

Ricardo Vicente López

*La Universidad
y el
proyecto popular*

*El pensamiento académico frente
al desafío de la liberación
de los pueblos*

Cuadernos de reflexión:

La universidad popular

Palabras Preliminares

En sociedades cuya dinámica estructural conduce a la dominación de las conciencias, la pedagogía dominante es la pedagogía de las clases dominantes. Los métodos de opresión no pueden, contradictoriamente, servir a la liberación del oprimido.
Ernani María Fiori

Si al “proyecto popular” le añadimos la “vetusta idea” de la liberación hemos colmado ya la paciencia de los que todavía pueden quedar dispuestos a la tolerancia. Pero con la conciencia de las viejas convicciones, que llegaron a expresarse en aquel Mayo de 1968, en las paredes de la Sorbona de París, con estas palabras: «*Si no nos atrevemos a pensar lo imposible deberemos aceptar lo insoportable*», pretendo volver sobre viejas ideas, intentar traer a este presente todo lo que ellas tuvieron y tienen de fructífero y que, replanteadas en este comienzo de siglo, pueden dar todavía sus mejores frutos. Los tiempos que corren, con una velocidad que se acelera, nos están avisando de cambios próximos, para los que el viejo paradigma del pensar “moderno” ya agotó sus respuestas. Seguir aferrados a las viejas pero “respetables” ideas, las que cuentan con el aval del mundo académico, nos están colocando en condiciones de no tener respuestas.

Estamos viendo ya la caducidad de los pronósticos de los economistas sobre las bondades de sistemas que, hasta hace pocos años, eran el ejemplo a seguir, y hoy se ven sometidos a la turbulencia de los mercados. Para estos fenómenos la ortodoxia no encuentra explicación política ni económica. Otro tanto puede decirse de las respuestas tecnológicas que eliminan puestos de trabajo. La miopía cortoplacista de los “científicos” glorifica presentes circunstanciales, canonizándolos al convertirlos en doctrina, que por ello es ciega para futuros más venturosos. Padece de una incapacidad para levantar la vista hacia horizontes posibles.

Ante este escenario tan movido, con una dinámica que parece comenzar a desasirse de las manos de los poderosos, debemos preguntarnos: ¿No es hora de escuchar el reclamo de los que siempre pierden, de los siempre postergados, de la gente de “nuestros pueblos”? ¿No ha llegado el momento de que las aulas, los laboratorios, las salas de reunión de las universidades, abran sus puertas y ventanas para escuchar los reclamos de tanta gente, que cada vez más se ven excluidas de una “vida digna”? ¿No debiera ser la Universidad unos de los ámbitos privilegiados y más aptos para pensar toda esta problemática? ¿Por qué no lo hace? ¿No es nuestro pueblo el que aporta el dinero con que se financian nuestros estudios? ¿Por qué no devolver, entonces, a ese pueblo el esfuerzo de mantener abiertas las puertas, intentando buscar las respuestas necesarias para dar comienzo a un mañana mejor? Preguntas que hoy la Universidad no parece hacerse. Pues, para intentar abrir un camino de discusión de toda esta problemática presento estas páginas.

El problema que debemos enfrentar, para poder responder con alguna profundidad al diagnóstico del tiempo que acontece, para escarbar en lo más profundo de los procesos que nos arrastran, es saber si nos encontramos en condiciones de pensar todo ello. Esto nos remitirá, necesariamente, a revisar la matriz de pensamiento con la cual, y desde la cual, pensamos, siendo ella el resultado de las experiencias pasadas y de las reflexiones posibles desde ellas. Albert Einstein nos advirtió que «Si buscas resultados distintos, no hagas siempre lo mismo» y que «Con las ideas por las cuales nos encontramos en esta situación, no es posible salir de ella». Saber esto y pensar sobre ello nos remite a una necesidad de revisar esa matriz mencionada. Para una tarea tal se requiere una gran capacidad crítica y autocrítica. Pues bien de eso se trata, en parte, lo que se expondrá en estas páginas.

Agrego una aclaración técnica: la abundancia de notas al pie de página intenta acercar al lector una cantidad adicional de información que le permita ubicar a quienes aparecen citados en sus coordenadas de

tiempo y espacio, y corriente de pensamiento que cultivó. También definiciones que aclaren el uso de algunos conceptos que pueden no ser de trato corriente. No obliga a su lectura, sólo cumplen un objetivo informativo que puede dejarse de lado.

Primera Parte

La Universidad del Medioevo

Posiblemente en aquella Academia platónica de la Atenas del siglo V a. de C. se colocaron los cimientos primeros de una institución que reservaría para sí el espacio del más alto nivel del saber. Para los fines de la reflexión que propongo, no va a ser necesario ahondar en las particulares vicisitudes que sobrellevó en Occidente durante veinticinco siglos de historia. Podemos tomar como un comienzo de la universidad la forma que adquirió entre los siglos XII y XIV que presenta un comienzo de estructuración que hoy podríamos reconocer como un origen. Es la de Bolonia la primera en fundarse en 1115, y la seguirán la de París y las de otras ciudades como Montpellier, Oxford, Orleans y Salamanca que significaron esos nuevos templos del pensamiento.

Su creación premoderna es obra del cristianismo católico, sin olvidar que aquella Iglesia estaba lejos de la centralización y verticalización que adquiriera posteriormente. Nunca hasta entonces había aparecido una institución de estas características. Nació junto a la Iglesia y como una parte de ella en una etapa de mucho estudio y reflexión sobre la herencia del Nazareno. Allí se encontraban las diversas corrientes en un ámbito de pluralidad, abierto a las ideas, aunque esto que afirmo ofrezca dificultades para ser aceptado como consecuencia del prejuicio iluminista. Dentro de las limitaciones histórico-culturales de esa etapa histórica fue un ámbito de intensos debates sobre la herencia helénica-romana y sus colisiones con la vertiente hebrea, gozaron de la posibilidad de confrontar argumentando en pos de sus verdades.

No respondió a la imagen de libertad ideológica que nuestra experiencia posterior puede imaginar, sin embargo debemos pensar que la posteridad dirá de nuestro tiempo otro tanto. Cada tiempo impone un límite al pensamiento que, dentro del cual los límites son mayores o menores en cada etapa. No por ello puede dejar de reconocerse que fue la cuna de los más apasionados debates, cuyos resultados posibilitaron el avance del conocimiento moderno. También es necesario afirmar, y se desprende de lo dicho, que es esta institución es una creación de la Cultura Occidental. Sólo una cultura con las formas que había adquirido ésta, por el entrecruzamiento de las herencias: helénica, romana y hebrea, reunía las condiciones para un nacimiento tal.

El Oriente no produjo obra semejante, aunque esto no quiere decir que allí no haya florecido el pensamiento, pero éste transitaría por formas menos institucionales. Era imprescindible haber dado forma al concepto de “persona”, ya prefigurado en Grecia, pero que adquiere toda su profundidad con el cristianismo, para que esta aventura del espíritu fuera posible. En una palabra, la Universidad es la tarea de una cultura, la Occidental en su etapa medieval dentro del mundo católico. Este nacimiento le dará un sello que deberemos luego retomar para repensar el futuro posible. Significa esto reconocer la presión que el poder de esa cultura ejerció sobre este ámbito. Pero es necesario ubicarnos históricamente para comprender detenidamente este fenómeno. Nace en el marco de la cristiandad y este marco le servirá como suelo sólido sobre el cual edificar el pensamiento que la va a sostener.

Adquiere en sus comienzos la estructura de los gremios artesanales, y reproduce la constitución de las corporaciones¹ al convertirse en un gremio más: el cultural. Desde el siglo IX y X en las comunas se había comenzado a desarrollar una forma de organización político-económica artesanal, para la producción manufacturera. Cada gremio estableció, en los talleres de producción, escuelas para la capacitación de aprendices, con reglas técnicas y morales. Los gremios se agruparon en corporaciones que reglamentaron y controlaron el ejercicio de la profesión. Esta forma organizacional sirvió de modelo para la estructuración de los gremios culturales que adquirieron luego la denominación de Universidad. Los gremios mantuvieron siempre una relación conflictiva con la autoridad feudal y la Iglesia local y, a veces, con las burguesías regionales.

Su objetivo primero es preparar a sus estudiantes para las funciones que demande la comunidad, es decir, está en su función de origen colocarse al *servicio de esa comunidad*. Resolverá los conflictos que esa tarea le produce de diversos modos, según los lugares y momentos, pero terminará sobre el siglo XVI adquiriendo una fisonomía predominantemente nacional, en la composición tanto del cuerpo docente como del alumnado. La universalidad cultural y comunal que ostentaba en los comienzos fue dejando lugar a una impronta regional y nacional. Tal vez sea la Universidad de Praga la primera que adopta este carácter marcadamente nacional por un Decreto Real de 1409, siguiéndola en ese camino la de París, poco tiempo después.

Pero esta presión que introducía la política en las universidades, al adquirir un tinte nacional las disputas que se libraban en sus aulas, se hizo sentir con más fuerza en dos etapas: una, probablemente, a partir del siglo XVI, con la *Reforma* y la *Contrarreforma*, periodo en que recrudeció el enfrentamiento religioso; aunque lo religioso encubría problemas de orden institucional y político; el otro, puede ubicarse en los siglos XVII y XVIII en el auge de la *Ilustración*² y su intento de barrer los “resabios teológicos” que, en parte, arrastraba. Completó este proceso la aparición de la universidad napoleónica que separó casi definitivamente la educación de la esfera de la Iglesia, dando origen a la educación laica y estatal.

Debe destacarse el importante papel que juega un invento como el de la imprenta, que a partir del siglo XV quiebra el monopolio de los monasterios en el atesoramiento de la tradición escrita. El libro impreso amplía la gama del público que lee y la diversifica. La traducción e impresión de la Biblia en alemán, realizada por Lutero, será uno de los detonantes de la *Reforma*. Por todo ello la universidad ligada a la iglesia institucional se fue vaciando de una parte de la problemática socio-histórica en cuestión, y fue a debatirse fuera de ella, lo que ayudó al desmoronamiento de la etapa medieval de esa institución. Dice Darcy Ribeiro³ (1922-1997):

El Renacimiento y la Reforma se hicieron al margen y contra la universidad de su tiempo... La Ilustración y la Enciclopedia surgieron también como oposiciones combativas a la vieja universidad. La revolución francesa no sólo destruyó la universidad obsoleta del medioevo sino que, sobre todo a

¹ Para mayor detalle consultar mi trabajo *Los orígenes del capitalismo moderno*, Primera parte, en la página www.ricardovicentelopez.com.ar

² La Ilustración fue una época histórica y un movimiento cultural e intelectual europeo –especialmente en Francia e Inglaterra– que se desarrolló desde fines del siglo XVII hasta el inicio de la Revolución francesa, aunque en algunos países se prolongó durante los primeros años del siglo XIX. Fue denominado así por su declarada finalidad de disipar las tinieblas de la humanidad mediante las luces de la razón. El siglo XVIII es conocido, por este motivo, como el Siglo de las Luces.

³ Fue un intelectual y político brasileño conocido por sus trabajos en educación, sociología y antropología. Antropólogo por la Universidad de São Paulo, dedicando su carrera profesional al estudio de los indígenas brasileños. Fue consultor de la Unesco y la OIT. En los años siguientes fundó la Universidad de Brasilia, de la que fue su primer Rector.

través de Napoleón creó nuevos campos de enseñanza superior en Francia, con el cometido de cohesionar la nacionalidad.⁴

La consumación de este proceso debe ser atribuida a la *Revolución Industrial* que exigió una educación más generalista, que respondiera al modelo humano que el capitalismo estaba demandando: el obrero industrial y los mandos intermedios dentro de la empresa. Pero debe reconocerse que durante más de cinco siglos, hasta esta época, fue un ámbito en el que floreció lo mejor y más profundo del saber de Occidente. Fue, durante ese largo período que va del siglo XII al XVII, el lugar en el que la investigación filosófica y científica encontró el más fértil terreno para su florecimiento. Y al mismo tiempo, una etapa en que estos dos campos del saber avanzaron de la mano. La mayor parte de los “científicos de la naturaleza” eran filósofos, dirá Martín Heidegger⁵ (1889-1976) haciendo referencia a la calidad de sus reflexiones, y en esto residía en gran parte la unidad y coherencia de estos saberes.

Muy a pesar de la sospecha de *oscuridad teologizante*, que la posterior *Ilustración* arrojó sobre este período, fueron muchos los avances que mostró en él. Dice un prestigioso estudioso de esa etapa histórica, Jacques Le Goff⁶, rechazando el prejuicio iluminista:

Nada menos oscurantista que la escolástica, para la cual la razón culmina en la inteligencia, cuyos fugaces destellos se transforman en luz perdurable

Si bien, en una primera etapa, los estudios estaban marcados por las estrecheces que imponía la “lectura comentada” de los textos clásicos y bíblicos, no mucho tiempo después la incorporación de las disputas entre agustinistas, aristotelistas y averroistas, así como antes lo había sido el enfrentamiento entre platónicos y aristotélicos, abrió el campo de las investigaciones. A la fuente del saber de los griegos clásicos, a través de los árabes, se incorporaron posteriores traducciones de una gran cantidad de textos; todo ello contribuyó a una investigación mucho más amplia. Agrega Le Goff:

El intelectual universitario nace precisamente en el momento en que ‘pone en cuestión’ el texto, que no es más que un soporte, y de pasivo se torna activo. El maestro no es un exégeta, sino un pensador; da soluciones, crea.

Unas páginas antes cita a Gilberto de Tournai⁷ (1255-1284) para demostrar que en plena Edad Media, demostrando un espíritu de búsqueda de la verdad, sostiene:

Jamás encontraremos la verdad si nos contentamos con lo que ya ha sido descubierto... Quienes escribieron antes que nosotros, no son nuestros amos, sino nuestros guías. La verdad se abre a todos; no ha sido hasta ahora conquistada enteramente por nadie.⁸

También Bernardo de Chartres⁹ en el siglo XII había señalado que era necesario aprovechar el “*estar sentado sobre los hombros de gigantes para mirar hacia adelante*”, en alusión clara a los grandes pensadores de la Antigüedad. Lo rescatable para nuestra reflexión es que la unidad fundante de los saberes era sostenida por una filosofía explícita en la que se libraba la batalla por la *Verdad*, verdad que “*no ha sido hasta ahora conquistada enteramente por nadie*”, percíbase el espíritu libre que la afirmación

⁴ Darcy Ribeiro, *La universidad latinoamericana*, Centro Editor de América Latina, 1968, pág. 34.

⁵ Filósofo alemán, fundador de la fenomenología. Comenzó su actividad docente en Friburgo en 1915, luego enseñó en Marburgo. Luego retornó a Friburgo ya como profesor de filosofía.

⁶ Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media*, EUDEBA, 1965, pág. 122. Es un historiador medievalista francés especializado sobre todo en los siglos XII y XIII, que ha vinculado su carrera docente a la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*.

⁷ Teólogo belga, Profesor de la Universidad de París, es uno de los pedagogos más relevantes de su época, autor de obras fundamentales en la historia de la educación medieval.

⁸ Jacques Le Goff, *Los intelectuales en...*, op. cit., pág. 121.

⁹ Fue un filósofo neoplatónico, erudito y administrador del siglo XII.

contiene. Esa filosofía, que no excluía el debate, era compartida por toda la cultura de la *cristiandad*¹⁰ que servía, como ya quedó dicho, de sostenimiento de todo el edificio del saber. También la Grecia clásica había compartido una unidad fundante que daba coherencia a sus saberes. Esa unidad no dificultó el avance de las controversias, por el contrario le dio un piso común, tanto en el clasicismo como en la cristiandad. Pero la tensión de las disparidades era contenida por esa unidad.

Dice Julián Marías¹¹ (1914-2005) para contraponer el debate medieval con la “universidad ilustrada”, que la Universidad:

Exige la discusión... pero sería ingenuo pensar que la discusión revela hondo desacuerdo: al contrario, es la prueba de la concordia; por eso en los tiempos en que el desacuerdo es radical, se deja de discutir.

Desde el siglo XIII la universidad medieval albergó a pensadores de la talla de Alberto Magno (1193-1280), dominico, filósofo y teólogo, traductor de las obras de Aristóteles, maestro de Tomás de Aquino y propulsor de la investigación científica; a Roger Bacon (1214-1294), franciscano, con aportes en el campo de la física y la química, como lo fueron los de sus investigaciones sobre las leyes de la reflexión y refracción de la luz, sobre el magnetismo y astronomía; a Nicolaus Krebs (1401-1464) conocido como el Cardenal Nicolás de Cusa, que se anticipó a Descartes y a Leibniz al proclamar a la matemática como la verdad superior de las ciencias, fue también precursor del canónigo Nicolás Copérnico (1473-1543) al afirmar que la “tierra no puede estar fija, sino que se mueve como las demás estrellas”, teoría que éste desarrollaría después; Francis Bacon (1561-1626) padre del empirismo y del experimentalismo, autor del *Novum Organum* en el que expone las bases del conocimiento inductivo.

Todavía en el siglo XVI puede formar a un científico de la envergadura de Galileo Galilei (1564-1641) cuyas investigaciones matemáticas lo llevaron a confirmar la revolución copernicana del universo, tema en el que fue apoyado por el jesuita Cristóbal Clavius (1537-1612), gran matemático y astrónomo, ejecutor del calendario gregoriano. Aunque la persecución desatada por la Contrarreforma lo obligara a retractarse, esto no niega que debe su formación a la universidad medieval y que dentro de ella contó con numerosos apoyos, aún de hombres de la Iglesia. Tres de los cardenales del tribunal, entre ellos el sobrino del Papa, se negaron a firmar la sentencia que lo condenó, una muestra más de la pluralidad de opiniones.

En esa universidad se formaron otros hombres como Guillermo Heybtesbury, Ricardo Syneshead, Nicolás de Autrecourt, Juan Buridán, Nicolás Oresme, Alberto de Sajonia, entre otros, considerados como los grandes sabios que anticiparon la ciencia moderna. En todos ellos se puede ya encontrar la mayor parte de las ideas que desarrollaron después Copérnico, Da Vinci o Galileo, por ejemplo.

En toda esa etapa la filosofía aristotélica era la base que sustentaba esos saberes y posibilitaba, aún con contradicciones y debates, que los temas del hombre tuvieran un tratamiento similar a cualquier otro tema, por lo que la física del universo en un extremo y el problema de la muerte en el otro, (los cito con bastante arbitrariedad sólo como pretexto de lo que pretendo decir) fueran parte del mismo arco, de una temática que no excluía el problema de Dios. Es que la ciencia medieval podía preguntarse sobre cualquier problema que la razón humana pudiera pensar, no sufría todavía, el duro estrechamiento que le impuso el método matematizante, y después el experimentalismo. Dice Friedrich Dessauer (1881-1963), médico, ingeniero y filósofo alemán, contemporáneo nuestro: «*Descartes había enseñado que, en cierto sentido, es*

¹⁰ Se denomina cristiandad al período que va desde el siglo IV en el que el cristianismo se convierte en religión del Imperio Romano, a partir del cual la Iglesia Católica comparte el poder político con la nobleza feudal, hasta el comienzo de la modernidad.

