

# La universidad frente a los problemas nacionales

Ana Jaramillo\*

## La Reforma Universitaria y el anhelo de justicia social

*Hemos anunciado el advenimiento de un intensa cultura ética y estética, genuinamente argentina, ennoblecida por el anhelo de la justicia social y destinada a superar, sin desmedro para la ciencia, la época intelectualista y utilitaria. Complace ver a la juventud, aunque sea por distintos rumbos, buscar la luz de nuevos ideales. Si queremos un mundo mejor, lo crearemos.*

Alejandro Korn

En el Centenario de la Reforma Universitaria, debemos recordar las palabras de Korn, protagonista e ideólogo de la misma, cuando sostiene:

No voy a recomendar ni el modelo de las universidades germánicas, ni el ejemplo de las norteamericanas, no pienso inspirarme en la organización de los institutos franceses o italianos. Porque a esto se reduce entre nosotros el debate de los asuntos universitarios: a ponderar como eximio, como único, algún trasunto extraño. No podemos renunciar a la propensión simiesca de la imitación tan desarrollada en el espíritu argentino (Korn, 1949).

Parecería que la Reforma Universitaria debía responder a los problemas y necesidades de nuestro país para crear una universidad que colabore a

resolverlos, a buscar soluciones propias a problemas propios. Como sostuve varias veces, debemos encontrar el “logaritmo” nacional conociendo la base y la potencia, descubrir el camino que nos lleve a ese destino, que no es matemático y tampoco es universal, como tampoco las universidades surgen en las mismas épocas y culturas. Pretensión vana del positivismo que insiste en homogeneizar y cuantificar la realidad con postulados científicos desconociendo la cultura, las creencias, los valores y la historia de los pueblos.

Alejandro Korn era un acérrimo enemigo no sólo del positivismo sino también de la escolástica. Para él,

La reforma universitaria no es una obra artificial. No ha nacido en la mente pedantesca de un pedagogo, no es el programa fugaz de un ministro, ni, como propalan los despechados y los desalojados, la trama insidiosa de espíritus aviesos. Es la obra colectiva de nuestra juventud, movida por impulsos tan vehementes y espontáneos como no habían vuelto a germinar desde los días de la asociación de mayo, cuando el verbo romántico de Echeverría despertó las conciencias a nueva vida.  
[...]

La exigencia de plantear nuestros problemas como propios y resolverlos dentro de las características de nuestra evolución histórica no importa incurrir en una necia patriotería. Nada tengo en común con quienes al decir patria la identifican

\* Máster en Sociología por FLACSO. Doctora en Sociología (Mención de Honor) por la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue docente en la Universidad Pedagógica Nacional de México, en la UNAM y en el Colegio de México, y consultora de la OIT en México y Perú. Fue coordinadora del Programa Nacional de Asistencia Técnica para los Servicios Sociales en Argentina, miembro del Comité Académico Asesor de la Universidad para la Paz y de los consejos académicos del Instituto Provincial de Administración Pública de la provincia de Buenos Aires, del Instituto de Altos Estudios Juan Perón y del INCAP. Fue presidenta del Comité Académico Internacional de la Universidad para la Paz. Actualmente es rectora de la Universidad Nacional de Lanús. Es autora de diversas obras publicadas en México, Italia, Japón, Perú y Argentina.

con menguadas concupiscencias y la celebran en vulgares frases. Parte integrante de la humanidad también somos nosotros y sus angustias, sus luchas y sus esperanzas también las vivimos nosotros. [...]

Luego la reforma es libertad. Es la emancipación de trabas y tutelajes que constreñían el estudio y sofocaban toda espontaneidad. Inspirados por concepciones mecanicistas, los métodos pedagógicos deprimían la personalidad humana al nivel de una cosa susceptible de ser catalogada, medida y clasificada. La libertad universitaria supone en el estudiante, como correlativo ineludible, el sentimiento de la dignidad y de la responsabilidad, los fueros de una personalidad consciente, regida por su propia disciplina ética.

