

SOBRE LA FALTA DE ESPIRITU EN LAS UNIVERSIDADES DE HOY

Klaus Heinrich

Dirige el Religionswissenschaftliches
Institut de la Universidad Libre de Berlín.

LA pregunta, muchas veces reiterada, de si «la Universidad posee todavía una misión espiritual en el sentido enfático de la palabra», si es capaz de movilizar «fuerzas de resistencia» contra las tendencias administrativas y planificadoras del Estado, o si no es mejor «despedirse, en aras a la verdad, de la idea de una unidad espiritual de la Universidad», dejan reconocer un escepticismo profundo y hoy ampliamente difundido en todos los campos científicos y políticos. La elección del título «Sobre la ausencia de espíritu en la Universidad hoy» para las siguientes observaciones y reflexiones no pone a este escepticismo de lado. Voy a decepcionar, sea dicho de antemano, a quienes bajo este título más bien familiar esperan un catálogo de protestas orquestadas en el mejor estilo de tratadista. Tales catálogos se ofrecen hoy en cualquier conversación precisamente entre colegas universitarios y no preciso repetirlos aquí. Lo que me interesa en este marco es algo mucho más realista: un diagnóstico que, como cualquier otro diagnóstico, parta de los síntomas, pero sólo para proceder luego de un modo tan realista como aquel estudioso del Egipto antiguo que, hace aproximadamente tres mil seiscientos años, escribió un tratado quirúrgico, el hoy llamado *Papiro Smith*, y a cada uno de sus

diagnósticos añadía uno de los tres siguientes comentarios: «Esto es una enfermedad que curaré», «Esto es una enfermedad que quiero combatir», «Esto es una enfermedad que no se puede curar». Esas son, como ustedes pueden ver, indicaciones para situaciones de crisis. Pero antes es preciso levantar un detallado inventario, para el que señalaré a una serie de reminiscencias históricas e histórico-filosóficas.

Voy a comenzar con la relación de los miembros de la Universidad hacia su institución. A este respecto, lo que desconcierta a las personas de mi generación es la completa deserotización de dicha relación. La Universidad ya no es un objeto de amor y odio, como todavía lo era para la generación del movimiento estudiantil de los años sesenta: sus vehementes empujones y sacudidas contra ella no eran al fin y al cabo más que declaraciones de amor, que como institución, ella no era capaz de comprender. Hoy, sin embargo, a la Universidad ya nadie la defiende con la amargura de los incomprendidos. Ya no existen más utopías universitarias, y cada vez son menos aquellos utópicos de otro tiempo que quieran valorar esta situación como la característica de una época de cambio. Consiguientemente, la Universidad y sus problemas han dejado de

interesar a una opinión pública que durante largos años colaboró en el fracaso de aquella última relación amorosa.

La deserotización es tan completa que ni siquiera ha dejado a su paso un resto de aquel carácter uterino, que las instituciones en general asumen, y aquella maternal función nutritiva que a lo largo de siglos fue transfigurada poéticamente en los senos de la *Alma Mater*. Desde las asistencias y docencias, que han beneficiado a toda una generación con un milagroso incremento de puestos de trabajo, y la complementaria gratificación por su participación en la reforma tecnológica con puestos vitalicios de enseñanza, esta Universidad ofrece caminos rígidamente planificados hacia una Nada profesional además de trabajos de medio empleo. A las disciplinas que tienen que ver con las ciencias del espíritu apenas les queda algún atractivo espiritual, ni siquiera aquél que ya sólo podía expresarse en protestas y hostilidades. El enorme engrosamiento de la institución (cuando en 1948 fundamos la *Freie Universität Berlin*, en los sectores occidentales de la ciudad, nos la imaginábamos, en su fase completa de construcción, prevista lo más pronto para los años sesenta, para 6.000 estudiantes, mientras que sobre el papel hoy cuenta con 54.000) se corresponde con la retirada de ella: ya sea porque interiormente ya la han abandonado desde hace mucho tiempo. Temo, y no creo que mi sospecha esté muy errada, que aquí los discentes reflejan fielmente la relación de los docentes hacia su institución. ¿Cuál es, sin embargo, la razón de semejante éxodo?

El término deserotización nos pone sobre el aviso de otra palabra, la que dirige el título de mis reflexiones: Espíritu es, en efecto, un

concepto instintual, concebido primeramente como femenino, luego ocupado masculinamente, desde el *ruah* del Antiguo Testamento, el *pneuma* y el *spiritus* del Nuevo, hasta la doctrina del Espíritu de Böhme y Hegel. No debemos sorprendernos pues si en la atmósfera antes descrita echábamos de menos al espíritu —éste no puede implantarse en medio de una relación muerta—. La deserotización de la relación con la Universidad es sólo una entre otras formas de expresar la falta de espíritu. Ciertamente existe un sustituto para eso que echamos de menos, y precisamente de lo que se trata es de una gratificación sustitutiva, o mejor aún, de un sustituto para una gratificación desaparecida, como puede comprobarse a partir de los procedimientos de fetichización que acompañan la elección de sustitutos. Dos parejas fetichistas aparecen demostrativamente sobre todo en las burocracias ministeriales de los «Länder» y en las grandes sociedades empeñadas en la promoción del desarrollo científico: la investigación y los proyectos de investigación, la planificación y la eficacia planificadora.

