del país<sup>10</sup>, el segundo concierne a la serie de increíbles abusos que cometen algunos docentes, el tercero, que es el más importante, es la radical transformación que está sufriendo la enseñanza en todo el mundo, en el momento en que el centro de la Universidad vuelve a ser el estudiante y no el profesor, tal y como fue en principio<sup>11</sup>. Se trata de una auténtica revolución que ve como protagonistas a los estudiantes, llamados a «dirigir el orden interior de la Universidad, asegurar el decoro de los usos y maneras, imponer la disciplina material y sentirse responsables de ella» (Ortega, 2005, p. 548).

Retomemos ahora el problema más importante, el que se refiere a las enseñanzas que tienen que constituir los cimientos de la Universidad, pero a condición de dejar de lado la «muchedumbre fabulosa de los saberes» sometiéndola a una doble selección:

1. Quedándose sólo con aquellos que se consideren estrictamente necesarios para la vida del hombre que hoy es estudiante. La vida efectiva y sus ineludibles urgencias es el punto de vista que debe dirigir este primer golpe de podadera. 2. Esto que ha quedado por juzgarlo estrictamente necesario tiene que ser aún reducido a lo que de hecho puede el estudiante aprender con holgura y plenitud. [...] No se debe enseñar sino lo que se puede de verdad aprender. En este punto hay que ser inexorable y proceder a rajatabla. (Ortega, 2005, p. 549)

Aplicando semejantes principios, es posible establecer algunos puntos firmes a partir de un dato aparentemente elemental, pero en realidad absolutamente propedéutico, esto es, la función primaria de

9. Cfr. «Sobre el estudiar y el estudiante» [1933], en *Obras completas*, V, págs. 267-275.

10. La referencia es a las agitaciones que luego condujeron a la caída y al exilio del dictador Primo de Rivera.

11. Aquí Ortega se remonta a la universidad medieval y al papel de protagonista que en ella jugaba el estudiante.



la Universidad: la enseñanza superior apropiada para un hombre medio, de manera que se logre convertirlo en un hombre culto, capaz de situarse a la altura de los tiempos. Por esto —es el *leitmotiv* del razonamiento orteguiano— «la función *primaria y central* de la Universidad es la enseñanza de las grandes disciplinas culturales», a saber, la Física, la Biología, la Historia, la Sociología, la Filosofía (Ortega, 2005, p. 550). Este es el modo más apropiado para hacer del hombre medio un buen profesional, puesto que la Universidad, junto al aprendizaje de los caracteres generales de la cultura, hará de él un buen médico, un buen juez, un buen profesor de filosofía o de matemáticas. Ortega reitera con fuerza su tesis de la necesaria distinción entre cultura, ciencia y profesión. La ciencia es ante todo investigación, plantearse problemas y aplicarse para resolverlos a fin de alcanzar una solución, sin perjuicio de la posibilidad de transformarla en un nuevo problema y criticarla. El saber, entonces, no es investigar, que se califica como un incesante descubrimiento de la verdad o, su inverso, demostrar que es un error. «Saber es simplemente enterarse bien de esa verdad, poseerla una vez hecha, lograda» (p. 551). En otras palabras, la ciencia es esencialmente creación, mientras que la función pedagógica tiene solamente la tarea de enseñarla y de transmitirla. Por eso ha sido desastrosa la tendencia que ha conducido a la primacía de la investigación en los estudios universitarios, provocando de esta forma la progresiva pérdida de interés por la cultura, es decir, por ese «sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas *desde las cuales el tiempo vive*» (p. 556). Ellas están vivas y constituyen el conjunto de nuestras convicciones sobre lo que es el mundo. Por esto, el sentido principal de la palabra vida no es el biológico, sino el biográfico, el conjunto de lo que somos y hacemos, esa «terrible faena [...] de sostenerse en el Universo, de llevarse o conducirse por entre las cosas y seres del mundo. Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él» (p. 556)<sup>12</sup>. Y es precisamente esta ocupación el núcleo generador de la vida, lo que ayuda al ser humano a no reducirse a un autómeta<sup>13</sup>.