¹¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Madrid, fue uno de los discípulos más destacados de Ortega y Gasset, maestro y amigo con quien fundó en 1948 el Instituto de Humanidades (Madrid).

preciso enfocar matemáticamente la ciencia. Matemáticamente es un concepto más estrecho que científico»¹².

Decir entonces que esa discusión estaba teñida por la ciencia dominante, la Teología, no significa otra cosa que decir que el hombre, la sociedad, la naturaleza y el universo eran parte de una misma problemática. Sin embargo, es necesario decirlo una vez más, esto no impidió que se fuera abriendo camino un nuevo modo de pensar naturalista, cuya tendencia a la experimentación confrontó finalmente con la concepción aristotélica, dando lugar a un nuevo paradigma. Pero es destacable que todo ello sucedió en el seno de la universidad medieval. Quiero citar, una vez más, estas palabras de Heidegger, alrededor de cuyo contenido nunca se termina de sacar toda la riqueza de lo que expresan:

La grandeza y la superioridad de la ciencia natural del siglo XVI Y XVII reside en que los investigadores eran todos filósofos. Ellos sabían que no hay meros hechos, sino que un hecho sólo es lo que es, a la luz de un concepto fundamentador y según el alcance de tal fundamentación. Por el contrario, la característica del positivismo, que nos rodea desde hace algunas décadas y hoy más que nunca, es creer que bastará con hechos actuales o con otros nuevos hechos futuros, mientras pretende que los conceptos sólo son sostenes que se necesitan por alguna razón, pero de los que no hay que ocuparse demasiado, pues eso sería hacer filosofía.¹³

La ruptura con la concepción aristotélica no significó, en principio un enfrentamiento con el cristianismo. El mismo Galileo fue cristiano hasta su muerte, no sólo no abjuró de sus creencias sino que sus investigaciones eran impulsadas por el conocimiento del universo «*como el rostro visible del Dios invisible*». Pero la persecución que sufrió y la censura impuesta a su obra, y a la de todos los que enseñaran doctrinas similares, alejó a la física del ámbito de la Iglesia. Por lo que las investigaciones posteriores se realizaron fuera de ella. Esto da lugar a la aparición de una ciencia laica, despegada de los temas teológicos, pero no de la filosofía todavía.

Las autoridades eclesiásticas, desde el siglo XVII en adelante, se colocaron del lado del “divino Aristóteles” y rechazaron los nuevos caminos del pensamiento naturalista. Esto no debe empañar el importante papel intelectual de la universidad medieval. Más que una discusión teológica fue un enfrentamiento ideológico sobre la concepción del universo. No estaba en juego la cuestión de Dios, era una disputa entre el pensamiento especulativo y el pensamiento experimental, al que no eran ajenas cuestiones de poder y de defensa de privilegios académicos. A pesar de ello, debemos ser capaces de superar la dura crítica que el racionalismo, la Ilustración y el liberalismo anglosajón hicieron posteriormente a la universidad medieval, como así también a todo ese período histórico, por la carga ideológica que ese ataque contenía, y poder repensar con cierta independencia de criterios la universidad de ese período.

Para concluir con este bosquejo de la universidad medieval, y despejar las sospechas que sobre ella se esparcieron, quiero citar un largo párrafo de Le Goff que puede sorprender por lo que dice respecto del humanismo renacentista y sus consecuencias al abandonar la tradición escolástica:

De este modo, los humanistas abandonan las tareas primordiales del intelectual, cual es su contacto con la masa, el lazo entre la ciencia y la enseñanza. Es indudable que, a la larga, el Renacimiento aportará a la humanidad el fruto de un trabajo orgulloso y solitario, y que su ciencia, sus ideas, sus obras maestras, alimentarán más adelante el progreso humano; pero, en un comienzo, constituye un repliegue, un retroceso... el Renacimiento no significa sino una obstrucción a la difusión de pensamiento... Habrá que esperar a la Contrarreforma para que aparezca un arte que, bajo una

¹² Friedrich Dessauer, *El caso Galileo y nosotros*, Edit. Carlos Lohlé, 1965, pág. 58.

¹³ Martín Heidegger, *La pregunta por la cosa*, Editorial Orbis, 1975, pág. 57.

forma quizá discutible, pero cargado de intenciones didácticas y apostólicas, trate de hacer participar al pueblo en la vida cultural.

No hay nada más opuesto que las imágenes que presentan el trabajo del intelectual de la Edad Media y el del humanista. El primero es un profesor rodeado por alumnos asediado por los bancos en que se agolpa el auditorio. El segundo es un sabio solitario, instalado tranquilo en su gabinete, feliz en medio de un cuarto despejado y bien provisto, en el cual se mueven libremente sus pensamientos.¹⁴

Con estas palabras cierra su investigación Le Goff sobre los intelectuales de la Edad Media. Sus reflexiones nos deben servir para reordenar nuestras ideas sobre esta etapa de la historia europea tan maltratada por el pensamiento ilustrado. Debo agregar a esto las palabras que el historiador inglés Walter Starkie¹⁵ (1894-1976) escribe sobre la universidad medieval de mediados del siglo XIV, en especial Salamanca:

La Universidad medieval era una gran comunidad democrática en la que no había diferencias de categoría o privilegios. Sin embargo, esta igualdad era sólo teórica, porque en la práctica había inevitables distinciones que ocasiona la riqueza. Los hijos de los nobles llegaban a la Universidad con sus propios siervos y pagaban a sus compañeros pobres para que les sirvieran de criados; pero una vez dentro del aula, el estudiante más pobre, fuese el posadero o el arriero de la aldea, podía sentarse en los bancos al lado del hijo de un Grande... podía sentir hasta dónde llegaba su propia valía, al pensar que compartía con sus compañeros el privilegio de elegir el Rector de la Universidad... es preciso recordar que Salamanca, como Bolonia... era Universidad de estudiantes, con un estudiante rector escogido por ellos... También los estudiantes tenían la facultad de elegir a los profesores.¹⁶

Creo que esta pintura de la universidad medieval debe sorprender a muchos que se dejan llevar por los prejuicios “ilustrados”. Una universidad democrática que sólo distingue por la riqueza de las familias de los estudiantes, en cuanto a las comodidades y el lujo (no se diferencia en esto de las de hoy), pero que en su calidad de estudiantes los colocaba en un pie de igualdad, con un gobierno mucho más horizontal que el que hoy conocemos, con una participación más directa en la conformación de los claustros y una incidencia mayor en la participación estudiantil en los temas a debatir, es una universidad digna de ser estudiada.

Muchas cosas de aquella universidad deberían ser repensadas seriamente, con la mirada puesta en una universidad para el siglo XXI. La universidad de la Ilustración marcó profundamente las diferencias entre los claustros y se alejó de la participación popular. Se convirtió en una institución para una élite. El debate entre alumnos y profesores desapareció. Ya no se podrá encontrar, como en siglos anteriores, las aulas llenas de estudiantes pobres. Los hijos de los nobles y de los burgueses pudientes no se acercan a las aulas universitarias hasta que adquiere prestigio social en el siglo XVIII.

En la universidad medieval la enorme mayoría de los estudiantes son de origen modesto, humilde, por lo general becarios (al decir pobres se está haciendo referencia al sector social pobre de las comunas aldeanas y de las ciudades, esto excluye al campesinado que en su casi totalidad era analfabeto). También los profesores son pobres, sólo excepcionalmente se puede ver a algún noble con preocupaciones intelectuales. La queja de Eloísa a Abelardo¹⁷ es que «un intelectual, profesor de la Universidad de París,

¹⁴ Jacques Le Goff, *Los intelectuales...*, op. cit., pág. 225-6.

¹⁵ Escritor, músico, viajero, cervantista e hispanista irlandés. Se educó en la Shrewsbury School y en el Trinity College de Dublín, donde se graduó en 1920, destacándose en literatura clásica, historia y política.

¹⁶ Walter Starkie, *La España de Cisneros*, Edit. Juventud Argentina, 1945, pág. 39.

¹⁷ Abelardo se inicia en 1112 en la docencia en Melun, Corbeil, y más tarde en la colina de Sainte-Geneviève, cerca de París. De esta época data su relación con Eloísa, sobrina de Fulberto, canónigo de la Catedral de París; éste confía la

no puede mantener un hogar con sus ingresos»¹⁸, esto pone de manifiesto la poca consideración social que tenía el estudio para las clases altas, ocupadas en las conquistas, la política y el comercio. Esta particularidad de la universidad medieval: estar poblada por las clases pobres, el tipo de cuestiones que este sector social se plantea y los modos de responderse, el servicio a la comunidad y la tónica ética que el saber manifiesta, debe ser retenida para cuando volvamos al tema en la última parte de este trabajo.

Es significativo también que a partir del encerramiento de la universidad dependiente de la Iglesia jerárquica, en la defensa del aristotelismo, que tuvo como cuestión fundamental la jerarquía eclesiástica durante el siglo XVII, gran parte de lo mejor y más rico de la producción intelectual se generó fuera de ese ámbito. Así hombres de la talla de René Descartes¹⁹ (1596-1650), Nicolás Malebranche²⁰ (1638-1715), Baruch de Spinoza²¹ (1632-1677), Gottfried W. Leibniz²² (1646-1716), Blaise Pascal²³ (1623-1662), John Locke²⁴ (1632-1704), George Berkeley²⁵, David Hume²⁶ (1711-1776), Voltaire²⁷ (1694-1778), Jean Le Rond d'Alembert²⁸ (1717-1783), Jean-Jacques Rousseau²⁹ (1712-1778)... pensaron y escribieron en sus gabinetes aislados y al margen de la enseñanza.

Recién a partir de fines del siglo XVIII con Immanuel Kant³⁰ (1724-1804), Friedrich Fichte³¹ (1762-1814), Friedrich Schelling³² (1775-1854), Georg W Hegel³³ (1770-1831), para nombrar sólo filósofos,

educación de Eloísa a Abelardo, pero éstos se enamoran y durante un tiempo mantienen su relación en secreto, durante los años 1117–1119. El escándalo explota al saberse que Eloísa espera un hijo.

¹⁸ Louis Bodin, *Los intelectuales*, EUDEBA, 1965, pág. 25.

¹⁹ Filósofo, matemático y físico francés, considerado el padre de la filosofía moderna, así como uno de los nombres más destacados de la revolución científica.

²⁰ Filósofo y teólogo francés. Estudió Filosofía y Teología en La Sorbona. En 1699 fue nombrado miembro honorario de la Academia de las Ciencias, así como del célebre Oratorium Iesu, fundado por Pierre de Bérulle en París.

²¹ Filósofo neerlandés, de origen sefardí portugués, heredero crítico del cartesianismo, considerado uno de los tres grandes racionalistas de la filosofía del siglo XVII.

²² Filósofo, matemático, jurista, bibliotecario y político alemán. Fue uno de los grandes pensadores de los siglos XVII y XVIII, y se le reconoce como "El último genio universal".

²³ Matemático, físico, filósofo católico y escritor francés. Sus contribuciones a las matemáticas y las ciencias naturales incluyen el diseño y construcción de calculadoras mecánicas.

²⁴ Pensador inglés considerado el padre del empirismo y del liberalismo moderno.

²⁵ Filósofo y religioso irlandés. Conocido como el obispo Berkeley, cuyo principal logro fue el desarrollo de la filosofía conocida como idealismo subjetivo.

²⁶ Filósofo, economista e historiador escocés. Constituye una de las figuras más importantes de la filosofía occidental y de la Ilustración escocesa.

²⁷ François Marie Arouet, más conocido como Voltaire, fue un escritor, historiador, filósofo y abogado francés que figura como uno de los principales representantes de la Ilustración.

²⁸ Matemático, filósofo y enciclopedista francés, uno de los máximos exponentes del movimiento ilustrado.

²⁹ Escritor, filósofo y músico franco-helvético definido como un ilustrado; a pesar de las profundas contradicciones que lo separaron de los principales representantes de la Ilustración.

³⁰ Filósofo alemán de la Ilustración. Es el primero y más importante representante del criticismo y precursor del idealismo alemán y está considerado como uno de los pensadores más influyentes de la Europa moderna y de la filosofía universal.

³¹ Filósofo alemán, uno de los máximos exponentes del idealismo y de la tendencia romántica alemana.

³² Filósofo alemán, adhirió al idealismo y a la tendencia romántica alemana, discípulo de Fichte.

³³ Filósofo alemán, considerado por la Historia Clásica de la Filosofía como el representante máximo del movimiento decimonónico alemán del idealismo filosófico.

vuelve a resonar en las aulas el pensamiento de los grandes. Posteriormente el positivismo³⁴ imperante encajonó a una parte importante del sistema universitario que fue dejando de lado a muchos de los mejores hombres de la época. Un caso paradigmático fue Albert Einstein³⁵ (1879-1955), quien fue reconocido casi veinte años después de sus primeras publicaciones. Reflexionar sobre algunos comportamientos de las Academias nos pueden iluminar respecto a lo que pasa hoy en nuestra América Latina. Corremos el riesgo, en nuestras tierras, de que ocurra algo similar. Hoy los creadores del pensar latinoamericano sólo excepcionalmente están en las cátedras. Por ello esos temas aparecen como excentricidades dentro de las aulas.

Antes de pasar a la consideración de la universidad moderna cabe alguna reflexión sobre el concepto de universidad. Deteniéndonos en su etimología, sin quedar presos de ella, podemos aventurar lo que contiene el vocablo. Hace referencia a universo del latín *universum* —versus-unum, que se contrapone (versus) a lo uno o que va hacia lo uno—. Siempre implicaría una relación con la unidad pensada como totalidad. De aquí, entonces, podría pensarse la relación entre universidad y universalidad. También puede ser pensado, y así algunos autores lo sostienen, que deriva de *uni-verso*, una-versión, lo que nos remitiría a las reflexiones que hizo Heidegger en sus *Holzwege* (1950) respecto de la concepción del universo, en la que el hombre se ha hecho una imagen del mundo. Aquí se separaría el mundo greco-latino y el medieval del mundo del Renacimiento, en este último el hombre habría ordenado el universo a su “imagen y semejanza”. En este sentido podría quedar para nosotros más claro, desde nuestra particularidad latinoamericana, que la universidad es universalidad, sólo como imagen de un mundo proyectado o conformado a partir de un hombre, hijo de una determinada cultura, la de Occidente Moderno, como antes lo fue de la cristiandad, o antes aún de la grecolatina.

De allí que la universalidad que encierra es el producto de un modo de enfrentar el universo, que entonces sí adquiere la verdad de ser “una-versión”. La universalidad, de las universidades medievales y renacentistas, lo era sobre la base de compartir una versión del mundo. Otro tanto debe decirse para las modernas. La catolicidad de origen de las universidades hace referencia a esta universalidad —catolicismo, palabra de origen griego *kath' ólou*, universalidad totalizante—. Sobre ello volveré al final de este trabajo.

³⁴ El positivismo es un sistema filosófico que se basa en el método experimental y que rechaza los conceptos universales y las nociones a priori. Para los positivistas, el único conocimiento válido es el conocimiento científico que surge de la afirmación positiva de las teorías tras la aplicación del método científico.

³⁵ Físico alemán. Se graduó en 1900, obteniendo el diploma de profesor de matemáticas y de física, pero no pudo encontrar trabajo en la Universidad. En 1905, el joven físico, brillante pero desconocido, siendo empleado de la Oficina de Patentes de Berna, publicó su teoría de la relatividad especial. En ella incorporó, como una consecuencia lógica de esta teoría, la ecuación física más conocida a nivel popular: la equivalencia masa-energía, $E=mc^2$. Ese año publicó otros trabajos que sentarían bases para la física estadística y la mecánica cuántica. En 1915 presentó la teoría de la relatividad general, en la que reformuló por completo el concepto de gravedad. Recién en 1919, cuando las observaciones británicas de un eclipse solar confirmaron sus predicciones acerca de la curvatura de la luz, fue idolatrado por la prensa. Einstein se convirtió en un icono popular de la ciencia, mundialmente famoso, un privilegio al alcance de muy pocos científicos. En 1921 obtuvo el Premio Nobel de Física y no por la Teoría de la Relatividad, pues el científico a quien se encomendó la tarea de evaluarla, no la entendió.

Quiero terminar aquí con una muy sugerente reflexión de Juan D. García Bacca³⁶ (1901-1992) de la Universidad de Caracas:

Si la etimología de una palabra encerrara el logos o logia de lo auténtico, de lo étymon, de lo que una cosa es, la esencia de universo, de universalidad y de universidad, descubiertas por su etimología, por su partida de nacimiento en palabras, vendrían a decirnos que todos ellos: universo, universalidad y universidad conspiran, aspiran, inspiran, -y para agotar los compuestos de spirare-, expiran hacia o contra unidad o de unidad o con unidad. La universidad es, pues, una institución de Unidad, de unificación, cuando universum, universo, es vivido y sido como hacia (versus) unum. Empero, al vivir, ser y moverse en un universo en que el versus signifique, o se lo haga significar, contra, la Universidad, -y el universo en que la universidad sea y viva, se mueva y trabaje-, será el órgano, el sismógrafo delator del movimiento disgregador, del grado de desunión, de especialización, característico del ambiente propio de la concepción del universo en que los hombres estén viviendo y siendo.³⁷

Segunda Parte

La Universidad Moderna

Cabe pensar el impacto que, para el hombre medieval significó, este ataque a un paradigma de pensamiento que sustentaba el andamiaje de su época. Las jerarquías del cielo justificaban las de la tierra. El apego de teólogos y laicos al sistema aristotélico-ptolemaico ofreció dura resistencia a los cambios que se anunciaban. Por detrás de estas disputas ideológicas se comenzaba a pintar un nuevo telón de fondo, el mundo comercial de las burguesías florecientes. Sin embargo, los ataques que se llevaron adelante contra el modo de pensar medieval, que contenía una concepción totalizadora del saber (que englobaba al hombre y al mundo cósmico, dentro de una modalidad ética) parecen hoy planteos cuestionables dados los resultados con que nos enfrentamos.

La crisis ecológica, consecuencia del pensar fragmentario, a que dio lugar la entronización del nuevo paradigma científico³⁸, nos obliga a replantear la necesidad de volver a un pensamiento holístico, totalizante, abarcador, sostenido por una filosofía que privilegie la vida humana. La fragmentación del pensamiento, correlato de la división del trabajo que profundizaba la sociedad industrial capitalista, empujaba hacia una *autonomización del saber científico y autonomización de los fragmentos especializados*. Es decir, el desarrollo del gran taller industrial, con su demanda de respuestas específicas a las necesidades de la *producción maquinizada*, en masa, fomentó el desarrollo de una tecnología y de un tipo de ciencia que privilegió las investigaciones puntuales por sobre los grandes temas de la ciencia premoderna. Las consecuencias de esa especialización lo llevan a decir a Heidegger, en 1929:

³⁶ Filósofo, Lógico, Ensayista y traductor español, nacionalizado venezolano. Profesor de Lógica Matemática y Filosofía de la Ciencia en la Universidad Autónoma de Barcelona. Profesor de Introducción a la Filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela.