Desde que la figura del científico dotado del *pathos* antiguo de medirse con la naturaleza, como contraparte a la vez hostil y seductora, fue liquidada por la empresa científica organizada de manera estrictamente disciplinar, se le planteó al concepto de investigación un porvenir del todo inesperado: su objeto se hizo tan infinitamente polifacético e insípido como la realidad misma. En lugar de la pregunta: ¿Qué hace usted?, podría preguntarse ¿Qué investiga usted?, y en lugar de plantearse —por ejemplo, y evidentemente lo llevo a un extremo— cuál podría ser el cometido de una Universidad, *se hacen investigaciones*. No es el proceso mismo de la investigación lo que merece la

atención, sino un presunto estadio preliminar en el que se invierten todos los esfuerzos: el proyecto de investigación. A su elaboración se dedica la misma atención que a la solemne preparación de los ingredientes y medios auxiliares en la cocina alquímica del medioevo. Con todo, la palabra no designa sólo un proceso de aprendizaje lingüístico, a menudo también objetivo, sino también una relación distorsionada con el futuro: los conceptos que lo presentan declaran este futuro como cosificado y al mismo tiempo inalcanzable. En lugar de proyectar algo —podría ser una ingerencia en las acciones de autodestrucción en las que vemos mundialmente ocupada nuestra especie— se diseñan y realizan proyectos.

El nuevo positivismo investigador, que ha convertido la reflexión en materia sospechosa, posee una sola instancia controladora que pueda seguirla en la esfera de un futuro anticipadamente transcurrido: la planificación. Pero ésta, a su vez, sólo conoce una medida de eficiencia —palabra que también una vez había significado tener un efecto—: que cumpla sus plazos, y no peque ni de demasida largueza ni de excesiva circunspección. Planificación se convierte así en un derivado de progreso llamado a encadenar a una totalidad más amplia los destinos temporales de quienes temporal o permanentemente están empleados en la Universidad. Lo que está en juego no es la autoconciencia que la Universidad podría dar a la sociedad, de tal manera que el progreso democrático de ésta coincidiese en última instancia con el progreso científico; lo que está en juego es más bien permanencia, horas semestrales, capacidades. Se impone la visión de una burocracia ininterrumpidamente ocupada consigo misma, y el narcisismo inherente a este juego planificador

(con el arreglo al cual no sólo deben tolerarse aldeas poténquicas, sino incluso promoverse), ahoga las iniciativas planificadoras de los sujetos empíricos y todo signo de planificación del futuro. Supongo que ustedes han tenido con sus planes de estudios la misma experiencia que nosotros: la experiencia de una planificación atemporal y de una estricta canozación de materias y métodos para el hambre parca y la sed discreta, que lleva a la desactualización de estas materias y métodos (pues siempre son los resultados de ayer y anteayer los que se establecen como el logro de prolongados procedimientos de planificación). Semejante planificación no admite ninguna tensión interior. Seamos realistas: el fetichismo de la planificación y la investigación no hubiera alcanzado las actuales magnitudes, si la Universidad tuviese que cumplir una tarea formadora de la conciencia —su cumplimiento o incumplimiento fue precisamente objeto de las polémicas más denodadas, de las grandes luchas metodológicas, de las intervenciones políticas en la Universidad y de sus repetidas Reformas, y lo sigue siendo en las nuevas universidades de los llamados países en vías de desarrollo. ¿Qué ha acontecido para que las universidades pudieran convertirse en algo tan insignificante como lo son actualmente? ¿Qué las ha hecho, en sólo unos pocos años, tan apolíticas, tan carentes de tensiones y faltas de espíritu?

Quisiera establecer una serie de hipótesis complementarias que me parecen imprescindibles para un diagnóstico. Sólo después podremos decir si se trata de una enfermedad que podemos curar, o sólo combatir, o bien si se trata de una enfermedad incurable. Obviamente, primero también tendremos que cuestionar, lo mismo que en cualquier otra enfermedad, el

propio concepto de lo enfermo. Permítanme a este respecto una pequeña reminiscencia histórica.