12. Ortega se cita a sí mismo, precisamente el ensayo «El Estado, la juventud y el Carnaval», publicado en *La Nación*, de Buenos Aires, en diciembre de 1924 y reproducido en *El Espectador*, VII, 1930, con el título «El origen deportivo del Estado» [tomo II, de las *Obras completas*].

13. Ortega abre aquí un largo paréntesis en el que aclara su filosofía de la vida, de algo que no es dado al hombre como ya hecho, como a un autómeta. La vida es algo que se muestra al hombre en cada instante de su existencia, convirtiéndose de esta forma en un «problema perenne», obligándolo a pensar y realizar un plan, por simple o pueril que este sea. Toda vida se planea a sí misma y necesita justificarse ante sus propios ojos. «*El hombre no puede vivir sin reaccionar ante el aspecto primerizo de su contorno o mundo, forjándose una interpretación intelectual de él y de su posible conducta en él*» (pág. 557).



Reanudemos ahora el tema central de la relación de la cultura con la ciencia, que no es mecánicamente opositivo, muy por el contrario, la cultura

[...] espuma de aquélla lo vitalmente necesario para interpretar nuestra existencia. *Hay pedazos enteros de la ciencia que no son cultura, sino pura técnica científica.* Viceversa: la cultura necesita —por fuerza, quíerese o no— poseer una idea completa del mundo y del hombre; no le es dado detenerse, como la ciencia, allí donde los métodos del absoluto rigor teórico casualmente terminan. *La vida no puede esperar a que las ciencias expliquen científicamente el Universo.* El régimen interior de la actividad científica no es vital; el de la cultura, sí. Por eso, a la ciencia le traen sin cuidado nuestras urgencias y sigue sus propias necesidades. Por eso se especializa y diversifica indefinidamente; por eso no acaba nunca. Pero la cultura va regida por la vida como tal, y tiene que ser en todo instante un sistema completo, integral y claramente estructurado. *Es ella el plano de la vida, la guía de caminos por la selva de la existencia*<sup>14</sup>. (Ortega, 2005, p. 558)

De esta forma, se puede sin duda afirmar que la cultura se manifiesta como una necesidad imprescindible de la vida humana, «una dimensión constitutiva de la existencia humana» (Ortega, 2005, p. 558). Y que haga falta afianzar esta hipótesis lo confirma la constatación orteguiana de estar atravesando una época de terrible incultura. Por eso, hay que reiterar con fuerza

la importancia histórica que tiene 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. (Ortega, 2005, p. 559)

Justo a la luz de estas valoraciones, surge la radical propuesta orteguiana de instituir una Facultad de cultura, haciendo de ella el «núcleo de la Universidad y de toda la enseñanza superior» (Ortega, 2005, p. 559).

14. Ortega (2005) emplea aquí la metáfora de la cultura como guía en los senderos de la existencia, acudiendo al significado griego originario de *métodos*. La imagen apareció ya en 1914, en las *Meditaciones del Quijote* y el filósofo español reivindicó en varias ocasiones la primogenitura de la misma respecto de Heidegger. «De ahí que vayan juntos los vocablos *método* e iluminación, ilustración, *Aufklärung*. Lo que hoy llamamos “hombre culto”, hace no más de un siglo se decía “hombre ilustrado” —esto es, hombre que ve a plena luz los caminos de la vida» (p. 558).



La tesis orteguiana acerca de la misión de la Universidad aparece cada vez más claramente confiada al carácter, al mismo tiempo sintético y sistemático, de las disciplinas culturales, gracias a las cuales se va más allá del ámbito pedagógico y se vislumbra justamente en la institución universitaria un «órgano de salvación para la ciencia misma» (Ortega, 2005, p. 562). Sin que se olvide, según afirma una vez más Ortega, que es precisamente la confusión entre ciencia y Universidad la causa principal de la entrega de cátedras, en su mayoría, a los investigadores, «los cuales son casi siempre pésimos profesores, que sienten la enseñanza como un robo de horas hecho a su labor de laboratorio o de archivo» (p. 563).