³⁷ Juan D. García Bacca, "Universidad y universalidad", en *La universidad del siglo XX, Homenaje a los 400 años de la Universidad de San Marcos* (Perú), Edit. Carlos Cueto Fernandini, 1951, pág. 169.

³⁸ Para mayor detalle ver mi trabajo *El marco cultural del pensamiento político moderno*, publicado en la página http://ricardovicentelopez.com.ar/?page_id=2

Los dominios de las ciencias están separados los unos de los otros de modo lejano. La forma en que las ciencias tratan sus objetos es cada vez más radicalmente diferente. Esta multiplicidad de disciplinas dispersas no posee ya hoy otra coherencia que la que le es otorgada por la organización técnica de universidades y facultades, y no tiene nada en común sino la utilización práctica que se ha hecho de sus especialidades. En compensación, el enraizamiento de las ciencias en el fundamento del ser es algo muerto.³⁹

Y agrega en un reportaje póstumo, casi cincuenta años después, hablando de la libertad académica:

Pues esta “libertad” académica no era demasiado a menudo más que una libertad negativa, la libertad de no tomarse el trabajo de dedicarse a la reflexión y a la meditación que exigen los estudios científicos.⁴⁰

Esa necesaria reflexión es, sin duda, de carácter filosófico, rechazada y denostada por el positivismo del siglo XIX. De allí que debamos rescatar la imperiosa obligación de recuperar la unidad del pensamiento, sea ésta teológica, filosófica o política —eso pertenece al ámbito de la decisión personal— pero que permita superar la fragmentación que tanto mal ha hecho al pensamiento y a la Universidad, en su función de ser una de las destinatarias de la búsqueda de la Verdad. Esto no debe remitirnos a pensar en una idea que impere excluyentemente, sino a la necesidad de expresar las filosofías subyacentes a esas búsquedas y poder debatir sobre ellas. Puesto que *la universidad nace como el hogar de los saberes “universales” sobre lo universal*. Si bien no es admisible hoy negarse a las especializaciones, ello no debe llevarnos a esa bifurcación de caminos que los convierte en senderos autó-nomos⁴¹, desconectados e incoherentes. Afirmaba Rodolfo Mondolfo⁴² (1877-1976) en un Seminario dictado en la *Universidad de la República*, Montevideo (R.O.U.):

En este mismo sentido se expresa Juan Mantovani⁴³ (1868-1961):

Por encima de cada Facultad se levanta la Universidad, como una realidad total, lo que da lugar al concepto de educación universitaria, común a todas las estructuras de nivel superior que la integran y, por lo tanto, ineludible a todo profesional. Desde la Edad Media se usa la palabra “facultad”, entre otras acepciones, para denominar un sector o departamento de estudios de los que constituyen la Universidad. A ello se debe que este término lleve casi siempre implícita la idea de especialización. Viejos criterios que ya han caducado en teoría definen a la Universidad como una suma de facultades o escuelas especiales, y sus estudios son entendidos como estrictamente profesionales... Pero, en su esencia, la Universidad, fiel a la raíz de su nombre, es primordialmente universo, es decir, lo que se resuelve en lo uno, lo que se opone a lo fragmentario.⁴⁴

Estas palabras están dichas en 1960. A pesar de ello, los “*viejos criterios que ya han caducado*” siguen vigentes en nuestras universidades de comienzo de siglo. Es que el peso que el positivismo ha tenido, sobre todo en el área de las llamadas “ciencias duras”, con su contrapartida de rechazo al estudio de la filosofía, ha permitido que una filosofía, la positivista, y su heredera la neopositivista, se instalara con

³⁹ Martín Heidegger, *Qué es la Metafísica*, Siglo XX, 1967.

⁴⁰ Reportaje a Heidegger que publicó la Revista Der Spiegel, Mayo de 1976, Reproducido por Editorial Rescate, 1984, pág. 16.

⁴¹ El término proviene del griego, la palabra “auto” uno mismo y “nomos” norma o regla, equivale a decir que se fija sus propias reglas.

⁴² Filósofo italiano. Profesor de las universidades de Turín y Bolonia, en 1938 se exilió a Argentina hasta el fin de la II Guerra Mundial, en que regresó a su cátedra en Bolonia. Especialista en filosofía griega y marxismo, es autor, entre otras obras, de *La Filosofía de los griegos*.

⁴³ Profesor en Ciencias de la Educación, se dedicó por entero a plantear y resolver los problemas educativos de nuestro país.

⁴⁴ Juan Mantovani, *Idea de la Universidad en América Latina* Editado por la U.N.S., 1963, pág. 32.

pretensión de exclusividad desalojando la discusión con las otras filosofías. Es decir, la filosofía positivista negó toda otra filosofía⁴⁵. Aparece, entonces, aquí un avasallante poder ideológico, similar al de la reacción inquisitorial del siglo XVI, que negó la libertad académica que pregonaba. Podríamos decir aquí lo que el jesuita Lawrence J. Mc. Ginley, *Presidente de la Universidad de Forham*, dice en defensa de la universidad católica, y merece que se preste atención a lo paradójico que suena su argumentación, se defiende de la acusación de falta de libertad acusando a la universidad laica de la misma falta, y no sin razones:

En la Universidad Católica existe una libertad muy superior a la libertad de la Universidad no católica. A primera vista parece que la Universidad laica tiene mayor libertad en sus investigaciones. Su posición fundamental es la duda universal; como principio de la ciencia moderna, no se admite nada que las experiencias no demuestren. Este principio, a la vez tan humilde y tan orgulloso, lleva en sí el germen de su destrucción, como lo demuestra un poco de reflexión. Porque, para empezar el trabajo de investigación, por lo menos este principio es necesario, y por lo tanto, ya antes de la investigación, se acepta una verdad no experimental. Y así el mismo principio positivista admite que se puede llegar a la verdad sin experiencia.⁴⁶

Los principios de la filosofía positivista fueron excluyentes en el ámbito de la universidad del siglo XIX. Restringió de este modo toda investigación que no respondiera a sus postulados, negando así la libertad académica que pregonaba. El aplastamiento de la reflexión y la meditación que esta filosofía produjo dejó sumida en una chatura sofocante la investigación científica de los siglos XIX y XX. Tal vez, la revolución “cuántica”⁴⁷ que sufrió la física, sea el inicio de una recuperación paulatina de la necesidad de intentar avanzar por el terreno de la filosofía y la teología, esta última largamente despreciada, por la ignorancia positivista y por la cerrazón academicista de la que hizo gala. Recorro a citas que ya he utilizado de Heidegger para abonar lo dicho:

Las cabezas dirigentes de la física actual, Niels Bohr y Heisenberg, piensan de un modo completamente filosófico. Solamente por eso pueden crear nuevos planteos y sobre todo perseverar en la problematidad.⁴⁸

La Universidad, como institución de la sociedad moderna, tiene en sus fundamentos una constitución ideológica que se fue afianzando con el desarrollo de las ciencias físico-matemáticas, no debemos olvidar que en su forma actual es hija del proyecto político ilustrado de la burguesía europea. Es a esta estructuración intelectual que responde hoy con más comodidad. Al convertirse, en estos dos últimos siglos, casi monopolícamente, en el ámbito de elaboración del pensamiento oficial, estando éste condicionado por paradigmas que se afirman en el saber de las ciencias mencionadas, el resultado de tal pensar sólo puede responder a preguntas configuradas dentro de los estrechos límites prescritos. Afirma Pietro Prini⁴⁹ (1915-2008)

⁴⁵ Edmund Husserl, *La crisis de la humanidad europea y la filosofía*, Publicación de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A., 1969.

⁴⁶ Lawrence J. Mc. Ginley, “La función de la Universidad Católica”, en *La universidad en el siglo XX* op. cit., pág. 211.

⁴⁷ La mecánica cuántica es una de las ramas principales de la Física y uno de los más grandes avances del siglo XX en el conocimiento humano. Explica el comportamiento de la materia y de la energía. Su aplicación ha hecho posible el descubrimiento y desarrollo de muchas tecnologías, como por ejemplo los transistores, componentes profusamente utilizados en casi todos los aparatos que tengan alguna parte funcional electrónica.

⁴⁸ Martín Heidegger, *La pregunta por la cosa*, Ediciones Orbis, 1975, pág. 58

⁴⁹ Docente Emérito de Filosofía en la Universidad de La Sapienza de Roma, es uno de los mayores filósofos italianos. Pietro Prini, *La paradoja de Icaro*, Editorial Docencia, 1986, pág. 18.

La civilización actual, nacida por el advenimiento de la burguesía capitalista, es esencialmente una civilización que antepuso en la escala de valores el primado del hacer al antiguo primado del ser: es la civilización del trabajo, del rendimiento y de los consumos.

Esta institución, que se reserva la formación en el más alto nivel del saber, responde a ese paradigma. Prueba de ello es el esfuerzo, inútil y fracasado, que durante mucho tiempo hicieron las ciencias sociales para ser reconocidas en tal status imitando el modelo científico predominante, otro tanto debería decirse de las humanidades. Hoy asistimos a un ataque constante, con un cuestionamiento sutil pero pertinaz, a la necesidad de su enseñanza. Se podría decir que la Universidad se ha convertido en el transcurso de los dos últimos siglos en la reserva estratégica ideológica del sistema capitalista, sustentada por su origen burgués. Las instituciones académicas que la rodean y acompañan en prestigio (pienso, por ejemplo, en los premios Nobel, en los Congresos y las revistas especializadas) convalidan con sus decisiones el fundamento ideológico de su política.

La epistemología, que asegura la científicidad de tal sistema de saberes, está estructurada sobre la base de la aceptación de la dualidad cartesiana, la que parte de la existencia de un enfrentamiento entre un sujeto, encerrado en su solipsismo⁵⁰, y el objeto configurado a partir de su racionalidad, como exterior y distinto de él. Todo ello sostenido por una pirueta filosófica que le garantiza el razonamiento. La posterior matematización de Galileo y Newton confirmaron esta posición. Esta epistemología estatuyó las condiciones del saber científico y se erigió excluyentemente como *el modo del saber de la ciencia*. Esta definición funcionó imperialmente sobre todo otro tipo de conocimiento, sometándose a la división entre la *doxa* (la opinión) y la *episteme platónica* (el saber fundamentado), exacerbada exponencialmente. Es interesante la recomendación que hace Michel Serres⁵¹ (1930) sobre lo siguiente.

Repara en el sentido que encierra la «*antigua idea griega de invariancia y estabilidad racional expresadas por el vocablo epistème... no faltan razones, es verdad, para perpetuar las cosas*»⁵². Con su ironía, señala el compromiso que, ese fundamento del saber de las ciencias, tiene con la defensa de un modo de estructurar el orden social y su preservación. Esta comprobación lo va a llevar a Carlos Marx⁵³ (1818-1883) a decir en su Tesis Nº11 sobre Ludwig Feuerbach⁵⁴ (1804-1872) que: «*Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras, lo que importa es transformarlo*». Y aquí ha podido comprobarse que la razón transformada en prejuicio es la peor forma de éste, porque impide el uso de ella como instrumento de la crítica y autocrítica a la que no se somete.

La Universidad deberá preservar el ejercicio de la crítica para *proteger a la razón de ella misma*, en su tendencia al enclaustramiento y a la tiranía de un modo de pensar desnaturalizado, deshistorizado: el *racionalismo*. Y digo “deberá” por las trabas académicas que colocan a todo pensar que no se adecue a sus moldes, pero al mismo tiempo deberá comprometerse con las transformaciones que los resultados de las investigaciones y de las reflexiones aconsejen, más adelante volveré sobre ello. Herbert Marcuse⁵⁵ (1898-1979) contestaba en este sentido a preguntas del diario Le Monde de París, en Mayo de 1968, sobre el compromiso de un profesor universitario:

⁵⁰ Del latín "[ego] solus ipse" (traducible de forma aproximada como "solamente yo existo") es la creencia metafísica de que lo único de lo que uno puede estar seguro es de la existencia de su propia mente.

⁵¹ Filósofo francés. Es autor de una original historia de la ciencia, en la que, por oposición a la compartimentación de los dominios del saber, interrelaciona las diversas interpretaciones científica y humanística del mundo.

⁵² Michel Serres, “las ciencias”, en J. Le Goff y P. Nora, *Hacer la historia*, Vol. II, Edit. Laia, 1985, pág. 217.

⁵³ En Berlín estudió Leyes y Filosofía, sin abandonar su inclinación por la Historia. Político socialista, publicó su famoso *Manifiesto Comunista* y su obra fundamental *El Capital*.

⁵⁴ Filósofo alemán. Abandonó sus estudios de teología para estudiar filosofía en Berlín junto a Hegel.

⁵⁵ Filósofo y Sociólogo alemán, fue una de las principales figuras de la primera generación de la Escuela de Frankfurt.

Toda explicación verdadera debe conducir a buscar una transformación, y hay una relación interna evidente entre la explicación y la transformación. Por mi parte, hace tiempo que no tengo una actividad política militante, es cierto. Escribo, profeso, pronuncio conferencias, hablo a los estudiantes: es la forma normal de acción para un intelectual... En los Estados Unidos, la creciente oposición a la guerra de Vietnam ha logrado ya provocar, al menos parcialmente, el cambio de la política norteamericana... No hay que hacerse ilusiones, pero tampoco hay que ser derrotista.⁵⁶

El positivismo del siglo XIX coronó esta historia del saber científico y condenó todo “devaneo” filosófico, que pretendiera atentar contra estos sagrados principios de la *Ciencia* y, al mismo tiempo, alejarlo de toda “contaminación” política. Si bien es cierto que el positivismo fue posteriormente criticado, y que fueron numerosos los intentos por romper tan rígido cerco, creo que los triunfos han sido pálidos, y la capacidad de sobrevivencia que ese modelo ha demostrado le otorga una vitalidad digna de mejor causa. Es que las críticas no acertaron al núcleo racionalista que sostiene todo el edificio científico y, por otra parte, el predominio del avance de la investigación, en el área de las llamadas *ciencias duras*, ha ido reintroduciendo subrepticamente las metodologías criticadas. La razón de todo ello, es lo que no ha sido tenido en cuenta: la definición de *ciencia y su epistemología* sólo es aplicable a la “ciencia moderna”, ya que de ella depende, y no a la ciencia sin más.

La filosofía moderna que sostuvo todo el edificio de las ciencias naturales, convertidas éstas en paradigma de la ciencia, Kant mediante, mostró una tendencia casi excluyente hacia la abstracción, tendencia que tiene la característica de simplificar los fenómenos para facilitar su manejo. Esta simplificación profundizó el abismo, que había comenzado a insinuarse, entre los dos mundos en que se dividía la realidad para ese modo de pensar, y a ellos le aplicó dos razones diferentes, una *pura* y la otra *práctica*. Siendo la primera el ámbito que privilegió el pensamiento científico. Se consolidó, de este modo, en el espacio universitario una filosofía naturalista y abstracta que valoró lo *universal y necesario* en detrimento de lo *particular y libre*.

El mundo específico de lo humano se encontró desplazado y sometido al pensar de la abstracción. Las ciencias sociales, de posterior aparición, se acomodaron a este paradigma no logrando nunca hacer pie en tan difícil y extraño terreno. Es que su renuncia a ser hijas dilectas de las humanidades, con su rechazo del pasado clásico y, por otra parte, su sometimiento al modelo de ciencia imperante, redujo el tratamiento de lo humano a estudios abstractos que poco decían sobre el hombre a los hombres. La tendencia de los intereses que la Universidad moderna demuestra tener apunta en el sentido de un saber distanciado de lo humano, esto es lo que le impone el tratamiento “científico” de la problemática social. De este modo la demanda de los pueblos no encuentra eco en el templo del saber superior, peor es aún la respuesta que reciben: *ininteligible y contraria a sus intereses históricos*.

Se agrega a lo dicho que el sometimiento del estudio del hombre, que emprenden las ciencias sociales, por las exigencias epistemológicas, impone la búsqueda de las *causalidades específicas*, para una explicación de su comportamiento. La necesidad de encontrar esta causalidad, dentro del paradigma dominante, implica una reducción lineal y simplista de la vasta problemática social, además de excluir, por imposición metodológica, la presencia de la libertad como un componente esencial de dicho comportamiento. Se podrá objetar que esa pretensión ya demostró su fracaso y que hoy las cosas no se plantean en esos términos. Sin embargo, la insistente presencia de la estadística en la búsqueda de “explicaciones”, y sus consecuencias, muestran en su fracaso que las preguntas que expulsa vuelven insistentemente sin respuestas. El número, en una cultura académica dominada por lo cuantitativo, da certeza y prestigio científico, aunque sus conclusiones se alejen de la intuición que los pueblos tienen

⁵⁶ Herbert Marcuse, *La sociedad industrial y el marxismo*, Edit. Quintaria, 1969, pág. 71.

sobre sus problemas y los caminos posibles para su solución. Cuando se insiste en el yugo matematizante la exposición de sus resultados queda reducida a vagas descripciones descomprometidas, que poco dicen.

Otro tanto debe decirse sobre la imposición metodológica de fragmentar el objeto de conocimiento como herencia del paradigma de las ciencias naturales, y la consecuente especialización que ello trae aparejado. Ambas exigencias disuelven la unidad de lo social y reducen lo humano a mero fenómeno⁵⁷, visto tanto en su aspecto individual como en el colectivo. Esta dispersión temática convierte el problema social en una cantidad casi infinita de manifestaciones, tras las cuales se filtran diferentes antropologías no explicitadas que, en su función de “supuesto” no discutido, enturbian la dilucidación de los problemas planteados. También tras esas antropologías deberían detectarse las filosofías que las sostienen.

Los vanos intentos de los estudios multidisciplinarios por arribar a conclusiones-síntesis encuentran en lo dicho gran parte de sus dificultades. La necesidad de una concepción globalizante que coloque sobre un mismo suelo filosófico la problemática a estudiar y discutir se hace así evidente. La disputa, que la modernidad planteó a la ciencia antigua y medieval, se desarrolló sobre el terreno abonado por el pensamiento burgués cuantificador, la conversión de la razón en instrumento y el olvido u ocultamiento de la metafísica que sostenía todo ese nuevo planteo.