Tras siglos de tensiones entre poderes espirituales y mundanos en los que se prolongaban y reproducían tentativas de equilibrio mucho más antiguos en la historia genérica (sólo quiero recordar el papel del rey-sacerdote junto al representante del poder político), la reforma protestante trajo consigo un nuevo tipo de alianza entre el altar y el trono. Particularmente, Rosenstock-Huessey ha sido quien, en su temprana obra sobre las revoluciones europeas, ha llamado la atención sobre este hecho. No los sacerdotes, sino las facultades tecnológicas, en consonancia con el cargo desempeñado por el Reformador mismo, fueron declaradas como portadoras del espíritu. Esta pretensión fue transferida a las facultades de filosofía, y más tarde, a partir de la reforma romántica de la Universidad de Berlín tras la censura napoleónica y su lucha por una arcaizante renovación espiritual, a la Universidad en su conjunto. Mientras la modernidad del Estado prusiano, que no se respaldaba en una legitimación arcaica, se identificaba con el funcionamiento como tal, la Universidad planteó por vez primera y de manera representativa la cuestión de su sentido, respondiendo a ella con una producción simbólica que la disputa de métodos y escuelas expandió lo mismo que una lavina.

Hoy, cuando este papel ha sido eliminado, podemos definir fácilmente su motivación histórico-real: las formas de dominio que por mor de su funcionamiento tienen que llegar a los sujetos pero no pueden hacerlo de manera inmediata, necesitan de una mediación simbólica que al mismo tiempo cumpla un objetivo

encubridor. En esta misma medida el poder real necesitaba completarse con el poder simbólico, desde los tiempos neolíticos hasta hoy, e incluso las arcaizantes tendencias del romanticismo político eran la consecuencia de su reivindicación, adaptada a su tiempo, que la experiencia de la Revolución francesa no hizo más que intensificar. Era más importante obedecer a esta reivindicación que el ornamento mitologizante de acuerdo con el cual la relación del espíritu con el Estado oscilaba caprichosamente en el modelo interpretativo de la oposición de los sexos: entre invocación matriarcal y profética del espíritu, formación alegórica femenina para ornato del sublime hogar patrio (ya Kant llama «magnífica» a una semejante combinación), y, por otra parte, el logrado intercambio de papeles de acuerdo con el cual el espíritu masculino infundía un principio anímico a la femenina patria, habilitándola, por ejemplo, para la guerra. No podía renunciarse a la concepción simbólica como tal y de ahí que la «Discordia de las Facultades» fuese un problema político que afectara al mismo tiempo a la legitimación y a la ampliación de la aspiración al dominio.

Podemos expresar ahora una suposición que explica el súbito carácter con que, en nuestro país, se llevó a cabo una tardía bonapartización de la enseñanza —es decir, la reforma tecnológica de la Universidad en los tardo-sesenta y los setenta—, su transformación en un politécnico de planificación y su burocratización hasta convertirla en una Universidad de funcionarios. La Universidad como lugar de producción simbólica se volvió obsoleta en la medida en que se hallaban a disposición comprensiones eficaces, esto es, más inmediatamente útiles. Si los sujetos empíricos son comprendidos y bajo

qué espíritu lo son, podía convertirse con ello, y pese al angustiado respecto hacia el laberinto de competencias burocráticas (verdadera heredera de los sistemas filosóficos), en una cuestión privada. Es éste el escenario espiritual que hoy nos brindan las universidades, esta muda institución: junto a una aceitosa indiferencia que ampara un libre espacio privado y que tolera tanto las formas cordiales de trato como las cínicas, los jóvenes y también mayores pneumáticos de tendencia sectaria (aquél que es comprendido por el espíritu de secta directamente a la salvación, mientras que la Iglesia tiene que seguir arrastrando el lastre de su historia con todas sus controversias sobre el recto espíritu), grupos y grupitos de salvación acogidos en las aulas de las escuelas superiores, Gurús provistos de atuendos espirituales en parte arcaizantes y en parte modernos —como para poner de manifiesto la imposibilidad de una resistencia real—, un «pensamiento salvaje» que apunto lo mismo a propias como a exóticas hierbas con una nueva forma de esgrimir el principio de igualdad: una iluminadora dicción monótona y uniforme con una perspectiva apocalíptica que se distingue del pansacramentalismo de generaciones pasadas. El propio movimiento pacifista ha tenido que experimentar la falta de resistencia real: las acciones simbólicas, presentadas con un viejo inventario mitológico y cultural —el lugar de silencio en la enraizada tierra, las «cadenas» y la procesión solamente que invocaba la marcha de la especie—, no irritaron al poder estatal, a diferencia de la provocación de grandes emociones que distinguió al movimiento estudiantil, mucho más discreto en cambio, incluso en su ápice, en el uso de símbolos. Desde esta perspectiva el diagnóstico es sencillo: se trata de una enfer-

medad incurable y, al mismo tiempo, de la expresión de una transformación histórico-real cuya amplitud todavía no podemos abarcar: la introducción de una dominación y control encubridores que no requieren ya de representación simbólica.

No obstante, este diagnóstico es suficiente. Tenemos que preguntarnos dónde quedaron nuestras utopías, cómo, junto a aquel espíritu simbólico-representativo estatalmente requerido, ha desaparecido el espíritu crítico y de resistencia de las universidades. Tenemos que abordar asimismo las tendencias hacia una privatización penumática —que recuerdan modelos de la antigüedad tardía— bajo el punto de vista sintomático que las caracteriza. Por lo pronto, una cuestión: ¿qué habíamos esperado de nuestras Universidades para después de esta guerra? Permítanme una serie de comentarios y reminiscencias personales.