Y concluía:

Sobre esta presunción reposa el porvenir de la reforma. Todavía no ha llegado la hora de juzgarla y exigirle frutos. Mucho ha hecho con desbrozar el camino. La reforma será fecunda si halla una generación que la sepa merecer. Abriguemos la esperanza de que quienes conquistaron la libertad universitaria, la afirmarán, no como licencia demoledora, sino como acción creadora (Korn, 1949).

En el Centenario podríamos juzgarla y ver sus frutos, pero sería injusto juzgarla en forma contrafáctica cien años después, ya que su impronta recorrió toda Nuestra América, proclamó la necesidad de que la universidad fuera una protagonista clave de la cultura y de la emancipación de nuestros pueblos con el anhelo de justicia social. Teníamos que pasar del anhelo a la volición y del deseo al querer.

Hubo que esperar 31 años para que el 22 de noviembre de 1949 se pasara del anhelo de justicia social a la volición. A través del decreto 29337, el presidente Perón eliminó los aranceles universitarios justamente para establecer la justicia social anhelada por los reformistas, planteando en los fundamentos del decreto que “es función

del Estado amparar la enseñanza universitaria a fin de que los jóvenes capaces y meritorios encaucen sus actividades siguiendo los impulsos de sus naturales aptitudes en su propio beneficio y en el de la Nación misma”. Se quería una universidad “señera y señora” que no sólo fuera autónoma de la teocracia escolástica sino que fuera autónoma del Estado. La gratuidad de la enseñanza universitaria pasaba a ser un derecho social a partir de ese momento, y fue constitucionalizada con la sanción de la Constitución de 1949. En los fundamentos de dicho decreto también se planteaba que “el engrandecimiento y auténtico progreso de un Pueblo estriba en gran parte en el grado de cultura que alcance cada uno de los miembros que lo componen y sería una preocupación primordial del Estado disponer de los medios a su alcance para cimentar las bases del saber, fomentando las ciencias, las artes y la técnica en todas sus manifestaciones”.

Parecería que Alejandro Korn no estaría de acuerdo, como muchos de nosotros, con la filosofía cartesiana que sostiene la famosa frase *Pienso, luego existo*. Inversamente podríamos sostener que *Existo, luego pienso*, ya que la cultura es diversa, que los problemas cambian en cada época y en cada lugar y por lo tanto nuestro pensamiento está siempre situado en una realidad y en una época, y de esas realidades debe surgir, si no queremos ser simiescos, si no queremos copiar y calcar pensamientos exóticos a nuestra realidad. Descartes asumió como tarea la validez racionalista de la existencia de Dios e inauguraba la filosofía moderna, pero sometida a la verdad teocrática.

La sociología del conocimiento, años después, nos explica que la realidad está muy lejos de construirse desde la racionalidad. Se construye con creencias, con voluntad, con intereses contrapuestos, con afán de lucro o de poder, o con utopías de libertad e igualdad. Por aquellos intereses y por esas llamadas utopías batalló la humanidad y murieron millones de personas en la historia.

Lamentablemente, muchas de nuestras casas de altos estudios se siguen organizando según modelos europeos o anglosajones, se siguen dando cátedras de pensamientos exógenos sin

reparar en nuestra historia nacional y latinoamericana, cuyos pensamientos propios surgieron y siguen buscando soluciones a nuestros problemas. Quizá por ello a Korn se lo denomina como el primero en hablar de una filosofía argentina y actualmente podríamos decir el que comenzó a batallar contra el colonialismo cultural.

## La filosofía argentina

Comienza su planteo sobre la filosofía argentina diciendo que los lectores se preguntarían con una sonrisa “¿desde cuándo tenemos filosofía argentina?”. Y responde preguntando si se podría concebir una colectividad humana unificada por sentimientos, intereses e ideales comunes que desarrolle su acción sin poseer algunas ideas generales. Para Korn, la filosofía

no es una ciencia exacta, ni ha de revestir nunca una forma definitiva; debemos por el contrario apartar las ciencias exactas, autónomas en su estructura matemática, de la apreciación filosófica [...] no me he atrevido a llamar a mi ensayo *Historia de las ideas sino Historia de las influencias ideológicas* ya que sabe que de allende los mares recibimos, en efecto, la indumentaria y la filosofía confeccionada (Korn, 1983).