Equivale a decir, el terreno en que debe debatirse esta problemática es el fértil espacio de pensamiento que abre la filosofía, ya que allí se encuentran las fundamentaciones del pensar mismo y del pensar en las fundamentaciones. Una Universidad ilustrada, hipotecada por la obediencia al “método”, está obligada a no salirse de los cánones que se le imponen. Pero es necesario aquí no quedar encadenado a una sola filosofía, la moderna, porque también ella está enclaustrada en la celda de un método que desplaza todo otro. Este método que introduce la duda, útil para algunos niveles del conocimiento, pero absolutizado ha arrastrado a la filosofía moderna por los mismos derroteros; tributaria de las mismas exigencias se ha rendido a esa imposición. Las palabras de Domingo Renauièdre de Paulis, entre lo filosófico y lo poético, sirven aquí, como una especie de revulsivo, para abrir senderos en esta difícil materia:

Toda la filosofía moderna, hasta nuestros días, desde el cartesianismo hasta nosotros deambula errante, a pesar de su interior y extraña persuasión de rigurosidad, que culmina en la husserliana idea de la “filosofía como ciencia estricta”. ¿Dónde vemos nosotros la esencial violación del filosofar moderno? Sin más, en la prioridad absoluta del método sobre el filosofar mismo. El método, como lo que antecede a la evidencia y posesión cierta de los principios, será, en la idea moderna de la filosofía, el camino previo hacia la evidencia, que finalmente se funda en la duda, o en el principio de dubitabilidad absoluta puesto por la voluntad del sujeto cognoscente⁵⁸.

Desde la afirmación de Bacon, respecto de que el objetivo de la ciencia es «*facilitar el patrimonio del hombre*». Las palabras de Descartes que aseguran que la ciencia hará al hombre «*dueño y poseedor de la Naturaleza*», con la voluntad de poder que imprime el dominio sobre ella, y que la burguesía triunfante hará extensivo al sometimiento del hombre asalariado, quedan echadas las bases de la filosofía moderna. De Nicolás Maquiavelo⁵⁹ (1469-1527) y Thomas Hobbes⁶⁰ (1588-1679) hasta nuestros días, éstas serán las

⁵⁷ En la filosofía es un término importante cuyo significado y acepción fue cambiando a lo largo del tiempo. En sus orígenes era entendido más que nada como “aparición” (o “aquello que aparenta”), apariencia, como algo sensible, subjetivo e irreal.

⁵⁸ Domingo Renauièdre de Paulis, *El Método y la Falsa Fundación de la Filosofía*, pág. 78, en Actas del II Congreso de Filosofía, Edit. Sudamericana, 1973.

⁵⁹ Diplomático, funcionario público, filósofo político y escritor italiano. Fue asimismo una figura relevante del Renacimiento italiano. En 1513 publicó su tratado de doctrina política titulado *El Príncipe*.

⁶⁰ Filósofo inglés, cuya obra *Leviatán* (1651) estableció la fundación de la mayor parte de la filosofía política occidental. Es el teórico por excelencia del absolutismo político.

columnas sobre las que se elevará el saber universitario. Este *sometimiento al método* y esa *voluntad de poder*, que más tarde convertirá en bandera Friedrich Nietzsche⁶¹ (1844-1900), son otros de los condimentos del pensar moderno que cierran puertas a la aventura de pensar desde las necesidades del pueblo o, por decirlo con las palabras de Madre Teresa, desde «*los más pobres entre los pobres*».

También cabe señalar la obsesión de los primeros “ilustrados” por achacar a la Iglesia ser el único y gran peligro de la libertad que nacía, libertad que exigían pero que no la otorgaban. Este empeñamiento, que podía tener parte de la verdad, pero que colocó en una misma categoría abarcadora a la institución y a la tradición cristiana, a los compromisos con el poder feudal y a los valores evangélicos, aunque todo ello pueda encontrar una justificación política, le imprimió a la Universidad una vocación excesivamente Laica, que se exacerbó en laicismo. En la práctica, esto redundó en una ruptura con los valores humanos y se proyectó hacia una pretendida neutralidad axiológica, que encubrió el telón de fondo en el que se recortaba la filosofía moderna, en su origen tributaria de una moral puritana, atada al proyecto político burgués. Un viejo profesor de la Universidad de Chicago, Allan Bloom⁶² (1930-1992), habla desde su experiencia:

La crisis es el reflejo de un conflicto en las cumbres del saber, una incoherencia e incompatibilidad entre los primeros principios con los que interpretamos el mundo, una crisis de máxima magnitud que constituye la crisis misma de nuestra civilización. Pero tal vez sería acertado afirmar que la crisis consiste no tanto en esta incoherencia, cuanto en nuestra incapacidad para discutirla o, incluso, reconocerla.⁶³

Estas palabras, expresadas desde uno de los centros más prestigiados del saber universitario, ponen de manifiesto la profundidad y complejidad del problema que afrontamos, y que este problema no parece reconocer excepciones. Lo dicho, aunque excesivamente sintético, pretende dejar planteadas las razones por las cuales la Universidad se convierte en una institución extraña para el pueblo, que espera de ella respuestas a los interrogantes sobre el destino de más de las dos terceras partes de la población mundial. Las respuestas de esta institución están constreñidas dentro de un modo de pensar que las convierte en inútiles para sus necesidades. Un pensar que no puede rebalsar los límites estrechos de una mirada de corto plazo se hunde inevitablemente en el escepticismo.

Esa mirada de corto plazo está condicionada por la filosofía positivista que sostiene todo el edificio del saber universitario, aunque éste aparezca vestido con los más diversos ropajes. Debemos recordar acá lo dicho sobre el compromiso con el orden existente. La pluralidad de las formas, en que se expresa el conocimiento de la Universidad, no debe distraernos sobre la esencial carencia y la abismal distancia con y para la cultura popular, a la que es incapaz de contener y expresar mientras persista la estructura intelectual que he intentado describir. Mientras la ciencia, y la investigación que genera, estén al servicio de intereses extra-científicos, subordinado a los intereses generales de las multinacionales, será difícil que responda a los requerimientos populares. Jean Ladriere⁶⁴ (1921-2007) afirma:

La actividad de investigación se ha convertido en una profesión como otra cualquiera, se ejerce en instituciones públicas o privadas que tienden a organizarse según el modelo burocrático, se elabora en función de proyectos concretos, que con frecuencia están inspirados en motivos completamente

⁶¹ Filósofo, poeta, músico y filólogo alemán, considerado uno de los pensadores modernos más influyentes del siglo XIX.

⁶² Se doctoró en la Universidad de Chicago y cursó el postdoctorado en la Universidad de Heidelberg (Alemania). Discípulo de Leo Strauss, fue profesor en las universidades de Yale, Cornell, Toronto, Tel Aviv y París.

⁶³ Allan Bloom, *El Cierre de la Mente Moderna*, Plaza y Janes, 1989, pág. 358.

⁶⁴ Filósofo belga de origen armenio, su nombre y su reputación hacen evocar inmediatamente al Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina, del cual fue su presidente por más de nueve años.

ajenos a la ciencia propiamente dicha. Una parte cada vez más importante de la investigación apunta, además, no a resolver problemas específicamente científicos, sino a utilizar los conocimientos, los métodos, el *savoir-faire* científicos para crear nuevos procedimientos industriales, poner a disposición de la economía nuevos medios, fabricar nuevos ingenios militares... En una palabra, la investigación se ha convertido en un factor de poder, tanto en el ámbito económico como en el directamente político.⁶⁵

El más patético ejemplo del desentendimiento del científico-investigador con las consecuencias humanas que la aplicación de sus innovaciones pueden tener, lo representa el físico Dr Julius R. Oppenheimer (1904-1967), coordinador del “Proyecto Manhattan” (que llevó a los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki) quien, en sus respuestas del 16 de Abril de 1954 ante la *Comisión de Seguridad del Personal de la Comisión Norteamericana de la Energía Atómica*, sostuvo que: «*sus escrúpulos no le impedían desarrollar con eficacia sus tareas encomendadas por el Gobierno*» (neutralidad axiológica profesional) puesto que estaba «*dispuesto a hacer todo lo que se le pedía*». Sin embargo, en sus declaraciones afirma que él estaba desarrollando una investigación sobre las posibilidades de la ciencia en el terreno de la física.

Interrogado sobre su recomendación de fabricar el arma termonuclear y haber elegido el objetivo de Hiroshima, con una cantidad de muertos civiles inmediatos de más de 70.000 personas (los muertos posteriores por las quemaduras fueron muchos más), y de haber declarado que el bombardeo «*fue un gran éxito*», contestó que tuvo «*remordimientos atroces*» pero que “técnicamente” el objetivo había sido exitoso⁶⁶. No puede dejar de llamar la atención la duplicidad en que se desarrolla su lógica. Como persona tiene “remordimientos atroces” pero como científico logró “un gran éxito”. Esta *esquizofrenia intelectual* es más manifiesta por la dimensión del acontecimiento y sus consecuencias, pero en menor medida pinta el razonamiento de nuestros hombres de laboratorio.

En una disertación que pronunció en Setiembre de 1995 en la *Facultad de Ciencias Sociales de la U.B.A.* el investigador de la *Pennstate University de Pennsylvania* (E.E.U.U.), el Dr. Henry Giroux⁶⁷ (1943) aportó sus ideas sobre el desentendimiento del intelectual universitario de la problemática social. Describiendo las polémicas entre los liberales y los neoconservadores afirmó que, lo que es común a todos ellos, es su acuerdo de no politizar los estudios, afirmar la “profesionalización” del futuro egresado, con lo que se profundiza el desentendimiento de la demanda social y popular:

En ambos discursos la política es excluida, exclusión que forma parte de un intento más amplio de profesionalizar la universidad o de convertirla en guardiana de los valores culturales occidentales dominantes y, en forma simultánea, exigir la profesionalización de sus intelectuales... los académicos no son más que intelectuales, incapaces de comunicarse con el público, irremediamente teóricos y mal preparados para abordar los problemas concretos de la vida... “las ideas que importan” no se generan en las universidades... sino en las fundaciones financiadas por corporaciones y dedicadas a resolver los problemas que se presentan en el mundo de los negocios y el Nuevo Orden Mundial.⁶⁸

El gran interrogante que se abre es ¿puede una institución que se fue construyendo bajo la protección de este modo de pensar autocriticarse en sus fundamentos, cuando para ello debe poner en duda su misma existencia como tal y su modo de ser académico? ¿puede replantear radicalmente su existencia como

⁶⁵ Jean Ladriere, *El reto de la racionalidad*, Sígueme, 1978, pág. 23.

⁶⁶ Andre Gorz, *Historia y enajenación*, F.C. E., 1964, pág. 156.

⁶⁷ Investigador estadounidense, recibió su doctorado de la Universidad Carnegie-Mellon. Luego fue Profesor de Ciencias de la Educación en la Universidad de Boston. Luego fue Profesor de educación y renombrado erudito en residencia en la Universidad de Miami en Oxford, Ohio.

⁶⁸Revista de la Fac. de Ciencias Sociales, Noviembre de 1995, pág. 3.

institución de la cultura moderna, que dio albergue al modo de producción capitalista, transido en su esencia por la explotación del trabajo no pago y que produjo la doctrina que avaló esa explotación? ¿puede superar, en tanto tal, su estigma de nacimiento y regenerarse en su estructura para colocarse al servicio de la causa de los pueblos? Las respuestas deben buscarse, en mi opinión, dentro del marco que abren estos interrogantes. No creo que las respuestas deban ser necesariamente negativas, tampoco creo que pueda tenerse un exagerado optimismo sobre las posibilidades que contiene esta institución. La historia próxima, y nuestro compromiso dentro de ella, tienen una palabra decisiva en este sentido. Sin embargo, creo que sí es necesario avanzar sobre algunos requerimientos que tal posibilidad exige.

Tercera Parte

Una Universidad para la Liberación

La Universidad es el vivero de los hombres dirigentes, y en los momentos de crisis decisivas, como el actual, no puede permanecer indiferente. En primer término, para mí, las universidades deben ser organismos sintéticos con una idealidad común, centros de cultura superior consagrados a la enseñanza técnica, al estudio de las ciencias puras, la investigación científica y la educación en las disciplinas filosóficas y estéticas. Y mi aspiración, con respecto a la universidad argentina, es que se proponga por finalidad preferente formar la conciencia nacional y la personalidad integral de sus alumnos, así como elaborar una cultura de orientación humanista.

Alfredo L. Palacios, Misión de la Universidad, 1941

El compromiso con su comunidad, que asumió en su origen la universidad medieval, se fue diluyendo al distanciarse de los intereses de esa comunidad. Hoy es común oír hablar de la *comunidad científica* y es con ella que la universidad acuerda intereses, es a ella que responde. Y en esta última etapa de dificultades financieras, comienza a depender de las fuentes de financiamiento que, cada vez más, son “ajenas y privadas”. La universidad se especializó en la formación “profesional” de trabajadores para las empresas demandantes, no otra cosa es el perfil de lo que forma en general, un “trabajador intelectual” especializado en las ramas del conocimiento técnico. Se agrega a ello el papel cada vez más importante que las empresas van adquiriendo en la definición del perfil del egresado de cada especialidad. La presencia de las “fundaciones privadas” y su incidencia en los centros de poder, en los que se definen las políticas universitarias, nos muestran la dependencia a la que van siendo sometidas estas casas de estudio. Además de ello, y cada vez en mayor medida, gran parte de la “investigación de punta” no se realiza ya en el ámbito de las universidades. Por razones de posibilidad económica, por estar reducida a aquellos proyectos que ofrezcan las mayores rentabilidades, para guardar el “know how” como secreto industrial, las investigaciones de esa naturaleza se realizan, en una proporción importante, dentro del espacio cerrado de la empresa privada, y especialmente las multinacionales. No es otro el panorama de la universidad latinoamericana hoy. “*Es evidente que lo que está en curso en América Latina es un proceso de actualización histórica, que cuenta con el respaldo de la casi totalidad de las capas dominantes de cada nación*”⁶⁹, dice Ribeiro y sus palabras siguen teniendo la misma validez que cuando fueron dichas. Agrega

⁶⁹Darcy Ribeiro, *La universidad...*, op. cit., pág. 74.

en la página siguiente con algunos detalles que hoy no tienen vigencia, como “el combate contra el comunismo”, pero que en lo esencial conserva su valor:

Las características más sobresaliente de esos regímenes regresivos... (en las universidades)... son: a) su carácter de fuerzas destinadas deliberadamente a eternizar el estatus quo; b) su no compromiso con el progreso nacional que los predispone a condenar a sus pueblos al atraso; c) sus vínculos externos, que los convierte en agentes nacionales de programas de actualización histórica de América Latina, regidos por los Estados Unidos en nombre del combate contra el comunismo internacional, pero destinados, en realidad, a defender las inversiones de las grandes corporaciones que lucran con la penuria de los latinoamericanos.

En este mismo sentido, podemos encontrar en las palabras del profesor J. I. Jimenes-Grullón, de la *Universidad de los Andes*, Venezuela, la necesidad de enraizar el pensamiento de la universidad latinoamericana:

Ya se ha demostrado que nuestra Universidad ha sido hasta ahora una Universidad dominada por concepciones exóticas. La hemos calificado de super-estructura ajena a nuestras realidades. Pues bien, de esta súper-estructura han estado brotando otras super-estructuras estrictamente ideológicas, muchas de las cuales se han proyectado al campo institucional. Esta proyección no ha sido nunca directa: se ha realizado, por lo general, a través de los graduados. La americanización de la enseñanza significa la superación de esta realidad, sin que ello implique un menosprecio de los valores y bienes de la cultura universal... Lo que entendemos por americanización es, por tanto, la primacía de lo latinoamericano en el estudio y la investigación, de manera que lo universal aparezca como una riqueza al servicio de dicha primacía... (en el caso de las Ciencias Exactas)... se agreguen al currículo otras asignaturas que apunten hacia la aplicación de esas materias, con auténtico sentido social, a los requerimientos de nuestra problemática... Ello llevaría al egresado la conciencia de los servicios que, gracias a su preparación, puede brindarle a la sociedad. Tales servicios quedarían así convertidos en fines, y la preparación en un medio.⁷⁰

Y quiero agregar, en este abuso de citas pero que creo importante por el valor e importancia de sus autores, palabras de un ex-Rector de la Universidad de Buenos Aires como fue el Dr. Risieri Frondizi, quien afirmó:

Por no querer contaminarse con el ambiente en que vive, o por razones de supuesta aristocracia intelectual, el universitario vuelve la espalda a su medio y se encierra en sus preocupaciones y problemas... Esta actitud no sólo impide el cumplimiento de la misión social, sino que debilita al organismo universitario, al cortar el cordón umbilical que lo une a la sociedad que le dio origen y de la que vive.⁷¹

Por ello resulta indispensable, impostergable, hablar de liberación aunque los razonamientos de la “ciencia” nos demuestren la imposibilidad de lograrlo o la inviabilidad de su realización. Debe llamarnos la atención la facilidad con que la década de los ochenta enterró esta categoría de pensamiento. Allí debería aparecer la obstinación de un Gandhi o un Mandela, que debe presentarse en el compromiso personal como actitud y, en la reflexión intelectual, como una no-renuncia a encontrar formas y categorías de pensamiento que posibiliten expresar lo que los viejos paradigmas ya no pueden plantearse. Debe servirnos como ejemplo la tarea no olvidada, y defendida con machacona tozudez, de la cultura negra africana de pensar desde la categoría de “negritud” como óptica para criticar la modernidad “blanca”. Nuestra situación de pertenencia a una cultura sometida, arrasada por la penetración de los modelos anglosajones por vía norteamericana, tecnologizada sutilmente a través de los medios de comunicación, debe

⁷⁰Juan Y. Jimenes-Grullón, *La problemática universitaria latinoamericana*, Publicación de la Univers. Autónoma de Santo Domingo, 1970, pág. 24-5.