Después de la Primera Guerra Mundial las universidades, prescindiendo de su presencia espiritual, se estilizaron como lugar de una intensificada *vida* espiritual. Los eslóganes de la época rezaban ciencia y vida, Universidad y vida. Las filosofías cosmovisuales fueron juzgadas y consumidas con arreglo a su idoneidad vital, y la incorporación casi sin resistencias de las universidades al Estado nacional-socialista asumió también esta aspiración. La Universidad se definió como el lugar de los «portadores espirituales» (la palabra «portador espiritual», «Geistträger», fue imitada de la palabra «Hoheitsträger», portador de nobleza y soberanía) de una nueva vida *scilicet* judío. Tras la Segunda Guerra Mundial las universidades aun cuando creyeron efectuar una ruptura, se aproximaron a esta herencia. Con la

utopía de una vida renovada desde sus fundamentos y con la extrema sospecha respecto cualquier concepto vital, quienes en invierno de 1945-46 comenzamos a estudiar esperábamos la universidad como lugar de presencia espiritual no dispuesta a amedrentarse ante la más desmenuzadora empresa analítica —pues sólo en esta clase de empresas podíamos entender el poder de resistencia del espíritu en acto—. Con todo, también el uso de esta palabra, el «espíritu», nos resultaba sospechoso, cuanto más la expresión «inespiritual» («Ungeist») de la época nazi. La gran reforma universitaria llamaba a la puerta, y ella tenía que jalonar una reforma de la sociedad. A las universidades se les atribuyó el papel de otorgar la conciencia de sí a una sociedad que se renovaba. Esa esperanza nuestra, sin embargo, muy pronto se reveló ficticia. Incluso la *Freie Universität*, fundada en los sectores occidentales de la ciudad de Berlín contra el stalinismo y la reacción nazi, pudo cambiar a este respecto las cosas. Cierto que la intensidad y duración del malestar estudiantil, mayores en ella que en las universidades alemano-occidentales, está relacionada con esta utopía de entonces. Les ruego que lo rememoren: comenzó con una protesta antiautoritaria, y se dirigía contra los autoritarios sobrevivientes, los descendientes físicos del nacionalsocialismo, que de fantasmagóricos seres de entremedias regresaban en carne y sangre o más bien, se abrían de nuevo el paso hacia adelante.

Veán ahora que, de lo que hablaba a ustedes al comienzo, de la deserotización de la relación para con la Universidad desde la última declaración amorosa, la que le dirigió el movimiento estudiantil en tanto que institución espiritual

crítica, también puede interpretarse de una manera realista. El movimiento estudiantil, con toda la energía simbólica que tenía a su disposición, trató por última vez de imponer un principio espiritual de armonía: la realización de las propias necesidades (frustración era precisamente el eslogan de la época), que al mismo tiempo debían ser idénticamente las de la Universidad como institución y las de la sociedad como conjunto. Ello no estaba muy alejado de la utopía hegeliana del espíritu, al menos estaba más cerca de ella que de la visión marxiana de los intereses antagónicos de las clases o del modelo freudiano de un Yo fundado en las represiones. La circunstancia de que la rebelión introducida en la Universidad por aquella generación no incomodó al Estado, sino que más bien le permitió imponer con mayor celeridad su modelo de reforma tecnocrática, puso en claro de manera sintomática un contexto mucho más amplio: se había extinguido la necesidad de garantizarse el espíritu de las universidades. Lo que se registró ya no fue un contraespíritu, sino una simple perturbación funcional, la arenilla en la maquinaria. Tal aconteció al menos allí donde las relaciones eróticas hacia la *Alma Mater* no empañaron también la mirada de los reformadores poniéndoles a la caza del ideal de una renovación democrática de la Universidad ideal, sin embargo, se evaporaron rápidamente o si permanecieron fue solamente como obstinación, por emplear la palabra de Hegel, aquella obstinación que volvía a lo privado aquellos aspectos que habían sido generales y comprometidos con una realidad general. También el grandioso barullo de una infecciosa revolución cultural en la que participaban *todas* las partes: ciudad y Estado no menos que la Universidad,