Continúa sosteniendo que los dirigentes pusieron todo su afán en europeizarnos, en “borrar los estigmas ancestrales, a convertirnos en secuaces de una cultura superior pero exótica. El positivismo argentino surgió cuando en Europa ya era decadente y ya sus herederos, el pragmatismo y el cientificismo, se aprestaban a seguirle”, pero insiste en que nuestros intelectuales “en lugar de cumplir su misión directora, prefieren ser pregoneros de la última novedad”.

En su discusión contra el positivismo, rescata la presencia en 1916 de Ortega y Gasset cuando “creció el amor al estudio aflojó el imperio de las doctrinas positivistas, enseñó a poner los problemas en un plano superior [...] a extremar el esfuerzo propio”. También rescata a Benedetto Croce que le interesa fundamentalmente

“por su arrasadora polémica contra el positivismo, el racionalismo y las formas espurias de la filosofía científicista”.

Para nuestro autor reformista, “las ideas sólo son fecundas al servicio de la voluntad. Sólo la voluntad define soluciones y fija los valores, no la dialéctica inagotable de la realidad. Lo que importa, ante todo, es “emancipar al hombre de su servidumbre y devolverle su jerarquía como creador de cultura, destinada a actualizar su libertad intrínseca”. No se imaginaba Korn que el anhelo de justicia social de 1918 se transformaría en un derecho social que establecería la gratuidad de la enseñanza universitaria.

Concluye su ensayo diciendo:

Ninguna ideología argentina puede olvidar el factor económico, el resorte pragmático de la existencia. Pero el progreso material puede dignificarse con el concepto ético de la justicia social. Luego la evolución económica no ha de ser por fuerza la finalidad: debemos concebirla como un medio para realizar una cultura nacional [...] Justicia social-cultura nacional: no es cuestión de incorporar dos frases más al verbalismo corriente (Korn, 1983).

La escolástica como método asociado a la Edad Media interpretaba y traducía los textos sagrados bajo la tutela de los clérigos en las primeras universidades europeas sosteniendo la teocracia. Hace mucho tiempo que insistimos que es hora de interpretar nuestra realidad para lograr las soluciones para nuestro país y Nuestra América. Para ello debemos invertir la escolástica en nuestras universidades, que continúa interpretando con cultura librecas y ajena los textos producidos por investigadores y catedráticos que buscan soluciones para otras realidades con voluntad hegemónica y universalista a fin de hegemonizar la cultura. Creemos que Korn estaría de acuerdo con nuestro planteo.

Su propuesta “para una filosofía contemporánea es aquella que resuelve los problemas que interesan por el momento”, “americana

será la que resuelva el problema de los destinos americanos”. Y concluye:

nos importa, ante todo, darnos cuenta de las primeras consideraciones necesarias a la formación de una filosofía nacional. La filosofía se localiza por él, el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus conclusiones. Nuestra filosofía será pues, una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales. [...] Por sus miras será la expresión inteligente de las necesidades más vitales y más altas de estos países. El programa alberdiano postula como fin el desarrollo económico y como medio la asimilación de la cultura europea; su faz negativa es el repudio de la tradición hispano colonial y de los valores étnicos del ambiente criollo. [...] Para él lo fundamental era crear riqueza; hoy quizás convenga pensar también en su distribución equitativa (Korn, 1983).

Pedro Henríquez Ureña, el filósofo humanista y educador dominicano, que escribió *La utopía de América*, denominando al continente como la Patria de la Justicia, al volver a nuestro país en 1937 creó la Universidad Popular Alejandro Korn y la dirigió hasta su muerte. Coincidimos con Korn en su antiescolasticismo, en su anti-positivismo y en la necesidad de la distribución equitativa de la riqueza para lo cual propone “Nuevas Bases”. Para ello, habría que cambiar nuestra Constitución.