⁷¹Risieri Frondizi, *La universidad y sus misiones*, EUDEBA, 1966, pág. 33.

empujarnos a la búsqueda de un *pensamiento propio* sostenido por una *racionalidad latinoamericana*. La crisis de los “viejos-modernos” paradigmas es otro modo de decir lo que se viene sosteniendo en este trabajo. En un encuentro realizado en Bogotá en 1992 se expusieron una serie de consideraciones sobre el tema de la universidad en Latinoamérica, que citaré más de una vez. En ese encuentro la Profesora Vanegas Coveña de la *Universidad de Cuenca*, Ecuador, sostuvo:

Si nos hallamos en una época de grandes crisis (y de esto ya nadie duda) es, seguramente, porque los principios y modelos por los que la sociedad se ha regido ya están desgastados, no sirven más, y hoy requerimos con urgencia un nuevo tipo de hombre y sociedad.⁷²

Y el Profesor Hermann Weber agregó:

La llamada crisis de los paradigmas, que la época presente parece experimentar en todos los terrenos, pero particularmente en el campo de la educación para la vida en común, tanto en su dimensión moral como política, obliga a la universidad a tomar conciencia del papel que le compete desempeñar como fuente del saber humanista.⁷³

Si asumimos esta crisis, se nos impone como necesidad impostergable la búsqueda de nuevas formas del pensar, formas que deben partir de la crítica a las categorías tradicionales de pensamiento, con las que *no* debemos enfrentar las nuevas preguntas. Pensamiento que debe partir, a su vez, de la evidencia, anterior al método como afirma de Paulis, de que estamos sometidos y explotados por intereses supranacionales y que el precio más caro lo pagan los excluidos del sistema. Aquí debo acompañar a Pedro Trigo cuando sostiene que todo nuevo pensamiento:

Comienza expresándose a través de las categorías que halla a la mano. Lo nuevo empieza a aflorar vestido de lo viejo y sólo poco a poco va creando sus propios moldes (naturalmente que no de la nada sino a partir también de lo dado). Así, pues, al ir dando de sí, se va despojando de aquello que pidió prestado para expresarse.⁷⁴

Este proceso de formación de un sistema de pensamiento nuevo es lento y dificultoso, y no le es posible mudar de piel si no tiene ya la nueva formada incipientemente. Requiere para ello tener una escucha atenta en lo que va ocurriendo a nuestros pueblos y lo que ellos van produciendo desde su conciencia apegada a su praxis histórica, y una capacidad de expresar en nuevas fórmulas las advenientes realidades. Realidades que la práctica *histórico-política* va produciendo. En una América empobrecida y explotada la Universidad debe colocarse del lado de los que sufren. Esta actitud académica fue sostenida por el Vicerrector de la *UCA de San Salvador*, El Salvador, René Alberto Zelaya:

Con una universidad caracterizada de esta manera, éticamente hablando, le queda como misión la de impulsar el cambio del orden social actual, injustamente estructurado, por un orden social que permita a las mayorías desposeídas gozar de un suficiente desarrollo humano y ser partícipes de lo que su fuerza laboral produce. En este momento histórico, el horizonte de toda universidad latinoamericana deben ser las mayorías populares. En ellas debe estar centrada su atención, su razón de ser, su quehacer y sus recursos, es decir, que cada una de nuestras instituciones universitarias debe buscar ser una respuesta institucional a la realidad histórica de su país y de la región... He considerado que el compromiso de toda institución universitaria latinoamericana es el de

⁷² Vanegas Coveña, Sara, Univ. de Cuenca, Ecuador, en Weber, Hermann (editor), *Promoción Humana, América Latina al umbral de los años noventa*, Edit. Katolischer Akademischer Ausländer-Dienst e.V. Bon, 1993, Segunda Parte, pág. 102.

⁷³ Weber, Hermann, *Promoción Humana...* op. cit., pág. 91.

⁷⁴ Pedro Trigo: “El Futuro de la Teología de la Liberación” en *Cambio Social y Pensamiento Cristiano en América Latina*, Edit. Trotta, 1993, pág. 298.

buscar y apoyar los procesos que lleven a una convivencia más justa y solidaria, en su país y en la región.⁷⁵

Las afirmaciones leídas nos llevan a la necesidad de sostener un cambio profundo en nuestras instituciones universitarias. Estas nuevas formulaciones deben ser de una plasticidad tal que impidan un temprano esclerosamiento, que daría lugar a una pronta rigidez. Debe haber en este nuevo pensamiento, corriendo el riesgo de muchos errores, una capacidad de maleabilidad muy grande por la necesidad de estar continuamente corrigiendo; una gran conciencia de provisoriedad, que no siempre es fácilmente aceptada por aquellos que prefieren las categorizaciones cerradas, perfectas en su acabamiento, que satisfacen las exigencias de las lógicas internas que el pensar académico exige, aunque no atiendan a la multiplicidad y contradicción del proceso. No se puede desconocer que las resistencias a estos tipos de cambio van a ser muy fuerte, porque como afirmó la Profesora Vanegas Coveña:

Existe todavía mucha gente con una mentalidad técnica, y ésta desconfía, desde luego, de todo saber metafísico y de todo saber no abocado a técnicas utilitarias o al dominio de la naturaleza, y claro, una vez desespiritualizado el hombre, se trata de influir sobre él como si fuera una máquina más, buscando su mayor eficacia y rendimiento.⁷⁶

Por ello no debe olvidarse que este nuevo pensamiento deberá plantarse, ante el pensar académico, y es ante él que debe presentarse como la *manifestación de los derrotados* de la Historia, que en sus apariciones mostrarán, muchas veces, las marcas de las derrotas. Esto le traerá aparejado el riesgo del menosprecio y la desconsideración de los que piensan desde la cúpula incontaminada de las bibliotecas, por esa desconfianza señalada en el saber metafísico, desconfianza propia de los triunfadores de la historia colonial. Hablar desde el “reverso de la historia”, como dijera proféticamente Ignacio Ellacuría, asesinado por las balas del sistema explotador que él criticaba, es asumir la necesidad de tener que gritar para ser escuchado, por los que “tienen oído y no oyen”. Asumir ese lugar para el *pensamiento liberador* es, al mismo tiempo, correr el riesgo de las miradas despreciativas, desvalorizadoras de ese tipo del pensar. Ese riesgo debe ser corrido por todos aquellos que sientan el compromiso de colocarse junto a los *marginados*, a los *derrotados*, a los *incultos*, a los *bárbaros* y, por ello, hablar desde su lenguaje, desde aquél que les sea accesible, que exprese para sí y para los otros las *verdades liberadoras*. Estas verdades estarán necesariamente lejos de un pensar y un decir que se mueva en el marco de las abstracciones descomprometidas y, por lo tanto, deberán aceptar el desprecio del decir académico, muy preocupado por las “formas incontaminadas”. Este lugar es definido por Ellacuría con estas palabras:

Desde el reverso de la “historia” es desde los de abajo: desde los excluidos tan radicalmente que mueren de hambre y que medio viven enfermos con enfermedades de pobres, o que apenas alcanzan a sobrevivir. Desde los marginados del mercado de trabajo y los servicios modernos. Desde aquellos a quienes se les niega gran parte del fruto de su trabajo y la participación en la toma de decisiones y en el control de la marcha de la vida pública. Desde los despreciados como pobres, incultos, como derrotados en la lucha por la vida. Desde los que por ser pobres son sospechosos, los acosados y maltratados por la policía y el ejército. Desde los humillados por quienes los contratan en el trabajo, por sus líderes políticos, por los funcionarios públicos... desde el reverso de la historia, es pues, desde las mayorías latinoamericanas que viven mal porque viven como sometidos, como vencidos. Desde las víctimas, quedan los demás calificados como verdugos o cómplices, a menos que pongan su vida en superar esta historia.⁷⁷

⁷⁵Zelaya, René Alberto, en *Promoción Humana*, op. cit. pág. 94.

⁷⁶ Vanegas Coveña, Sara, en *Promoción Humana...* op. cit. pág. 103.

⁷⁷ Ignacio Ellacuría y Juan Carlos Scannone, *Para una filosofía desde América Latina*, Pontificia Universidad Javeriana, 1992, pág. 42.

En esta larga cita aparece lo que podríamos considerar casi un programa de estudio, investigación y acción de una *universidad al servicio de la liberación*. Cada uno de los puntos allí señalados es un tema a desarrollar por los que acepten ese “lugar” para su pensamiento. Y si abuso de las citas es para poder demostrar que estas afirmaciones que en nuestro medio aparecen como descabelladas son sostenidas por profesores de instituciones universitarias de América Latina. Y en esa *Universidad Católica de San Salvador*, de la que fue Rector Ellacuría, encontramos en su programa académico formulaciones institucionales que confirman lo dicho respecto de esa tarea:

Esto supone una politización, en sentido amplio, o más exactamente, una historización de la actividad universitaria. No necesariamente en cada una de las disciplinas y por cada uno de los profesores, pero sí en la universidad como un todo, que reorienta y da sentido último a sus partes en busca del cambio social. (Las funciones fundamentales de la universidad y su operativización, UCA, El Salvador, 1979).

Pero desarrollar ese programa no es tarea fácil en el estado de cosas actual. Por ello deberán armarse, al mismo tiempo, de la *paciencia indígena* en la espera de un tiempo que todavía parece lejano, pero que llegará por la machacona insistencia en no abandonar esos temas. Por eso deberá ser, además, un pensar de la esperanza. Pensar desde el “reverso de la historia” significa pensar desde la esperanza y la convicción de un mañana mejor y que, desde esos “ojos”, ya se lo ve insinuarse en la línea del horizonte. Los marginados, que deberían ser llamados los expulsados, porque no están al margen están además afuera, han visto cerrado los caminos de ingreso; están afuera porque así lo decidió el sistema. “*En este sentido los marginados son víctimas y los marginadores victimarios*”. Cito a Pedro Trigo:

En los marginados la carencia de elementos vitales y la falta de reconocimiento vuelve difícilísima la constitución del sujeto y tiende a deshumanizar, en el sentido de entregar a las personas a merced de sus pulsiones degenerativas (bestias) o agresivas (fieras)⁷⁸

Son los pobres, los des-poseídos, los que denuncian las calidades de todo sistema. En la medida en que más numerosos sean más injusto es el sistema de que se trate. Un pensamiento científico que no se haga cargo de esto es *cómplice de encubrimiento* de esa realidad de explotación “escandalosa”. En una universidad cuyos investigadores, en el área de los estudios socio-económicos e históricos, piensan a los miembros de la sociedad en términos de productor-consumidor (sólo toman en cuenta la “demanda solvente”), aquellos que no se encuadran dentro de las exigencias de esas categorías quedan fuera del sistema de pensamiento. No otra cosa expresa la categoría de *actor* en la sociología, que encarna el individualismo del sujeto-consumidor, distante del “nosotros”, que luego analizaré. Pero no son sólo estas áreas la que piensan de este modo. La totalidad del pensar universitario convierte al individuo de la comunidad social en un “consumidor” de los “productos” que la institución elabora, ya sean éstos científicos, técnicos, sociales o humanísticos.

La vida de la gente extra-universitaria, pensada de este modo, debe aceptar la “cultura” producida por los especialistas. No hay cabida para la cultura generada por la práctica socio-histórica de los pueblos. Éstos son sólo receptores pasivos de los productos de la Academia, y los que los rechazan son *ignorantes, bárbaros*. Puede parecer esta afirmación excesivamente dura, despiadada, y que no reconoce las modificaciones producidas. Creo que los cambios que se han registrado tan solo ocultan, disimulan, lo que en otros tiempos podía decirse sin ambages. Por ello se nos aparece de modo impostergable el cambio mencionado. Caminamos hacia un mundo nuevo, el sistema globalizado nos empuja hacia él. Ante esto no puede demorarse la respuesta que nuestros pueblos nos demandan. Y en este sentido volvemos a encontrarnos con las palabras de Hermann Weber:

⁷⁸Pedro Trigo, *El futuro de la teología...*, op. cit., pág. 303.

El reto que se le plantea en el fin de siglo a la docencia universitaria en América Latina es el de la creatividad. Del ingenio con el que se enfrenten los problemas propios de la cultura, la sociedad y la política latinoamericanas, dependen que puedan superarse moldes de pensamiento caducos y modelos de solución que fueron infructuosamente intentados en décadas anteriores, cuyo efecto sobre la juventud de hoy está signado más bien por el desengaño, que conduce a concederlo todo ante las atracciones de la sociedad de consumo, o por el dogmatismo, que produce, con facilidad, actitudes y acciones fanáticas.⁷⁹

Es la *creatividad* la palabra de combate en esta hora. Y es de tal magnitud la necesidad que expresa como lo es la incapacidad del sistema actual para dar respuestas. ¿Cómo puede ser defendido este sistema ciego ante el clamor de los necesitados? Defensa que, en muchos casos, no es consciente pero no por ello menos efectiva. Ni aun las formulaciones lógicas más perfectas, las que satisfagan todos los criterios metodológicos puede convencernos de que debe seguir siendo así. Para colocarnos en esta posición partimos del hecho de que el concepto de universidad no es unívoco, es decir, no es una realidad idéntica ni en el tiempo ni en el espacio. Esto nos permite, y al mismo tiempo nos obliga, en América Latina, a pensar en formas nuevas de universidad, basándonos en la misión que debe tener una institución de esta naturaleza y en la realidad histórica que se vive. La misión debe estar a la altura de los tiempos que se viven y debe estar a su servicio. No es sencillo pero no es imposible. De allí nuestra obligación de intelectuales. Aparece nuevamente la necesidad de la obstinación, que deben exhibir aquellos que intentan introducir en el ámbito académico el pensamiento de lo humano, sin abstracciones en sus manifestaciones concretas, históricas, para nosotros, desde nuestra situación socio-histórica, nuestro pueblo latinoamericano. Nos movemos en un territorio conceptual preñado de significaciones, que obliga a la explicitación del uso de las palabras. Con mayor razón cuando el intento debe ser colocarse en tierra americana para, desde ella, pensar la relación entre la ética y la ciencia, como el modo de pensar desde el compromiso con los que más nos necesitan.

Porque el colocarnos en el terreno de lo humano lleva implícito, y así debe asumirse, la referencia necesaria a que lo humano existe como pertenencia responsable (responsable: que debe responder ante su pueblo) a un tiempo y a un lugar. Esta pertenencia está esencialmente enraizada a un territorio cultural del que es parte indivisible. Decir, entonces, enraizamiento de lo humano remite a la obligación de pensar desde la categoría pueblo. Y hacerlo significa asumir una historia, que debe ser mirada desde categorías de pensamiento propias de esta cultura, en este caso nuestra cultura, construidas a partir de las experiencias de luchas, por la sobrevivencia, de estos pueblos latinoamericanos. Desde esas luchas, en las que se fueron definiendo las líneas particulares, estructurantes, de las culturas de cada uno de esos pueblos, y que conforman, lo que podría cobijarse bajo el concepto abarcador de cultura latinoamericana. El pensar enraizado es forzosamente un pensar sobre y desde la ética. Por lo tanto sigo aquí a Dussel cuando afirma:

El pensar que no se compromete con la realidad histórica, siendo ésta la única realidad que nos ha sido dada para ser vivida, es un pensar sofisticado, inauténtico y culpable de solidarización con el estatus quo, con la dominación imperial y con el asesinato del pobre.⁸⁰

Y voy a cerrar este apartado con las recomendaciones con que el Vicerrector de la *UCA de San Salvador*, Profesor René Alberto Zelaya, cerró su exposición en el encuentro mencionado. Palabras que en boca de un funcionario en ejercicio de su cargo adquieren un mayor valor. La universidad latinoamericana debe:

- establecer como horizonte las mayorías populares y tener como objetivo primordial el contribuir a la solución de sus grandes problemas;

⁷⁹Weber, Hermann, *Promoción Humana...*, op. cit. pág. 91.

⁸⁰Enrique Dussel. *Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*, .Siglo XXI Editor. 1973. Tomo I, pág. 12.

- ser la entidad social que mejor conozca las causas y condiciones que producen y mantienen la actual situación de injusticia de nuestros pueblos, con el fin de proponer cambios con el máximo de racionalidad;
- incidir, consciente y críticamente, en la realidad social del país con medios y métodos universitarios;
- estar de parte de la verdad y de la justicia;
- ser una fuerza social a favor del cambio, y tener claridad sobre los procesos para obtenerlo;
- proporcionar modelos teóricos y técnicas que conlleven a tener una vida más humana en cada uno de nuestros países;
- permitir el pluralismo, siempre y cuando no se ponga en peligro la esencia de sus objetivos;
- poner todo el empeño en formar profesionales ética y técnicamente preparados para que sean promotores del cambio social deseado;
- evitar acciones dirigidas al cambio político mediante operaciones de fuerza;
- mantener la autonomía y evitar relaciones con las fuerzas sociales que buscan el poder, o con las fuerzas dominantes que pongan en peligro su libertad de gobernarse y de actuar.⁸¹

Toda esta tarea adquiere una mayor significación al entrar en la consideración que las universidades son, por antonomasia, el lugar en el que se forman las élites gobernantes de nuestros pueblos. Son esos egresados los que ocuparán posiciones de poder desde las cuales se deberían decidir muchos de los cambios necesarios. Estos estudiantes deberían recibir una formación ética, técnica de base humanista, con el centro colocado en la defensa del pobre como *lugar preferencial* de la formación. En paralelo con esta posición la Profesora Vanegas Coveña dijo en ese encuentro:

Y si pensamos que la Universidad debe capacitar a los futuros gobernantes y guías de la sociedad, es claro que éstos han de ostentar la formación más amplia posible, y no ser simplemente especialistas en algo o mediocres egresados de alguna escuela superior -casos estos no muy excepcionales entre nosotros-. Al hombre, se ha dicho, hay que educarlo para la vida, darle los conocimientos que le sean necesarios para integrarse a su medio y desenvolverse en él como organismo pensante y capaz de tomar decisiones. Y al hablar de medio nos estamos refiriendo no sólo a su sociedad inmediata, sino al gran conglomerado humano.⁸²

Cuarta Parte

Ética, Política y Utopía

No acepten lo habitual como cosa natural,
pues en tiempos de confusión desorganizada
nada debe parecer imposible de cambiar.
Berthold Bretch

Es que al hablar precisamente de ética, no es admisible colocarnos en un plano abstracto y desarrollar nuestro discurso desde un pensar universalista, descomprometido, que niegue situaciones histórico-políticas desgarrantes para nuestros pueblos. Es, entonces, un pensar político, recuperando para esta palabra el contenido ético que tenía para los griegos clásicos, cuya verdad no sólo era racional sino, además y por sobre todo, *justa*. En este sentido estoy utilizando la palabra ética en uno de sus significados

⁸¹ Zelaya, René Alberto, en *Promoción Humana...*, op. cit. pág. 94.