a cuyos protagonistas estudiantiles se les reprochaba haber señalizado un proceso colectivo de compromiso que vinculaba entre sí a todos los participantes. Desearía aclarar este nexo con un símil. Así como el escenario onírico de los soñadores en las postrimerías del siglo XIX convirtió la pequeña familia, ya innecesaria para la reproducción de los conflictos sociales centrales —ello fue el fundamento real de los grandes descubrimientos socio-teóricos de Sigmund Freud— así también el escenario social de los conflictos universitarios convirtió la Universidad, cuya importancia institucional también se había vuelto periférica, en el lugar de abreacción de aquel *shock* del que sólo hoy comenzamos a ser conscientes: que el espíritu ya no es necesario para la comprensión. Que las instituciones funcionantes carezcan de espíritu fue ya la doctrina que nos impartió el Estado prusiano. Sin embargo, éste era, al fin y al cabo, heredero del romanticismo temprano, y de sus sueños del espíritu, la fantasía y la totalidad, sueños que el Estado necesitaba tanto subjetivamente para poderse imponer, cuanto objetivamente como portaestandarte de todas las clases y estratos sociales, desde el secretario estatal hasta el funcionario de ventanilla. De ahí que en aquella Universidad sobreviviese la última batalla de los espíritus. Hoy semejantes confrontaciones ya no tienen lugar en ella. Los pensadores de élite dotados de una capacidad librecreadora tienen que abrirse paso en otros foros, y las masas de empleados del pensamiento, verdaderos sucesores del funcionario-pensador prusiano, están amenazadas a su vez con perder profesión y empleo.

Todo ello no vuelve sino más acuciante nuestra pregunta: ¿Dónde quedó la presencia espiritual que tanto esperábamos al acabar la última

guerra? ¿La necesidad de participar de ese espíritu estaba ligada al acceso a la institución Universidad? ¿O más bien compartíamos ese espíritu con la sociedad en conjunto, sin prejuicio de que sus miembros pudieran expresarlo y formularlo de aquella manera? A este respecto me veo obligado a construir nuevamente una hipótesis cuya formulación es amarga y que a mí en particular me resulta difícil expresar en el propio ámbito de la Universidad. El lugar de la presencia espiritual hoy es la prensa analfabeta de masas (y por tanto la lucha de los estudiantes rebeldes contra el monopolio Springer había apuntado a la única fuerza competidora que puede tomarse en serio). Esa prensa es la imagen deformada de una universalidad cotidianamente renovada (de una universalidad que la Universidad ya no es capaz de establecer), y que todos los días le tiene el espejo, de la misma manera que la semiformación lo es respecto de la departamentización de la idea de formación.

Permítanme todavía otra reminiscencia histórica. El viejo sueño de la presencia de espíritu, reflejo de los atributos del Dios cristiano: omnipresencia y omnisciencia, y, añadido a todo ello, la dimensión profunda del instinto de las acciones del *deus absconditus*, que tan bien se acomodaba al papel de juez de la historia, se transfirieron tempranamente a la figura del intelectual europeo. Desde el Renacimiento, el juicio del intelectual aparece con la actitud de un tribunal de la historia y la intelectualidad como tal se reviste con atributos divino-espirituales. La siguiente estación en el proceso de desilusión que ha acompañado el atraso del reino de la razón supone una reducción de la figura del progreso científico, y de ésta a los hoy prescritos «pasos en la investigación» con arreglo a las normativas vigentes. En este

proceso el sujeto vital ha sido puesto fuera de juego y el sujeto de la reflexión, castrado de sus cualidades emocionales y afectivas —una vez más: el espíritu es un concepto pulsional y está del lado de la vida que posee una dirección—. Que con ello ha sido castrado un viejo sueño humano lo demuestra el éxito de la prensa de masas. ¿Dónde, si no, encuentran ustedes esta presencia en la que acontecimiento, comentario y juicio son presentados simultáneamente y sin conciencia, junto con su perspectiva identificación afectiva y moral? ¿Qué aspecto tendría semejante presencia de espíritu, expuesta reflexivamente y, sin embargo, con la esperanza de una simultaneidad de cualidades en un lugar capaz de formar una conciencia social reflexiva? ¿Podía la Universidad haber querido asumir semejante lugar? Ciertamente: conciencia, *sineidesis*, es esa percepción de lo separado, de lo que precisamente por ello no permite el sosiego ni tampoco puede reducirse al silencio hasta que es asumido en el equilibrio de la constitución personal así como social. Dar a la sociedad la conciencia de sí misma: esa serísima tarea de una Universidad que he sabido nombrar a ustedes ha caído hoy víctima de la muerte general de los símbolos y de la institucional carencia de espíritu de la Universidad. ¿Ha muerto con ello también la utopía científica?

Tengo que permitirme por última vez un circunloquio para entrelazar lo que aparentemente está muy alejado entre sí: la sintomatología del actual pneumático sectario, la prensa de masas (o digámoslo sosegadamente: el medium de las masas en su conjunto, inclusive la atmósfera medial de la vida pública) y el proceso de la especie. Sólo a partir de ello podremos obtener una visión más clara de

aquella forma de «enfermedad del espíritu» que nosotros no somos capaces de curar pero que podemos combatir —cuando no como institución Universidad, sí al menos en las ciencias particulares desarrolladas en su interior o fuera de la Universidad—. Tengo que hablar de disposición psíquica a modo de tallador de madera, pero esta vez puedo apelar a una experiencia común a todos ustedes.