En el último capítulo del ensayo, Ortega (2005), una vez más partiendo del principio de economía<sup>15</sup>, cuya ley primera es considerar las cosas como son y no utópicamente, enuncia una serie de actos propedéuticos. El primero es el que indica qué se entiende por Universidad, la institución en que «se enseña al estudiante medio a ser un hombre culto y un buen profesional». Por ello, y estamos en el segundo punto, la Universidad «pretenderá del estudiante lo que prácticamente puede exigirle» y por consiguiente —y nos hallamos en el tercer aspecto— se le pedirá al estudiante que no pierda parte de su tiempo «en fingir que va a ser un científico» y por eso hay que eliminar del «mínimum de estructura universitaria la investigación científica propiamente tal». El pasaje clave aparece cuando se afirma que «las disciplinas de cultura y los estudios profesionales serán ofrecidos en forma pedagógicamente racionalizada —sintética, sistemática y completa—, no en la forma que la ciencia abandonada a sí misma preferiría». Y esta prontitud permite que se pueda elegir al profesor no en base a su cualificación como investigador, sino por «su talento sintético y sus dotes de profesor». Finalmente, una vez reducido al mínimo el aprendizaje tanto en cantidad como en cualidad, «la Universidad será inexorable en sus exigencias frente al estudiante» (p. 564).

El filósofo Ortega (2005), con toda la repetición de conceptos y de análisis, probablemente debida al carácter discursivo, típico de los artículos periodísticos<sup>16</sup>, relaciona su idea de Universidad con algunos principios fundamentales de su reflexión teórica. Ante todo, la idea de que hay que partir de la aceptación del destino tanto del individuo como de la institución: «El destino es la única gleba donde la vida humana y todas sus aspiraciones pueden echar raíces. Lo demás es vida

15. Cfr. el cap. II, «Principio de la economía en la enseñanza».

16. Los artículos habían aparecido en *El Sol* entre octubre y noviembre de 1930.



falsificada, vida al aire, sin autenticidad vital, sin autoctonía o indigenato» (p. 565). El ulterior motivo fundamental es la importancia de la ciencia —que no es, según precisa una vez más Ortega— asimilable ni a la cultura ni a la profesión, sin la cual es imposible el «destino del hombre europeo», el ser por excelencia resuelto a vivir de su intelecto. No es por ende casual que solo Europa halle en sus raíces la institución de la Universidad:

La Universidad es el intelecto —y por lo tanto, la ciencia— como institución, y esto —que del intelecto se haga una institución— ha sido la voluntad específica de Europa frente a otras razas, tierras y tiempos; significa la resolución misteriosa que el hombre europeo adoptó de vivir *de* su inteligencia y desde ella [...] Esa potencia, que es a un tiempo freno de sí misma, se realiza en la ciencia. (p. 565)

En resumidas cuentas, la ciencia es el eslabón que vincula, dentro de la Universidad, la cultura con las profesiones, y sin este vínculo todo se reduciría a un «sarmentoso escolasticismo». Sin embargo, la enseñanza universitaria y la investigación se dañarían mutuamente si se tratara torpemente de fundirlas. Por esto, según aclara Ortega (2005), «*la Universidad es distinta, pero inseparable de la ciencia. Yo diría: la Universidad es, además, ciencia*» (p. 566). Pero hay algo más que contribuye a otorgar continuidad y sustancia a la institución universitaria y es el «contacto con la existencia pública, con la realidad histórica, con el presente [...] La Universidad tiene que estar también abierta a la plena actualidad; más aún: tiene que estar en medio de ella, sumergida en ella» (pp. 566-567). Lo que contribuye a animar la vida de la Universidad no es sólo el contacto con la realidad histórica, sino también, y sobre todo, la necesidad que expresa la opinión pública de una intervención duradera en el análisis y en la solución de sus problemas. Una intervención semejante es necesaria para corregir una tendencia nociva del periodismo que por cierto tiene su importancia, pero a partir de un nivel inferior, mientras que la opinión pública tiene necesidad de liberarse de la deformante visión periodística de la realidad. Por eso, habría que liberar a los periódicos de los intereses de las empresas y actuar de manera que se mantenga «el dinero castamente alejado de influir en la doctrina de los diarios». De esta forma, «no poco del vuelco grotesco que hoy padecen las cosas —Europa camina desde hace tiempo con la cabeza para abajo y los pies piruetando en lo alto— se debe a ese imperio indiviso de la Prensa, único “poder espiritual”» (pp. 567-568).