⁸² Vanegas Coveña, Sara, en *Promoción Humana...*, op. cit. pág. 103.

de su origen griego (de *ethos*=cultura, pero en un sentido más amplio, modo de ser del pueblo) que nos remite a la necesidad de que sea pensada en el contexto de lo comunitario. La ética, desde este contenido de la palabra, es aquella reflexión sobre los modos de conducta de lo humano que involucra a la totalidad de su comportamiento colectivo, y que es parte esencial del modo de ser cultura popular y responsable ante ella. Al decir totalidad pretendo abarcar todas las esferas de lo social desde una mirada “totalizante”, que no admite la existencia de conductas autónomas en su valoración, desde morales particulares. Y aquí moral remite a su significado latino de costumbres, más apegadas a la transitoriedad del tiempo histórico. *Así lo ético queda planteado como una reflexión desde el compromiso histórico-político con nuestro pueblo que, en tanto oprimido, obliga a pensar la ética de la liberación, para la recuperación del destino humano-integral posible, aunque momentáneamente postergado.*

Esto nos lleva a la reflexión sobre el criterio de verdad que una *ciencia de la liberación* debe sustentar: su epistemología se define desde la ética social y la “humanidad” de su funcionamiento. Debe quedarnos claro que hablar de una ciencia de la liberación escandaliza, a todos aquellos que no se escandalizan con la existencia de injusticias aberrantes, puesto que *su* escándalo es sólo teórico, la realidad no los afecta. Para ellos es más grave una contradicción en los términos del planteo lógico que un niño muerto por el hambre. Si la historia es el lugar de este sistema, el “reverso de la historia” es, por lo tanto, un no-lugar (u = no, topos = lugar) es eso lo que debemos asumir que es. *La ciencia y la ética de la liberación tienen por lugar desde el cual se piensa el no-lugar de la utopía.* A quien no debería sorprender hablar de utopía es, precisamente, a la universidad que ha sido desde su nacimiento el lugar de la utopía. No otro era el pensamiento de los medievales que soñaban con universales ideales humanos a lograr. Tampoco era diferente el pensar de los humanistas del *Renacimiento* en sus búsquedas en el pasado clásico, tras modelos antiguos sobre los que proponer el humanismo que sostenían. No fue de otro modo para los hombres que emprendieron la monumental tarea de la *Enciclopedia* en pos de la libertad del hombre, ni otro el de los investigadores y científicos que persiguieron ideales, muchas veces irrealizables en sus experimentos, tras los ensueños de una vida mejor para la humanidad. ¿Por qué hoy esa palabra, la *utopía*, es rechazada por el pensamiento académico? ¿No estamos aceptando con su expulsión un sometimiento culpable a un presente cuyo peor precio no pagamos, y concediendo la posibilidad de un sin-futuro? ¿El desentendimiento de estos interrogantes no implica una renuncia ética? Por ello sostiene Ribeiro:

La universidad que necesita América Latina, antes de existir en el mundo de las cosas, debe existir como un proyecto, una utopía, en el mundo de las ideas. Nuestra tarea, pues, consiste en definir las líneas básicas de este proyecto utópico, cuya formulación deberá ser lo suficientemente clara y llamativa como para que pueda actuar como una fuerza movilizadora en la lucha por la reforma de la estructura vigente. Deberá tener, además, la objetividad necesaria para que sea un plan orientador de los pasos concretos a través de los cuales se pasará de la universidad actual a la universidad necesaria.⁸³

La utopía está, entonces, en todo planteo que anticipe un mundo distinto del actual, negar la utopía es aceptar la situación imperante. Si bien recién mencioné las utopías en la historia de la Universidad no por ello debemos idealizar el pasado. También antes, como ahora, hubo que enfrentar a los espíritus retardatarios que oponían una fuerza muy grande al paso de la historia. También ayer como hoy hubo sectores ligados al poder que defendieron el *status quo*. La “universidad de la liberación” deberá enfrentar, como ayer, a esas fuerzas reaccionarias. Por lo tanto, esa universidad utópica deberá albergar la aventura de ir reformulando el proyecto, de modo tal que puede lanzarse indefinidamente hacia futuros más

⁸³Darcy Ribeiro, *La universidad...*, op. cit., pág. 184.

humanos. Aclarado, de este modo, el planteo de la cuestión ya se puede afirmar que sin la ética del compromiso se convalida el proceso de experiencias inhumanas para nuestro pueblo, avaladas con nuestro silencio. Cabe aquí recordar las palabras citadas de Ellacuría: “Desde las víctimas, quedan los demás calificados como verdugos o cómplices, a menos que pongan su vida en superar esta historia”. La actitud contraria impone el asumir una ética del compromiso que no admita elucubraciones abstracto-universalistas, elaboradas como categorías importadas desde los centros del poder, que encubren situaciones históricas de dominación concretas. Los hechos que colocan ante nuestros ojos la injusticia, impone esa ética del compromiso.

En tanto ética comprometida con la liberación, remite necesariamente hacia un horizonte utópico desde el cual volver la mirada hacia lo actual. Sólo desde la aceptación explícita de circunstancias históricas que claman por la justicia se puede pensar la utopía. La justicia será siempre utopía puesto que sus logros serán siempre parciales, teniendo en la mirada un horizonte de continuas perfecciones. Desde ese horizonte la utopía ética ilumina con nuevos valores los caminos de la liberación, posibles aunque transitoriamente ocultos para los ojos del sistema dominador. En este marco se replantea la relación entre la ética y la ciencia, ya que ésta adquiere el condicionamiento de ser útil al proyecto liberador como lo fue, en los últimos cuatrocientos años, al proyecto de dominación del Occidente europeo. Es necesario descubrir la relación estructurante, que en el marco de la modernidad europea se entretrejió, entre un modo de ser y pensar las relaciones con el mundo, con la naturaleza y con los “otros”, siendo estos otros de dos categorías: los otros iguales para sí (europeos) y los otros iguales entre sí (pueblos periféricos); sobre esta distinción se practicó una ética de la exclusión y la dominación. Así la “naturaleza” pudo ser depósito saqueable de insumos para la producción, el “otro” recurso explotable en el sistema productivo y el “Otro” trascendente la reserva ideológica que “consagrara” la dominación capitalista, desde una aceptación mansa de la injusticia terrestre⁸⁴.

Esto no debe llevarnos a pensar que todo lo que ha producido la ciencia y la filosofía burguesa es despreciable desde este nuevo pensamiento. No es la ciencia como tal lo que debemos desechar sino su tiranía, no es la técnica en cuanto tal sino su subordinación al lucro. Y en ambas debe quedar rechazado su concepción de dominio y manipulación del orden natural como instrumentos del proyecto burgués. Sostenidas, a veces, por una teología que presenta un “Otro” desentendido y excesivamente trascendente, que avala la dominación y explotación. Despojadas de esos resabios, inmersa en un pensar humanista que tenga en su centro la realización del hombre, “*de todo el hombre y de todos los hombres*” al decir de Pablo VI, podrá ser colocada al servicio de los pueblos. En este pensar desde el “reverso de la historia” que hasta el presente nos hemos contado, historia que dejó de lado y sojuzgó el *saber* y hasta la existencia misma de nuestros pueblos, todas las categorías del pensamiento iluminista que, con diferentes ropajes encubren el pensar de la academia, deberán renovarse en la búsqueda de una *nueva verdad*, no ya la verdad del objeto, sino la *verdad del sujeto*, siendo éste el sujeto de la *historia de la liberación integral del hombre*. En nuestro caso la liberación de América Latina. La Verdad, que ya no es patrimonio exclusivo de la Razón dominante, primero teológica, apoyada en el *logos* griego, y después racionalista. Aceptando una posmodernidad adveniente, más responsable de la época que se abre y más consciente de la apertura que ofrece, asentada en los márgenes de la cultura imperial, alejada del escepticismo europeo, nos posibilitamos la apertura del intelecto y del corazón a distintos caminos para su acceso. Una posmodernidad que, al revalorar las perspectivas culturales, coloca en un pie de igualdad a los pueblos en su derecho a buscar sus propios caminos. Se abre de este modo una nueva posibilidad de encuentro entre la

⁸⁴ Consultar para este punto mi trabajo *El marco cultural del pensamiento político moderno*, op. cit.

Universidad y su pueblo, largamente distanciados, y entre la Universidad y la universalidad, como diálogo entre pares.

Para ello la universidad debe ampliar sus criterios científicos y permitir que entren en ellos los valores. Sometidos a la dictadura del método, todo problema que no aprobara los cánones de este saber quedaba fuera de cuestión. Por tal razón, la problemática de los valores, que no podía sujetarse a tan estricta y excluyente exigencia, fue relegada al desván de la metafísica, espacio en el que todo pensar fue válido, pero desvalorizado. La ética devino así materia opinable, reservada a la intimidad del sujeto moderno y, por tanto, despreciable en el terreno científico. La ciencia se apartó de ella y la dejó librada a su suerte, el positivismo poco tiempo después la descartaría definitivamente. La ciencia y la ética tomaron, en el pensar de la modernidad europea, caminos divergentes. La ciencia se jactó de su avaloratividad, y tras ella todo le fue permitido. Por ello estas palabras de Pannunzio nos son útiles para profundizar este planteo:

Los esfuerzos por explicar el pensamiento como reflejo de lo real no explican, ni pueden explicar, el desarrollo histórico del quehacer humano; porque, o bien todo desarrollo del pensamiento proviene de una exterioridad que por sí da la historicidad, o bien tal historicidad es una mera ilusión subjetiva... Cabe, por otra parte, agregar que la consideración temporal de toda la realidad, permite plantear, en la realidad misma, finalidades trascendentes y que, a pesar de ello, no son utopías escatológicas, sino exigencias del presente mismo.⁸⁵

El planteo nos está remitiendo a la posibilidad y a la necesidad de incorporar como criterio de la ciencia a la historia, tomada como temporalidad humana. Abierto el pensamiento en esa dirección entra la práctica histórica como un componente más de la reflexión científica y filosófica, y con ellas la praxis popular adquiere su carta de ciudadanía en el seno de la universidad. No hay, ni puede haber, aceptado este punto de partida, un pensar que excluya el enraizamiento en la comunidad a la que pertenece. Esto nos lleva a decir que todo pensar, científico y filosófico, que se haga cargo de “las exigencias del presente mismo”, estando éstas enraizadas histórica y socialmente, tiene que hacerse eco de los reclamos de justicia, en este sentido es siempre *ético* y, por tanto, *político*. Qué otra cosa era el pensar de la polis ateniense, qué otra cosa es el pensar de los centros imperiales de la producción intelectual. Son diferentes las éticas (los compromisos con el otro) y son diferentes las políticas, pero siempre son ambas cosas. Aceptando este punto de partida leamos, entonces, como sigue exponiendo Pannunzio:

La praxis puede devenir un verdadero concepto crítico cuando se la toma como una ruptura que va del pensar a la realidad y puede servir como medio de articulación del sujeto al mundo histórico... La praxis no hace otra cosa que mostrar la posibilidad de ruptura por parte de la subjetividad; la crisis muestra la ruptura de parte de la objetividad.⁸⁶

Esto le permite decir a este autor que la ruptura entre ciencia y ética se produjo por una extraña voltereta del razonamiento:

Aquí sucede algo interesante que consiste en una suerte de regresión histórica: la eliminación de las perspectivas valorativas que ataban la ciencia a la ética sufren una inversión completa; la ciencia se trueca en el Ethos absoluto y lo bueno, en el sentido de lo razonable, es lo científicamente planeado.⁸⁷

Toda la avaloratividad del pensamiento científico, que ya he tratado antes, queda desnuda ante el descubrimiento de que no hay una tal avaloratividad sino, por el contrario, un valor que se absolutiza y excluye todo otro valor: *la ciencia convertida en valor*. Creo que ya puede quedar más claro lo que vengo

⁸⁵Raúl A. Pannunzio, *La política en la época científica*, Edit. La Pléyade, 1971, pág. 86.

⁸⁶Raúl A. Pannunzio, *La política en la época...*, op. cit., pág. 88-89.

⁸⁷Raúl A. Pannunzio, *La política en la época...*, op. cit., pág. 94.

sosteniendo. La separación del sujeto de su realidad inmediata, convertido en Razón Cognoscente convierte a todo lo “otro” en ajeno y distante. Allí entra un modo de pensar la realidad, desde la abstracción, que en lo social convierte el mundo de lo humano también en ajeno y distante, por lo tanto inapropiable e intransformable. Lo social, la historia, aparece en los términos que más arriba lo expresa Pannunzio, como “exterioridad” enajenada o como ilusión de la “subjetividad”. En ambos casos nada se puede cambiar y, por lo tanto, la categoría de praxis histórica de los pueblos es una mera ilusión o un artificio intelectual. De lo que se desprende que hablar de liberación supondría un mero voluntarismo impracticable. Por lo que esta utopía es sólo ilusión. Desenmascarar la absolutización del valor de la ciencia posibilita dar entrada a otro modo de pararse y mirar el mundo del hombre, valorar las condiciones históricas desde la categoría de la justicia popular. Ahora sí es posible colocar al pobre en el lugar epistemológico desde el cual juzgar las estructuras sociales, como ya lo proclamó el *Documento que el Episcopado Latinoamericano* elaboró en Puebla (1979). Equivale a decir que la ciencia y su filosofía *siempre es ética y siempre es política*. Cabe, entonces, decidir desde qué ética y desde qué política se lanza nuestro pensamiento a la aventura de apresar la realidad para transformarla. Y agregar que también la ética y la política de la dominación apresan y transforman (ver el mundo de hoy para comprenderlo), lo que debemos preguntarnos es ¿al servicio de quién o quiénes se realiza?

A partir de ello he propuesto un modo de repensar todo ese importante y decisivo proceso que presupone un modo de verlo, un punto de vista y, como señala Leonardo Boff, “*todo punto de vista es una vista desde un punto*”. Éste debe ser explicitado con toda claridad para no pecar de aquello que se acusa a otros. Desde qué ética y al servicio de qué política. Desde la óptica que expongo debe decirse claramente, desde el *pobre y oprimido*. La colocación de este sujeto histórico en el centro de nuestro pensar, después de haber sido desplazado por las prácticas de dominación, nos impone la necesidad inmediata del reclamo de justicia que esta situación expresa. Este punto de partida del pensar obliga a la sustitución de la persona verbal en la que se apoya el pensar moderno: el yo (pienso, luego existo), por la primera del plural, al asumirnos como parte integrante de esta comunidad desplazada, empobrecida y oprimida. Este “nosotros” nos remite a la categoría “pueblo”, que inmediatamente incorporaré a la reflexión, pero me detengo un poco más en el “nosotros”. El “nosotros”, a diferencia del “yo” que puede ser abstracto o genérico (o, filosóficamente, trascendental), remite de inmediato a la primera persona a pensarse junto con “otros” (que incluye a tú y a ellos) y en esa comunidad de personas aparece la necesidad de hacer referencia a la “comunidad” que, en tanto tal, deberá pertenecer a algún lugar; de allí que la categoría griego-occidental de “ser” adquiera mayor hondura en el “estar”. La referencia a esta otra forma verbal obliga a pensar el *dónde* del *estar*, con lo que queda introducido el concepto de pertenencia y de raíz de ese estar en una tierra. Por lo que todo estar de la comunidad es un *estar siempre histórico*. Y, necesario es repetirlo, todo lo histórico es político y todo lo político debe ser ético, en su responsabilidad ante los “otros” y ante el “Otro”.

El pensar, entonces, de una cultura que remite constantemente a sus raíces obliga a hablar desde un “lugar” (el punto desde el que se ve, de Boff). Es un pensar y un hablar “desde” una particularidad, que se dirige con su decir a la “universalidad” de los pueblos, solicitando el derecho al reconocimiento de su personalidad cultural propia. Hoy, las exigencias de reconocimiento de las particularidades culturales en Europa, como en otros lugares del mundo, deben ser comprendidas desde el pedido a este reconocimiento del derecho a una existencia diferenciada. La cultura occidental europea ha hecho una larga praxis histórica de dominación y desconocimiento de ese derecho de los pueblos (nuestros indígenas pueden hablar largo tiempo de esta experiencia). Por lo tanto, siendo la universalidad el ámbito de expresión de las elaboraciones intelectuales de esas culturas, debe ser la casa que cobija y rinda homenaje a esas culturas. No ha sido ésta la historia de nuestras universidades. Deslumbradas por el brillo de las “luces” del

pensamiento europeo han mirado peyorativamente la existencia de la cultura latinoamericana o, en el mejor de los casos, se la ha tomado como una curiosidad histórica. Este cambio de actitud sería de una enorme importancia para la proyección futura de estas casas de estudio, puesto que supondría la aceptación del estado de desplazamiento y sometimiento de nuestro pueblo y su cultura. Al mismo tiempo, esta revalorización permitiría recuperar formas del pensar que parten de la centralidad del “nosotros-comunidad”, y de la necesaria subordinación instrumental de todo lo que debe ser colocado a su servicio y que hoy, por inversión de la lógica del pensar dominador, coloca al hombre al servicio de los objetivos instrumentales, convertidos por esa misma inversión, en fines. Creo que queda claro la importancia de trastocar el “yo” por el “nosotros”.

Dice Scannone que toda la tradición occidental pensó desde las categorías de identidad, necesidad, inteligibilidad y eternidad, alrededor de las cuales se desarrolló toda la filosofía y la ciencia de esa cultura. Él propone que, sin abandonarlas, se puedan agregar las de alteridad (o diferencia que reconocería lo distinto), gratuidad (que haría referencia al darse desinteresado de las relaciones populares), misterio y novedad (propias del acontecer histórico que permite pensar el tiempo futuro esperanzadoramente). No sería tanto un desplazamiento de categorías sino un privilegiar unas sobre otras. Las segundas responden con mayor profundidad a la cultura de América, enraizada. Las primeras remiten a un pensar abstractamente universalizado, dominador y excluyente. Por ello afirma:

Lo primero que se puede decir del “nosotros”, a diferencia del “ego del “ego cogito” (la autoconciencia), es que un sujeto comunitario es un sujeto del estar, del ser y de la historia y, por lo tanto, del pensar sapiencial y del simbolizar que lo articula. Por ello lo es también -de alguna manera- del filosofar que de allí parte... Pues el filosofar que caracterizamos no parte de la relación hombre-naturaleza (sea pensada en cuanto “espíritu-materia”, como en los griegos; sea en cuanto “sujeto-objeto”, como en la modernidad). No es esa la experiencia primera, sino la experiencia ético-religiosa del “nosotros-estamos”, en la cual se dan simultáneamente, en unidad y distinción, la relación hombre-hombre (el nosotros como “yo-tú-él) y la relación hombre-Dios (el nos-Otros que implica el absolutamente Otro)⁸⁸

Partir de esta nueva, no tan nueva, filosofía debería convertirse en un nuevo fundamento cultural que, a semejanza de lo que queda dicho para Grecia o para la modernidad europea, se constituyera como cimiento de la universidad liberadora sobre la que venimos pensando. Este fundamento obligaría a repensar el modo de hacer ciencia y la técnica que de allí se desprendiera, porque ambas tendrían como eje la primacía del hombre por sobre la utilidad y lucro, lo que no significa que rechazaría los avances realizados, sólo que deberían ser tamizados por esta nueva óptica. Desde ella es probable, casi imprescindible, replantear los contenidos del pensar científico. Colocar en el centro del pensamiento al hombre obliga a pensar de otro modo el objeto científico y su manipulación tecnológica. Y si, más comprometidamente, colocamos en ese lugar de privilegio del pensar al “pobre”, aparecerán los contenidos ético-políticos que encierran gran parte de la ciencia y la técnica que se produce. El valor de la conservación del habitat humano y natural adquirirá una importancia, que hoy no tiene, y que por ello ha puesto en peligro la continuidad de la Vida. Va insinuándose, entonces, la existencia de una filosofía latinoamericana que, desde su particularidad de contener y expresar la cultura de nuestros pueblos, oficia como tierra nutricia a todo este pensar. Desde ella comenzará a construirse una nueva *universidad* que exprese una nueva “universalidad”, la *universalidad latinoamericana*, hoy paria sin patria intelectual. Desde esta universalidad, desde esta ecumene, el pensar de América Latina se sentará a la mesa de diálogo con las otras universalidades, para aportar a la inmensa riqueza de la pluralidad humana la especial riqueza de la vida de nuestras tierras.

⁸⁸Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Edit. Guadalupe, 1990, pág. 25.

América es Raíz y Fundamento

Debo reconocer aquí, porque soy deudor, que toda esta reflexión está apoyada en una inmensa labor desarrollada por un grupo muy importante de pensadores americanos fueron desarrollando los contenidos de este pensar arraigado (Rodolfo Kusch), sobre suelo patrio (confrontando con Heidegger); en diálogo con las ideas europeas, fundamentalmente desde una postura crítica frente a Nietzsche y Marx, y en este siglo frente a Husserl, Heidegger y Levinas, entre otros, para construir las bases de este pensar. La historia latinoamericana, sin desconocer el proceso de descolonización posterior a la Segunda Guerra, aportó en este suelo una praxis socio-política muy rica, en sus acciones y reflexiones sobre esa historia, sobre todo en el período de las décadas de los sesenta y setenta. La toma de conciencia de las luchas populares por parte de los estudiantes universitarios permitió colocar sobre las mesas de discusión el papel que le cabía a esa institución dentro de ese proceso⁸⁹.