Hasta ahora sólo hemos descrito insuficientemente la fascinación que ejerce la prensa de masas, y no hemos mencionado su contenido siempre igual: los acontecimientos catastróficos que guiñan en imagen y palabra desde los escaparates colocados, lo mismo que carteles electorales, en el territorio de las calles públicas. Fascinación catastrófica en comics y en series fílmicas especialmente creadas con esta finalidad han desplazado incluso el género pornográfico a un segundo lugar, excepto allí donde este último se sostiene a su vez sobre una fascinación catastrófica. Sería erróneo dejar de lado esta cuestión a título de fenómeno de masas. La fascinación catastrófica emana tanto de la filosofía del acontecer contemporánea como de la transfiguración de todos los pensables espectáculos públicos en sucesos y concatenación de sucesos, desde el efecto alucinógeno de los frontones de una deslumbrante arquitectura postmoderna (que en lugar de transformación de la vida, el gran objetivo de la modernidad arquitectónica, persigue el acoquinamiento de la conciencia) hasta el suceso de las compras en los grandes almacenes, la boutique psicodélica y los parques permanentes de atracciones de nuestras ciudades. Todo ello —esa es mi tesis— establece una disposición psíquica. El acontecimiento pneumático, el consumo cotidiano

estilizado en una concatenación de aconteces y el frenético apetito de participar del último suceso horrendo del mundo son en su conjunto formas de ejercitación en la catástrofe. En ellas coinciden el espíritu ordinario con el exclusivo, y así como el «auténtico ser de sí» tuvo una vez la cualidad del vaciamiento, que se oponía a la conciencia general bajo la que se ocultaban las últimas cualidades de resistencia de la democracia parlamentaria (difamadas como «inauténticas» bajo el concepto de «Man»), así también hoy el «acontecimiento» neumático, empujado a un más allá de la desilusión y no desilusión, o sea, separado de la dialéctica de nuestro mundo real, concebido como apodo de catástrofe, se ha transformado en una promesa de salvación para poder neutralizar así la resistencia contra ello en los preparativos adventistas para la recepción de catástrofes.

Todo ello reposa, naturalmente, sobre un proceso que viene de más lejos. La subjetividad, potencialmente de cada individuo, todavía entrañaba para Kant un nexo con el mundo. Pero éste precisamente se había vuelto problemático en su sistema: asubjetivo era ya el funcionamiento de las categorías productoras del conocimiento. Su automatismo tenía en efecto una palpable función exonerativa, aun cuando estuviese vinculado a un sujeto moralmente responsable. Sin embargo, la fascinación de la asubjetividad, manifestada más tarde en la fenomenología husserliana, encubriendo la corriente vital con su elaboración burocrática, sólo se pone socialmente de relieve en los movimientos de este siglo, y de la manera menos encubierta en un movimiento que apareció sin comentarios al margen, el del nacional-socialismo, «el movimiento». Siempre la apro-

ximación a un anhelado «otro» estado se había desarrollado bajo la forma de un cambio de sujeto: el movimiento al que me uno es aquel que se apodera de mí: y yo quiero ser apoderado por él. A ello puede añadirse además: las minuciosas descripciones que Heidegger hace del cambio de sujeto en la figura de la «Kehre» se adecúan, bajo la máscara del exquisito acontecimiento mental, a la realidad cotidiana del nacional-socialismo. Pero desde el momento en que la palabra «acontecimiento» sustituye las descripciones de movimientos se ha alcanzado ya una nueva totalizante cualidad del ingreso que, en su presentación filosófica, se precia de su intransferibilidad categorial y condicional: este es el signo de la catástrofe letal.

Pero así como ésta, tan pronto aparece, no sería aquél Uno y Gran Acontecimiento, al que la expectativa iniciática lo ha estilizado, sino que estaría acompañado más bien de un dolor y un padecimiento penosamente largos, así también su fascinación posee el carácter de una amalgama: en primer lugar, las espectaciones finales nacionalistas, en última instancia las nacional-socialistas que se sobreponen y consolidan en un acontecimiento más allá de la catástrofe secretamente gestionada; en segundo lugar, una primitiva fascinación apocalíptica achacada a la figura central del credo cristiano cuando el esperado fin del mundo no quiso presentarse, y tuvo que seguir siendo acarreado incesantemente (así como practicado, al menos en la forma de juego protestante) como «Acontecimiento de la Fe»; en tercer lugar la catástrofe autogenerada de la especie humana, tan próxima a la fantasía como a la realidad actuales, y que es a la vez domesticada y allanada en las incontables anticipaciones iniciáticas —y

que finalmente tendrá que transmutar su significado, lo mismo que numerosos pensadores actuales de la catástrofe, en una gran transición—. Que estas catástrofes ya no puedan ser comprendidas sensiblemente, excepto para sus víctimas inmediatas (tal la enseñanza que nos ha impartido Chernobyl), así como el apretar de un botón no exhibe sensiblemente su mediación con aquello que desata, este aspecto se ha prestado a una fascinación complementaria y de naturaleza casi espiritual: la presencia del espíritu invisible. Deseo poner un punto final a estas indicaciones para regresar al doble diagnóstico con el que cerraré este trabajo.