Sean cuales sean las valoraciones que se pueden hacer de un texto que ciertamente abunda de análisis y propuestas, pero que no es de los más representativos de la grande e indiscutida capacidad de Ortega de denunciar el retraso cultural, social y político que aplastaba España y que la generación del 98 se encargó de eliminar, puede afirmarse que el mismo se presentaba como un ulterior ejemplo de pedagogía ético-política que prolongaba la experiencia reformadora, encaminada con el ensayo de 1910 acerca de «La pedagogía social como programa político» y confiada a muchas intervenciones, empezando por el primer volumen de *El espectador* de 1916<sup>17</sup> y la fundación en 1923 de la *Revista de Occidente*. Pero las reflexiones orteguianas acerca de la Universidad van más allá del aspecto socio-pedagógico —que no deja de ser importante— y se insertan en un clima al mismo tiempo filosófico y sociopolítico. Desde este punto de vista, comparto las observaciones que a partir del texto orteguiano sugiere José Manuel Sevilla (2011):

¿Qué cabrá esperar de una sociedad, de una cultura, e incluso de una época, formadas de hombres que *saben muchísimo de una cosa pero ignoran la raíz de todas las demás?* ¿Qué pretende *ser* la Universidad? ¿Se interroga ésta por su *esencia*, por la radicalidad de su ser; o sólo se preocupa por su racionalidad técnica y funcionalidad práctica? *Tales preguntas, que atañen al corazón mismo de la Universidad, son esencialmente filosóficas.* (pp. 396-397)

La lección orteguiana —según observa con razón Sevilla (2011)— parte de una distinción entre compromiso primario de la filosofía y *conciencia de la universidad* y solo después estará en condiciones de dirigirse a la ciencia y a la transmisión de los saberes positivos. La universidad constituye una parte integrante de ese mundo que se confronta con la filosofía «que se halla obligada por su propia condición veritativa a tener que pensarla y criticarla. Si la filosofía se plantea como un saber de *la raíz* de las cosas, una filosofía radical (o *more radicali*), ninguna realidad humana, ni individual ni comunal, ni actual ni histórica, le resultará ajena». (pp. 396-397).

De esta forma, se perfila para la Universidad —son las palabras conclusivas del ensayo— una tarea primaria: «intervenir en la actualidad», enfrentando los grandes temas del presente a partir de su punto de vista, cultural, profesional o científico:

---

17. El último volumen, el séptimo, apareció publicado en 1930.



De este modo no será una institución sólo para estudiantes, un recinto *ad usum delphini*, sino que, metida en medio de la vida, de sus urgencias, de sus pasiones, ha de imponerse como un «poder espiritual» superior frente a la Prensa, representando la serenidad frente al frenesí, la seria agudeza frente a la frivolidad y la franca estupidez. Entonces volverá a ser la Universidad lo que fue en su hora mejor: un principio promotor de la historia europea (Ortega, 2005, p. 568).

El presente artículo, en su versión original en italiano, ha sido traducido al español por Maria Lida Mollo

### Referencias

- Ortega y Gasset, J. (2005). *Misión de la universidad*. Obras completas (tomo IV). Madrid: Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (2005). *La rebelión de las masas*. Obras completas (tomo IV). Madrid: Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (2005). «Sobre el estudiar y el estudiante». Obras completas (tomo V). (pp. 267-275). Madrid: Taurus.
- Sevilla, J.M. (2011). *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*. Barcelona-Cuajimalpa, Anthropos-UAM.