Desde el bíblico mandato a Moisés de liberar a su pueblo, relato que narra paradigmáticamente el proceso de la liberación y la travesía que afrontaron. En cada encrucijada de la historia, todos los pueblos se vieron obligados a repensar su condición de *pueblo y su destino común*. Los riesgos a que deben exponerse los que anhelan recuperar la condición de hombres libres y la misión que deben cumplir aquellos que, conscientes del cautiverio, encabezan ese llamado a la libertad, quedó para siempre expresada. A partir de aquel relato la palabra liberación ha tenido diferentes contenidos, pero ha expresado siempre un sentimiento profundo, grabado en lo más hondo del corazón humano. También la *liberación* debe ser una categoría de pensamiento desde la cual pensar el papel de intelectuales en el seno de las universidades.

¿Qué ha pasado para que esa palabra desapareciera del repertorio de nuestros pensadores e investigadores? ¿Se ha cumplido y liberado el pueblo de esta América? ¿Sus hombres ya no anhelan construir una sociedad más justa? ¿Creemos que ya no es posible, en esta estructuración del “nuevo orden mundial”? Todas estas preguntas y muchas otras deben ser planteadas e intentar ser respondidas, como antecedente del pensar sobre esa brecha abierta entre el saber universitario y el doloroso saber de nuestros pueblos. Los intelectuales que encarnan esta necesidad histórica, la liberación, se miden en su capacidad por la profundidad y amplitud de sus preguntas, no por la exactitud de sus respuestas; abandonar la pretensión segunda por la exigencia primera es comenzar a ponerse en camino. Demás está decir que la reflexión que se expone en este trabajo supone una forma de responder a esas preguntas, y que esas respuestas se apoyan en certezas que no son científicas, son filosófico-políticas, puesto que esto no puede ser de otro modo. Todos los pueblos que se pusieron en marcha tras proyectos políticos lo hicieron apoyados en certezas que les daban un mandato mítico, religioso, una clara conciencia metafísica o una ética al servicio de los que padecen. Desde esas certezas emprendieron los caminos que se habían fijado, y si lograron sus objetivos es porque creyeron en ellos y perseveraron en sus propósitos. Nuestra historia de emancipación americana está llena de esos ejemplos. No otra fue la convicción de un Bartolomé de las Casas o un Montesino, en sus comienzos, de un Bolívar, un San Martín, un Güemes o un Artigas, después y en nuestro siglo, la de un Martí, un Zapata, un Irigoyen, un Perón o un Guevara. Esa convicción fue compartida por todos aquellos que los siguieron y a ellos debemos gran parte de nuestra conciencia de hoy. ¿Qué ha cambiado para que este tipo de empresas y de generación de los ideales que las motorizaron ya no

⁸⁹ Este tema está desarrollado con mucho detenimiento en mi trabajo *América Latina: reflexiones sobre una historia, una cultura, una filosofía y una política para la esperanza*, Ediciones del Pensador, 2000.

sean posibles? ¿No es éste el papel que les cabe a los intelectuales? ¿No es a ello que deberían dedicarse nuestras universidades en cada uno de los espacios del saber?

Pensar en la relación entre la ética y la ciencia, como el eje epistemológico, debe tener estos temas de reflexión presentes, puesto que, una epistemología condicionada por esa pretensión avalorativa, condiciona ese saber en un sentido que, no por casualidad, se coloca al servicio de la dominación de las multinacionales. Paralelamente, junto con la avaloratividad aparece una apoliticidad, como su reverso, que encubre el carácter altamente político, de compromiso con el sistema de dominación, que contiene ese saber de las ciencias. Esta apoliticidad se transfiere a nuestras universidades en las que se forman futuros científicos, investigadores, dirigentes sociales y políticos, que estructuran su intelecto sobre la matriz de este saber, vedándoseles la posibilidad de pensar toda esa problemática. Esto se ve acentuado en nuestra década de final de siglo por el desprestigio de lo político, devenido lucha partidaria, al haber abandonado su carácter de ciencia de la “polis”, ciencia de la comunidad, del pensar de lo social, por lo tanto ético, como *ciencia del deber ser social*. Una ciencia de lo social, que acepta una epistemología “naturalista”, convierte en “leyes necesarias” lo que no es más que la voluntad de los dominadores, recubierta de pretendida científicidad. En nuestro carácter de pueblo excluido y dominado, nuestra ciencia debe ser *ciencia de la liberación*, subordinada a una *ética de la liberación*. Nuestras universidades deberán convertirse en los ámbitos privilegiados, dentro de los cuales ese modo del pensar florezca. Para que toda esta propuesta tenga un comienzo, que no requiere de estruendos ni de grandes hechos, es necesario que se introduzca en sus aulas, el modo de pensar del pueblo, su cultura, sus categorías, su lógica, sus necesidades, sus anhelos, sus sueños. Aquí el concepto pueblo debe ser explicitado. Apelo para ello a Juan Carlos Scannone, quien lo define en estos términos:

Lo comprendemos como categoría histórica, pues sólo en la historia concreta se define lo que es “pueblo”, en relación con una memoria, una praxis y un destino histórico comunes. Lo comprendemos también como una categoría cultural porque se refiere a la creación, defensa y liberación de un ethos cultural o estilo humano de vida propio de la comunidad, es decir, su modo determinado de habitar el mundo y de relacionarse con la naturaleza, con los otros hombres y pueblos, y con Dios. Por ambas razones afirmamos que es una categoría principalmente, pero no exclusivamente, política. Pues designa a una comunidad de historia, praxis y destino (bien común), la cual es capaz de constituirse en estado, pero cuya historia, praxis y destino común abarcan todos los ámbitos de la cultura, no sólo el político en sentido estricto, sino también el económico, el cultural (en la acepción restrictiva del término), el religioso, etc.⁹⁰

Leamos a continuación a Ellacuría para completar la necesaria elaboración que deberemos hacer del concepto pueblo:

Este pueblo no existe como parte del proyecto de los dominadores, en él no cabe vida ni futuro. No hay tampoco vida para nuestros pueblos como residuo de un tiempo pasado. Sólo cabe esperar vida en cuanto son sujetos, resisten como tales y como tales logran realizar su proyecto. Ese pueblo consciente, articulado y en marcha sería el sujeto adecuado que pondría a prueba en la praxis la posibilidad de la liberación y, por lo tanto, de la historia hoy. Pero ese pueblo no puede pensarse realísticamente sino como resultado de esa praxis, como su victoria. Así pues, el proceso no tiene por objetivo únicamente superar una resistencia externa sino también autoproducirse... No se trata sólo de disputar el presente, sino de abrir el futuro, es decir, se trata de transformar, se trata de crear un novum en la realidad social y, por lo tanto, también en la natural... La pregunta por el hombre nuevo y la nueva sociedad es la pregunta por lo propiamente histórico de la historia, y sólo de modo

⁹⁰Juan Carlos Scannone, *Evangelización, cultura y teología*, Edit. Guadalupe, 1990, pág. 187.

concreto puede ser respondido en la práctica. Aunque si no existe como horizonte, difícilmente podrá realizarse el intento de caminar hacia allá.⁹¹

Dentro de las líneas de esta definición comienza a aparecer, con mayor claridad, cuales son los temas que una universidad popular, al servicio de la liberación, debe proponerse y subordinar a ello sus planteos. La ciencia que esta universidad produzca deberá someterse a las exigencias detalladas. Deberá ser una ciencia popular, luego política. Esta definición es rechazada por los pregoneros de una ciencia universal y aséptica. Pero ellos no saben u ocultan que ese universalismo, como ya quedó dicho es el de una ecumene determinada: la modernidad europea, por lo tanto es también política puesto que responde a una representación del mundo, producto de la praxis de la burguesía noratlántica. Es claro que, dentro del paradigma de ciencia de la modernidad, esta aseveración es inaceptable, puesto que, dentro las imposiciones que la modernidad introdujo en el pensar, la ciencia moderna se convirtió en la ciencia sin más, se universalizó y excluyó todo otro modo de ser ciencia. Al desprenderse del marco cultural que la produjo, al borrar su origen burgués, se presentó como ciudadana del mundo, quien era en realidad ciudadana del imperio europeo pero, el desconocimiento del “otro” como igual, le permitió erigirse en el paradigma de la racionalidad, al negar la existencia aceptable de toda otra racionalidad que no fuera la del *blanco nórdico*. El mayor pecado intelectual consiste en no descubrir ese *origen burgués*, en no poder desenmascarar ese ocultamiento. Al respecto afirma Pedro Trigo:

Esta etapa primera de la historia universal se abre con una figura histórica muy precisa: la historia universal como mundialización de la historia, de la cultura y de la civilización occidental, como la mundialización del Occidente. Los elementos más visibles de esta mundialización serían los siguientes: ante todo, las mercancías como última etapa de un proceso científico tecnológico y de unas estructuras económicas cuyos elementos clave son las empresas transnacionales. Es difícil pensar que exista un grupo humano en el que no esté presente Occidente con alguna de sus mercancías. En segundo lugar estarían las Grandes Potencias, que por medios políticos, económicos, policiales o directamente militares influyen y tratan de hacer valer sus intereses en todas las naciones... En tercer lugar se sitúan los organismos económicos que, aunque en sus siglas aparezcan a veces como mundiales, son en realidad piezas del sistema occidental...⁹²

Ese origen ocultado, al convertirse en un universalismo que negaba su verdad de particularismo político, debe ser estudiado en todas las consecuencias que ha tenido dentro de nuestro pensar. Dio como resultado esta racionalidad, recortada sobre la matriz lógico-matemática, que dejó fuera de la cuestión toda pregunta no posible de ser respondida en el marco establecido. Dentro de ese pensar moderno que dio lugar al actual paradigma de la ciencia, la universidad como hija de ese proceso, e hija preferida, no permite hablar de una ciencia de la liberación cuyo sentido sería, necesariamente, valorativo, es decir político. La “opción preferencial por el pobre”, es una postulación humanística, por lo tanto, una opción ético-política. Pero el humanismo que encierra no debe ser pensado desde la abstracción universalista del humanismo renacentista, valioso en su época, pero hoy retrógrado. Por ello la recuperación de la tradición filosófica europea debe ser hecha desde una crítica severa, responsable y recuperadora. En este sentido son inquietantes las palabras de Agustín de la Riega que nos empuja en esa búsqueda:

No solamente Heidegger no se restringió a un humanismo cerrado, sino que vio en la apertura a un horizonte con mayúscula la clave para que el hombre se proyecte verdaderamente humano. Nos hizo comprender que el hombre no es hombre si no reconoce aquello que lo traspasa. El hombre no puede ser libre ni puede encontrar un sentido si no parte de la aceptación de un horizonte que va

⁹¹Ignacio Ellacuría, *Para una filosofía desde...*, op. cit., pág. 46.

⁹²Pedro Trigo, “El mundo como mercado: significado y juicio”, en A.A.V.V., *El neoliberalismo en cuestión*, Sal Terrae, 1993, pág. 304.

más allá de él. En el fondo, se trata de una comprensión muy profunda de lo humano, donde se advierte que la libertad es libertad en dirección y que el hombre es hombre con perspectiva de trascendencia, y que tal dirección y tal trascendencia no pueden separarse de la dirección y de la trascendencia que se manifiestan como Verdad... Heidegger favorece el reconocimiento del hombre-pueblo... considerado como dignidad humana integral, para quien el acontecer histórico tiene un carácter fundador y supraindividual y para quien lo intelectual es una parte que no puede suplir lo afectivo, ni lo lúdico, ni lo mítico, ni lo imaginario, ni el trabajo como fuente básica de creación.⁹³

En un diálogo adulto desde nuestras raíces asumidas, hechas carne nuestra, es posible el enriquecimiento cultural que debe hacerse en una universidad liberadora. Siendo esto así, y no se me escapan las dificultades que todo esto encierra, se nos impone la ineludible obligación de repensar esta problemática desde nuestro suelo (Rodolfo Kusch) al amparo de un pensar desde la “serenidad” (Martín Heidegger), y desde allí reformularnos las categorías del pensar a las que hacía mención. Se nos impone, asimismo, el romper el marco de la avaloratividad por el descompromiso aparente que encierra, cuando en realidad es, como ya vimos, un compromiso con el sistema de dominación vigente, el sistema capitalista occidental. A una ciencia y a su ética, comprometida con el sistema de dominación, debemos enfrentarla con las armas de un pensar comprometido con los “condenados de la tierra” (Franz Fanon), los desposeídos y excluidos y, en nuestro caso particular, con los pobres de América. Construir una ciencia de la liberación debe ser el llamado que nos convoque, en estas tristes horas para tantos millones de “hermanos”. Debe ser el imperativo que nos empuje a la tarea intelectual a todos aquellos que trabajamos en las universidades públicas, cuya razón de ser es convertirse en la fuente de la que brota “la verdad”, puesto que, como este pueblo repite machaconamente, desde lo profundo de sus conciencias, sólo “la verdad os hará libres”.

Palabras finales

Hemos revisado las diferentes etapas por las que ha pasado una institución, que se ha reservado la formulación del pensamiento de más alto nivel, y en ellas he tratado de encontrar rastros y prefiguraciones que nos permitan pensar hacia adelante. Hemos encontrado en la universidad medieval una organización democrática de plena participación, abierta en el saber, en sus temas, en sus modos y en la elección de los docentes. Con una definición clara del sustento filosófico en que se apoyaban y en la intención de abarcar una problemática humano-universal. Que todas estas pretensiones no hayan sido logradas no invalida que, en su intento, nos esté señalando caminos posibles. No trato la crítica a esa etapa porque ella nada aportaría hoy a nuestros propósitos, no quiere decir ello que ignore sus limitaciones e idealice sus realizaciones. Pero creo que una etapa tan maltratada de la historia, que ya ha recibido una crítica despiadada, merece más la tarea de reivindicar aspectos que han sido oscurecidos por la visión anglo-liberal.

Después hemos recorrido los distintos momentos de la universidad moderna, pasando por la etapa intermedia del Renacimiento. Allí he acentuado la crítica porque, al contrario que la etapa medieval, aquella ha sido exaltada como parte integrante del “siglo de las luces” y cuna de un pensamiento “liberador” que, si bien recuperó la consideración de la persona en el pensar, la ahogó en la estrechez del “ego” absolutizado. No se puede dejar de reconocer el enorme aporte científico y humanístico que colocó a la cultura occidental en una situación de privilegio, ni que dio como fruto un desarrollo tecnológico que,

⁹³Agustín T. de la Riega, *Conocimiento, violencia y culpa*, Paidós, 1979, pág. 17-19.

puesto al servicio del hombre y pasando el lucro a simple resultado, sienta las bases para una vida que asegure la satisfacción de las necesidades básicas, dentro de otra estructuración social, para toda la población del planeta. A pesar de ello, tampoco puede ignorarse que su desarrollo fue unilateral por la primacía del pensar científico, entendido en su faz instrumental al servicio de la técnica, y que sus aportes han beneficiado particularmente a un sector social de una cultura particular, la burguesía noratlántica.

Toda esta reflexión sobre esa historia nos ha permitido pensar caminos posibles para el replanteo de tan importante institución en tierra americana, con los ojos puestos en el próximo siglo y al servicio de toda la humanidad. Recordando aquella profética frase de Pablo VI: “*América es el continente de la esperanza*”, intentando hacerla propia y posible, proyectando una utopía realizable: colocar a la institución, que pretende el más alto nivel del saber, al *servicio de toda la comunidad*, sin distinciones, como en su origen se propuso. Y realizar ese proyecto supone la más severa autocrítica de sus saberes, sus métodos, sus temáticas, sus preguntas y, por sobre todo ello, el compromiso serio, perseverante y sostenido con los valores que el ethos latinoamericano le señale. Equivale a decir, desandar el camino de la verticalidad, en el descenso de sus saberes hacia el pueblo, y aprender a abreviar en la inagotable fuente de la sabiduría popular, milenariamente acumulada. En esto se hace necesario no perder de vista el ejemplo de la Grecia clásica que, recuperando la mitología y la tradición popular, pensó su filosofía sobre esas raíces. Otorgó, de este modo, una sólida base cultural popular al pensar universalista. Aparece acá el concepto de “tradicición” tan ajeno al saber académico. La palabra remite, en su origen etimológico a traer (de tradere), a poner en el presente el pasado, para aprender de ese pasado, sobre todo en la tradición popular tan rica en sabiduría. Pero traer el pasado al presente no debe confundirse con llevar el presente al pasado, como pretende el pensamiento conservador. En el primer caso estamos aprendiendo para avanzar, en el segundo estamos retrocediendo para congelar.

Una pequeña digresión acá, que está estrechamente ligada a la discusión de esa universidad futura posible. En distintos ámbitos se ha hablado de una “universidad popular” como concepto liberador y superador de la universidad elitista y excluyente. Quisiera, entonces, proponer algunas reflexiones respecto a qué contiene ese concepto. Una universidad no se convierte en “popular” por el ingreso masivo irrestricto. La masividad no modifica los contenidos del pensamiento universitario. Por el contrario, la experiencia ha demostrado en las últimas décadas que los resultados logrados fueron producir una masa de profesionales, mayoritariamente de las carreras clásicas, sin salida laboral y con las mismas expectativas burguesas de logro de una posición rentable privilegiada. Que la masa de profesionales no logre esa “realización” no significa que no sea parte del imaginario profesional. Lo demuestra la queja de esos profesionales por la dificultad en el logro de esos objetivos personales, lejos del compromiso con los más necesitados, y con serias reservas para aceptar posiciones laborales que no respondan a sus expectativas. Que la escasez de puestos de trabajo haya obligado a esos profesionales a aceptar lo que no deseaban, no hace sino confirmar que nada tiene que ver con una universidad popular, si por ello se entiende “al servicio del pueblo”, es decir, a poner a su disposición la capacidad técnico-científica adquirida.

Esta confusión, o falta de claridad al respecto, ha producido una demanda de reivindicaciones profesionales (de estudiantes y egresados), mucho más cercanas al *privilegio* que al *servicio*. Además, y creo que esto producirá las más duras reacciones, la masividad en el ámbito universitario atenta contra la calidad de la formación de sus estudiantes. Entiéndaseme bien. Estoy pensando en el nivel de la utopía en una universidad deseable, que por no realizable en lo inmediato no indica que no sea posible. Sólo hace referencia a la necesidad de pensar hacia un horizonte de realizaciones futuras, para reflexionar desde allí críticamente sobre los pasos que deban comenzar a darse hoy en esa dirección. El terreno de la docencia y la investigación no es ajeno a lo que ocurre en cualquier otro ámbito de la sociedad. En este nivel de la educación (como en el deporte y en el arte) la actividad intelectual de excelencia muestra que no es

patrimonio masivo, por el contrario, está en manos de unos pocos. Aquí estoy apuntando, fundamentalmente, a criterios pedagógicos. La formación de un buen deportista, de un buen artista o de un buen profesional requiere de una relación personalizada, cosa que la masividad impide. Estamos hablando aquí de una formación que abarque la totalidad de la persona, no sólo la transmisión de ciertos saberes técnicos. Esta formación que ha desarrollado la universidad moderna ha escindido al estudiante, y por ende al profesional, en dos áreas: la técnica y la ética, como ya vimos patéticamente, con anterioridad, en el caso de Oppenheimer.