Primero: Si la anterior hipótesis sobre la fascinación de la catástrofe es cierta, en este caso su análisis, así como la tentativa, apoyada en este último, de transformar la disposición psíquica que la determina, constituye el objetivo fundamental de una ilustración en el día de hoy. El espíritu de esta fascinación, que por lo demás se ha apoderado de una sociedad centralmente comprensible y administrable, no puede ser desplazado por otro, sino que tiene que ser traducido y transformado en resistencia. La Universidad es una institución incapacitada para este objetivo. Otrora, ella más bien le proporcionó un hogar teológico al espíritu apocalíptico, más tarde se adaptó a su transformación en la idea de Imperio y, finalmente, a su ejecución letal. Por último, su renovación como lugar de la presencia espiritual fracasó en dos ocasiones sucesivas, la de la generación de la post-guerra y la del movimiento estudiantil. Nuevas tentaciones apocalípticas se han dado cita en la Universidad, pero precisamente cuando ya la lucha de los espíritus se había extinguido de su seno, puesto que el «espíritu» había dejado de ser estatalmente necesario para

cubrir las apariencias en la representación del Estado.

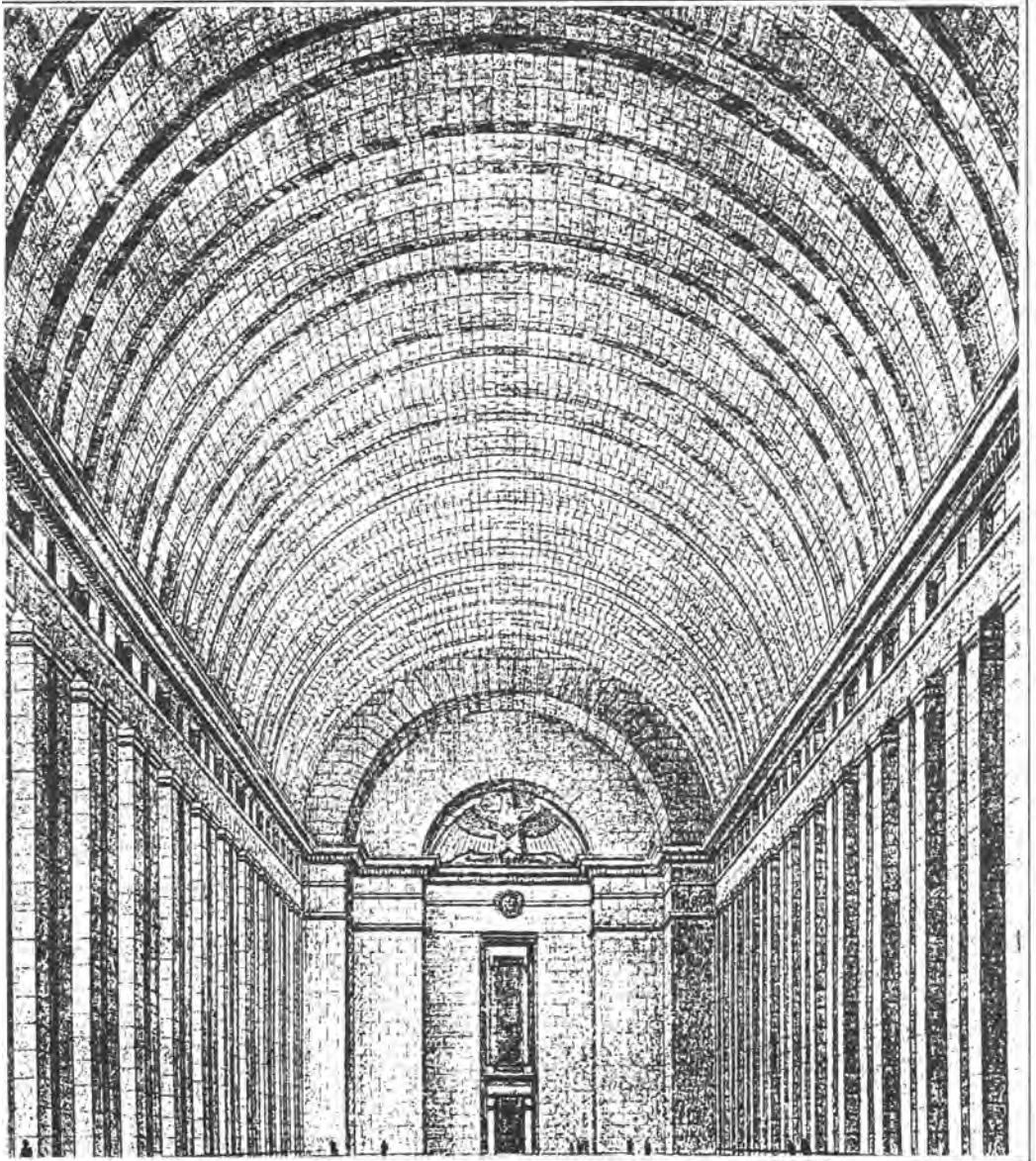
Segundo: La pregunta de si las ciencias son todavía capaces de resistencia, parte de premisas básicamente diferentes. Las ciencias, a diferencia de la institución Universidad, no pueden renunciar a la reflexión. La ciencia occidental nunca fue la empresa de investigación pura que hoy se declara bajo puntos de vista de eficiencia y como tal se brinda a sus compradores. Ella surgió como empresa contra la angustia —no la categoría filosófico-existencial «Angustia»—, tras la cual podía desaparecer la angustia real, sino angustias completamente banales, materiales y espirituales. Un romanticismo mitologizante, que hoy celebra su renacimiento intelectualizado, había declarado este objetivo como banal. Y, sin embargo, hoy tenemos que confrontarnos en primer lugar, en razón de nuestra sobrevivencia y en todas las disciplinas científicas con esta angustia banal. A este respecto el concepto de ciencia se ha agudizado y extendido: agudizado en la medida en que se ha concentrado, lo mismo que para el hombre de la edad de piedra, en las cuestiones de sobrevivencia; se ha extendido porque el único singular hoy todavía válido es el de la especie en su totalidad. Con las miras puestas en ella se definen hoy los objetos de toda ciencia. Pero este singular suplanta el lugar de la Universidad singular. Su estructura tripartita —enseñanza escolarizada en que las masas estudiantiles tienen que ir al encuentro de lo que tiene que ser válido para las masas; autoadministración funcional que a la larga convierte a sus miembros en funcionarios de una administración central, con independencia de la fachada conflictiva de una política universitaria obstinadamente declarada; finalmente,

investigación, que la Universidad tiene que mirar en la misma medida en que la investigación es extraditada de ella por razones de costes y de funcionalidad— todo ello no da ni para empezar con ese singular. Esto plantea a las ciencias, a cada una de ellas, una increíble responsabilidad no-institucional. Allí donde ellas perciben esa responsabilidad, allí también configuran una *universitas invisibilis* —permítanme que utilice este viejo concepto teológico con una paráfrasis que sustituye la palabra *ecclesia*—. Y si alguna vez esta *universitas* tuviera que devenir visible, sería en virtud no de la organización estatal, sino de la iniciativa científica misma. A partir de ello debe concluirse lo siguiente respecto del funcionario Universidad: sus miembros deben comportarse como si se encontrasen solos en amplios pasillos (de hecho lo están en lo que respecta a la antigua ligazón entre institución y espíritu), al tiempo que vuelven a los viejos objetivos de la democracia científica. Hacia ella debieran orientarse todos los compromisos que tenemos que cerrar con una institución muerta que proporciona salarios y espacios pero ya ningún eco espiritual —ni siquiera esta última cita de una reflexión institucional hoy.

Cuando el sociólogo Helmut Schelsky se preguntaba después de la guerra: ¿es institucionalizable una reflexión duradera?, respondiendo a ello negativamente, se ponía del lado de la institución irreflexiva. Ese es el reverso, por así decirlo la cobertura, de aquella fascinación catastrófica que antes he esbozado —uno de los múltiples nexos psicóticos de la actualidad—. «Una enfermedad que pienso combatir»: eso no lo podemos afirmar ya como representantes de esta institución, sino solamente como científicos individuales responsables de la especie.

Ruego que me permitan, para acabar, un comentario personal: democracia científica —con ello no aludo a una empresa elitista, sino a una empresa tendencialmente general y que hoy más bien habría que denominar nuevamente vanguardista. Imagino que encontraré comprensión entre muchos de los que comparten el malestar en la institución Universidad —en general desaliento universitario— e incluso entre los funcionarios administrativos de las Escuelas Superiores —en Berlín se los incluye bajo la categoría de «otras fuerzas de servicios». También ellos han perdido una parte de su autocortencia: han sido estafados con una codeterminación que les prometió la reforma universitaria, y sufren también el procedimiento jurídicamente problemático mediante el cual la burocracia ministerial modela de caso en caso las definiciones constitucionales del derecho universitario en provecho de ventajas tácticas de corto plazo. Pero existe otro grupo de miembros de la Universidad, y que hoy mantiene un contacto muy insuficiente con su *Alma Mater*, que podría proporcionar nuevamente un impulso a la reflexión de la especie en las ciencias e incorporarse a ellas bajo puntos de vista diferentes de la planificación y la eficiencia profesionales: me refiero a los estudiantes. Su éxodo pone de manifiesto que esperan de la Universidad lo que ésta no puede ofrecerles.

El final de la utopía universitaria no es, con todo, el final de las utopías. Un período institucional de nuestra historia científica se acaba de cerrar. Acaso hayamos ganado con él una visión más clara y ya no tratemos de salvar el espíritu de una institución, sino a nosotros mismos.



Arquitecto Wilhelm Kreis: Interior del pabellón del soldado.