Esto no significa que se deba restringir el ingreso al más alto nivel de la educación con el sólo criterio de que estudien los que “puedan”, sino que ello debe estar filtrado por sistemas de selección que garanticen la total igualdad de oportunidades, con sistemas de becas que permitan a los no pudientes, pero con *condiciones intelectuales*, con *vocación* y una *ética del esfuerzo* acceder a la posibilidad de tal formación. Para los demás debe garantizarse la mejor formación deseada, allí habrá que pensar en un estamento que dependiendo de la universidad de una formación superior para todos los que deseen estudiar. Pero, insisto, reservar el nivel universitario de la educación para los que demuestren todas las condiciones exigidas, sea rico o pobre. La universidad debe preservar para sí esa formación integral, a la que hacía referencia, que debe estar enmarcada dentro de un saber que incluya la totalidad de la problemática humana. Un saber que sea sostenido por una filosofía explícita, discutida, elaborada al servicio de la liberación del hombre. La necesaria elaboración de esa filosofía al servicio integral del hombre impone la discusión y elaboración de la ética del compromiso de la que ya se ha hablado. Y esto para todas las carreras que en ella se cursen. De aquí se desprenden más argumentos contra la masividad, puesto que ello sólo es posible en un ámbito de participación personal y colectiva que el gran número impide. Esto debería ser obligatorio para las universidades sostenidas por el presupuesto del estado, las demás se regirán por los criterios que elijan, como la libertad así lo exige.

Los países socialistas que se propusieron la mejor educación para todos así han actuado en este nivel educativo. Es un valor casi unánimemente aceptado que el más alto nivel de la formación debe ser selectivo. La universidad será *popular* por los contenidos de su enseñanza y por la *ética comprometida* con que sean formados sus estudiantes, no por la cantidad de ellos. Por otra parte, la universidad debería tener un número no muy grande de estudiantes que permita una relación personal docente-alumno (como ya quedó dicho para lo cual sería importante la recuperación de la memoria de la universidad medieval) que dé lugar a una coloquialidad del aprendizaje en el seno de una “comunidad de discusión” con intensa participación de los estudiantes. Para ello sería deseable un mayor número de universidades de menor tamaño. Esto implica, como es notorio, una revisión del modelo de universidad y de los métodos pedagógicos, así como una transformación de nuestros docentes. Éstos deben estar convencidos de la necesidad de la construcción colectiva y crítica del conocimiento y, que la formación debe superar el nivel de la información, tendiendo a la integralidad de la persona. Además de la necesaria participación comunitaria en la elaboración del conocimiento, haciendo consciente la importancia de “dejar aprender”. Jalfen se aventura a proponer en esta materia un nuevo modelo pedagógico:

Es necesario advertir que enseñar y aprender teorías ajenas es muy diferente a reproducir el movimiento que ha llevado a formularlas. Una cosa es impartir doctrina (propia o de otros) y algo muy distinto dejar aprender.

Propone a continuación un concepto innovador, “*artesanía cultural*” como idea de una nueva enseñanza:

En la *artesanía cultural*, desde la forma en que se disponen el aprendiz y el maestro, hasta el mismo método pedagógico, la diferencia es profunda. En la *artesanía* no hay pupitre, no hay tarima, no existe la disposición dependiente por la que el alumno se enfrenta al docente cediendo a éste el

lugar sagrado de la palabra... Sin embargo, la autoridad no sólo existe sino que es lo único que legítimamente permite mantener el interés y la continuidad de este tipo de novedosas experiencias.

Y cita a Heidegger, en este mismo sentido, para afirmar la diferencia entre “el profesor” y el *maestro*:

... (el maestro, no el profesor)... es el que posee respecto de los aprendices como único privilegio el que tiene que aprender todavía mucho más que ellos, a saber: el dejar aprender. El maestro debe ser capaz de ser más dócil que los aprendices. El maestro está mucho menos seguro de lo que lleva entre manos. De ahí que donde la relación entre maestro y aprendices sea la verdadera, nunca entra en juego la autoridad del sabihondo ni la influencia autoritaria de quien cumple una misión.

Y volviendo a Jalfen, éste afirma a continuación:

El saber universitario configura el prototipo fundamental de la dominación. Contestatario o conservador, el estudiante universitario parte del saber establecido. Lo haya absorbido pasivamente o rechazado revolucionariamente, nunca ha colaborado en el proceso efectivo de su transformación. No ha participado en la labranza de nuevos signos pues el orden pedagógico dominante no está preparado para transformar sino para confirmar o rechazar. Debemos tomar conciencia de que la pedagogía tradicional confirma el mundo existente, por más que pretenda modificarlo. El genuino cambio viene cuando se puede asumir lo dado. Asunción no significa acatamiento. Asumir significa hacerse cargo, pero jamás algo hecho consciente permanece igual, al saberlo. Saber, significa transformar; conocer, en cambio, significa confirmar. Jamás una toma de conciencia deja las cosas como están; siempre surge, inevitablemente, un corte, un desvío que cambia las cosas de lugar (aunque queden donde están). Es que lo que se transforma es su sentido. Y como el mundo del hombre es siempre e inevitablemente simbólico, todo desvío es una reorientación del carácter de la realidad y de la existencia humana.⁹⁴

Es que casi toda nuestra educación, y en ella incluyo necesariamente la universitaria, está construida dentro de los marcos de un saber que responde a la dominación cultural imperante. Desde ese marco se imparte la enseñanza de las cátedras. Sólo una enseñanza que haga explícita esta relación de dominación, en la que el docente ocupa el centro de la palabra, palabra que reviste hasta carácter dogmático, por lo tanto, irrefutable, puede generar un diálogo que posibilite la toma de conciencia de esa situación. Esta toma de conciencia es ya, por su sola presencia, reestructuradora, como afirma Jalfen. En este contexto, señala Paulo Freire, la relación educador-educando se torna “narrativa-discursiva-disertadora”, no permite la participación del educando en la construcción del conocimiento. En ese discurso, desde el lugar de privilegio que monopoliza el docente, la palabra se cosifica desprendiéndose del contexto socio-político al que pertenece. Y se desprende, necesariamente, porque pretende ignorar la situación dominante desde la que se dirige a sus alumnos. Esta ignorancia no debe ser pensada como explícitamente asumida es, en la enorme mayoría de los casos, totalmente inconsciente pero, no por ello, es menos dominadora. La palabra del docente impartida desde el “púlpito” de la cátedra se reviste, de este modo, de una sacralidad con la que muchas veces se la plantea como “incontestable”. Adquiere el status de *verdad* en sí misma. Esta *verdad* dicha por su poseedor revierte en condición obligatoria de *ignorancia* a todo lo que la pueda contradecir. Por efecto de esta “narración-disertación” el alumno se convierte en objeto pasivo del acto del aprendizaje, en “conciencia vacía” a llenar con los conocimientos de que es portador exclusivo el docente. La realidad así referida será, como consecuencia de este modo de impartir el conocimiento, algo estático, parcial, ajeno y enajenado. Leamos a Freire en un libro que lleva más de treinta ediciones, por lo tanto muy leído pero poco aplicado:

Referirse a la realidad como algo detenido, estático, dividido y bien comportado o en su defecto hablar o disertar sobre algo completamente ajeno a la experiencia existencial de los educandos deviene, realmente, la suprema inquietud de la educación. Su ansia irrefrenable. En ella, el educador

⁹⁴Luis Jorge Jalfen, *Argentina: ¿poder o impotencia?*, Edit. Galerna, 1988, las cuatro citas pág. 23-25.

aparece como su agente indiscutible, como su sujeto real, cuya tarea indeclinable es “llenar” a los educandos con los contenidos de su narración. Contenidos que sólo son retazos de la realidad, desvinculados de la totalidad en que se engendran y en cuyo contexto adquieren sentido... El educador se enfrenta a los educandos como su antinomia necesaria. Reconoce la razón de su existencia en la absolutización de la ignorancia de estos últimos. Los educandos, alienados a su vez, a la manera del esclavo, en la dialéctica hegeliana, reconocen en su ignorancia la razón de la existencia del educador...⁹⁵

Freire denominó agudamente a esta situación pedagógica como una visión “bancaria” de la educación, en la cual el docente “deposita” en la conciencia del educando sus saberes, que este debe guardar hasta su reclamo en una situación de examen. Y es esta condición de “conciencia de depósito” la que la obliga a adaptarse a los contenidos que recibe. Ella es lo que sus contenidos dicen que debe ser, así la conciencia alienada, en esta condición de receptora pasiva, reproduce dentro de ella las condiciones del mundo en que se encuentra, quedando totalmente privada de la posibilidad de crítica alguna. La capacidad de reflexión no es una condición de la que carezca el alumno, como tampoco lo es su capacidad crítica (si se analiza su modo de enfrentar el mundo demostrará el uso de ambas facultades). Es el resultado de un proceso por el cual, convertido en objeto pasivo del acto pedagógico, sólo queda en condiciones de reproducir, lo más “fielmente posible”, la realidad que ha recibido como “versión auténtica” que le transmitió el “portador único” de esa verdad, el docente. Dice Freire que es por esta razón que reaccionan mal ante cualquier intento de una educación liberadora, una educación que promueva y estimule el pensamiento. Entendiendo por reflexión no su versión alienada, la que lo obliga a reproducir el mecanismo recibido pasivamente. Son muchos años de “domesticación” pedagógica lo que hace que el alumno rechace, en un primer momento, la oferta de una educación que lo coloque en situación de sujeto activo del conocimiento. Una educación que lo lleve por la aventura de “un pensamiento que no se deja confundir por las visiones parciales de la realidad, buscando, por el contrario, los nexos que conectan uno y otro punto, uno y otro problema”, afirma Freire. Y agrego estas palabras suyas:

La educación problematizadora no es una fijación reaccionaria, es futuro revolucionario. De ahí que sea profética y, como tal, esperanzada. De ahí que corresponda a la condición de los hombres como seres históricos y a su historicidad. De ahí que se identifique con ellos como seres más allá de sí mismos, como “proyectos”; como seres que caminan hacia adelante, que miran al frente; como seres a quienes la inmovilidad amenaza de muerte; para quienes el mirar hacia atrás no debe ser una forma nostálgica de querer volver sino una mejor manera de conocer lo que está siendo, para construir mejor el futuro.⁹⁶

Hermosas palabras para hacer referencia a una educación para la liberación, para la utopía. Creo que con estas palabras puede quedar más claro lo que intento decir, aquello a que pretendía hacer referencia la formación integral de la persona. Es por este camino que se puede producir esa transformación revolucionaria de la universidad. También, espero, que se aclare más mi oposición a las universidades masivas, en ellas nada de esto es posible. La formación de un universitario diferente exige la estructuración de una institución distinta, en la que el estudiante sea el protagonista principal, alrededor del cual gire todo el conocimiento. Esto exige, a su vez, una relación personal y directa que sólo posibilita un número adecuado de alumnos. Es dado señalar que esto no debe ser pensado como un objetivo a lograrse ya, se requiere de un largo camino de preparación. Pero creo imprescindible que nos aclaremos qué debemos proponernos para no errar en la selección de caminos hacia adelante. Esto supone y exige la reestructuración de los niveles anteriores de la educación, para colocar en el umbral de la universidad a jóvenes en las condiciones señaladas. También es necesario decir, para evitar erróneas interpretaciones que

⁹⁵Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, Edit. Siglo XXI, 1985, pág. 71-73.

conviertan estas reflexiones en elitistas y reaccionarias, que todo ello debe ser acompañado por reformas sociales y laborales que otorguen las mismas oportunidades para todos. Pero el que esas condiciones no se encuentren hoy no habilita a querer solucionar el problema llenando las universidades de alumnos que, en su inmensa mayoría, fracasan. La selección que se rechaza en el inicio se opera con toda crudeza a lo largo de cada carrera universitaria. Basta para ello confrontar las cifras de inscriptos con las de egresados en todas las universidades del país. Y estas afirmaciones que hago son especialmente válidas, a mi juicio, para las universidades estatales. Las universidades privadas tienen sus propios sistemas de selección, que la más de las veces está determinado por el pago de los aranceles.

Por otra parte, también es necesario depurar nuestras carreras universitarias y las carreras de investigación y docencia del excesivo afán de acumulación de antecedentes para abultar el curriculum. Todo aquel que está dentro de la institución sabe lo poco que dice de un intelectual (docente o investigador) la cantidad de trabajos presentados a congresos, la cantidad de publicaciones, cuánto de todo ello carece de valor real. Cuánto de todo ello no es más que hojarasca. Se me dirá que hay congresos y publicaciones con referatos que garantizan la calidad de los trabajos, es cierto, pero son excepción en el farrago de los que día a día se acumulan. Otro tanto puede decirse de esta frenética carrera por acumular títulos de posgrado. ¿Cuánto de esos títulos no son más que una acumulación de estudios que repiten en mayor cantidad, pero sin novedad, lo ya recibido? ¿Cuántos representan un verdadero avance en profundidad de conocimientos y de apertura de campos de investigación? ¿Esto habla de la calidad de los profesores a cargo o de alguna otra razón? Sincerar estos mecanismos también será tarea de esta universidad para la liberación, en ella deberán adquirir el peso necesario las *capacidades pedagógicas* junto a las *condiciones académicas*, sin olvidar el *compromiso ético*. Y en materia de investigación debería priorizarse aquellas que aportan al servicio de esa liberación del hombre, postergar las que tienen como objeto solamente el afán personal de lucimiento. Si la universidad está sostenida por el presupuesto, pagado por todos, debe devolver con su esfuerzo lo que ha recibido del esfuerzo de los demás, hacer eficiente el gasto con criterios de servicio popular.

Espero que estas páginas puedan servir como inicio de una reflexión profunda y sostenida, siendo consciente de que en ellas apenas hay apuntados unos trazos generales, que han dejado muchos temas sin abordar. Tan sólo pretenden ser un estímulo para comenzar a transitar un camino que lleva, según mi modo de ver, más de veinte años de abandono. Hay razones suficientes para comprender dicho abandono, pero ya no hay razones justificadoras para no volver a transitarlo. La obligación ética nos impone el deber de avanzar, dentro de nuestra institución, en pos de su transformación: colocarla al servicio de la *liberación integral del hombre*.

Bibliografía consultada

Bloom, Allan, *El Cierre de la Mente Moderna*, Plaza y Janes, 1989

Bodin, Louis, *Los intelectuales*, EUDEBA, 1965

de la Riega, Agustín T., *Conocimiento, violencia y culpa*, Paidós, 1979

Dessauer, Friedrich, *El caso Galileo y nosotros*, Edit. Carlos Lohlé, 1965

Dussel, Enrique, *Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*, 2 Tomos, Siglo XXI Editor, 1973

Ellacuría, Ignacio y Scannone, Juan Carlos, *Para una filosofía desde América Latina*, Pontificia Universidad Javeriana, 1992

⁹⁶ *Pedagogía del...*, op. cit. pág. 92-93.

Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Editorial Siglo XXI, 1985

García Bacca, Juan D., “Universidad y universalidad”, en *La universidad del siglo XX, Homenaje a los 400 años de la Universidad de San Marcos* (Perú), Edit. Carlos Cueto Fernandini, 1951

Fronzizi, Risieri, *La universidad y sus misiones*, EUDEBA, 1966

Gorz, Andre, *Historia y enajenación*, F.C. E., 1964

Heidegger, Martín, *La pregunta por la cosa*, Editorial Orbis, 1975 - *Qué es la Metafísica* Reportaje de la Revista Der Spiegel, Mayo de 1976, Reproducido por Editorial Rescate, 1984

Husserl, Edmund, *La crisis de la humanidad europea y la filosofía*, Publicación de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A., 1969

Jalfen, Luis Jorge, *Argentina: ¿poder o impotencia?*, Editorial Galerna, 1988

Jimenes-Grullón, Juan Y., *La problemática universitaria latinoamericana*, Publicación de la Univers. Autónoma de Santo Domingo, 1970

Ladriere, Jean, *El reto de la racionalidad*, Sígueme, 1978

Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, EUDEBA, 1965

López, Ricardo Vicente, *Los orígenes del capitalismo moderno, El marco cultural del pensamiento político moderno*, publicación interna de la cátedra de Sociología de la U.N.S.

Mantovani, Juan, *Idea de la Universidad en América Latina* Editado por la U.N.S., 1963

Mc. Ginley, Lawrence J., “La función de la Universidad Católica”, en *La universidad en el siglo XX*

Marcuse, Herbert, *La sociedad industrial y el marxismo*, Editorial Quintaria, 1969

Mondolfo, Rodolfo, *La universidad latinoamericana como creadora de cultura*, Univ. de la República, Febrero de 1960

Pannunzio, Raúl A., *La política en la época científica*, Edit. La Pléyade, 1971

Prini, Pietro, *La paradoja de Icaro*, Editorial Docencia, 1986

Renaudière de Paulis, Domingo, “El Método y la Falsa Fundación de la Filosofía”, en Actas del II Congreso de Filosofía, Edit. Sudamericana, 1973

Ribeiro, Darcy, *La universidad latinoamericana*, Centro Editor de América Latina, 1968

Scannone, Juan Carlos, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Edit. Guadalupe, 1990 - *Evangelización, cultura y teología*, Edit. Guadalupe, 1990

Serres, Michel, “Las ciencias”, en J. Le Goff y P. Nora, *Hacer la historia*, Edit. Laia, 1985

Starkie, Walter, *La España de Cisneros*, Edit. Juventud Argentina, 1945

Trigo, Pedro, “El Futuro de la Teología de la Liberación” en *Cambio Social y Pensamiento Cristiano en América Latina*, Edit. Trotta, 1993 - “El mundo como mercado: significado y juicio”, en A.A.V.V., *El neoliberalismo en cuestión*, Sal Terrae, 1998

Vanegas Coveña, Sara, *Promoción Humana, América Latina al umbral de los años noventa*, Univ. de Cuenca, Ecuador, en Weber, Hermann (editor), Edit. Katolischer Akademischer Ausländer-Dienste. V. Bon, 1993

Weber, Hermann, *Promoción Humana, América Latina al umbral de los años noventa*, Univ. de Cuenca, Ecuador, Edit. Katolischer Akademischer Ausländer-Dienst e.V. Bon, 1993

Zelaya, René Alberto, en *Promoción Humana, América Latina al umbral de los años noventa*, Univ. de Cuenca, Ecuador, Edit. Katolischer Akademischer Ausländer-Dienst e.V. Bon, 1993