¿Qué diría Korn si viera que en el Centenario de la Reforma Universitaria y a setenta años de la gratuidad universitaria se continúa con la pedagogía escolástica, campea el positivismo en las aulas universitarias y actualmente la riqueza se concentra cada día más, la cultura empieza a ser un adorno y un gasto costoso e importado despreciando lo autóctono? La colonización cultural es cada día mayor a pesar de los empeños denodados de quienes pretendemos descolonizar culturalmente a Nuestra América.

## **Intelectuales y académicos y el compromiso con la nación**

*Estamos convencidos de que el momento histórico de América Latina exige de sus profesionales una seria reflexión sobre su realidad, que se transforma rápidamente, de la cual resulte su inserción en ella. Inserción que, siendo crítica, es compromiso verdadero. Compromiso con los destinos del país. Compromiso con su pueblo. Con el hombre concreto. Compromiso con el ser más de este hombre.*

Paulo Freire

*La Universidad es parte del Pueblo Argentino. Nuestra intención es crear una cultura nacional cuya semilla ya existe en el país, pero ha sido ahogada por sucesivos gobiernos y autoridades universitarias dominadas por el liberalismo o por modelos que no corresponden a nuestra realidad nacional. Se terminó con la vieja retórica de la universidad libre pero sin pueblo y siempre a espaldas del pueblo argentino.*

Rodolfo Puiggrós

Desde los orígenes de la filosofía, cuando aparece la primera división del trabajo se planteó no sólo la división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual sino también la división de las funciones que los individuos cumplían en la sociedad así como la relación que existía entre las pasiones terrenales y el mundo de las ideas.

Muchas vicisitudes transcurrió la humanidad y muchas instituciones surgieron para organizar el mundo del trabajo así como la tarea de quienes se dedicaban a la labor intelectual en las diversas sociedades.

Una de estas instituciones milenarias es la universidad y sus actores principales, los profesores, los académicos, los intelectuales que debían a su vez hacerse responsables de los destinatarios de su profesión: los estudiantes.

Poner en cuestión una vez más, cuál es la función de la universidad en este siglo y en nuestro país, no es una tarea inútil ni banal si pretendemos que quienes transitan cotidianamente por nuestras aulas, los miles de jóvenes que sabemos que serán (y pretendemos que sean) los protagonistas y hacedores de un país mejor, fortalezcan su conciencia crítica acerca de su propia vocación, su propio compromiso con esa construcción así como su derecho a poner en cuestión nuestras propias y quizá precarias e históricas certezas aunadas a nuestras convicciones.

Una de las primeras y clásicas polémicas contemporáneas sobre la función de los intelectuales y académicos con respecto a la necesidad o no de participar en los asuntos y problemas nacionales es la que se libra entre Julien Benda y Paul Nizan. Julien Benda escribe en 1927 *La trahison des clercs* y Paul Nizan escribe *Les chiens de garde* en 1932. Para el primero, el pensador, educador o intelectual que se deje llevar por las pasiones políticas, nacionales, de raza, partido o clase traiciona su función, ya que debería abocarse a una vida especulativa y desinteresada valorando la verdad y la justicia universal. Para el segundo, aquel que no se compromete con sus ideales en la tierra es por lo menos un desertor, sino directamente un traidor, ya que debe estar al servicio de los hombres reales en el mundo que le toca vivir.

Para Benda, la voluntad de agrupamiento es una de las características más profundas de la edad moderna. Apareció con ella una divinización de la pasión política, una idea fija de pasar a la acción. Las pasiones políticas se han vuelto universales, homogéneas, permanentes y preponderantes, ellas son principalmente la pasión nacional y la de clase.

Los pueblos entienden su nacionalismo y patriotismo no sólo en su ser material, en sus fuerzas militares y posesiones territoriales, o en sus riquezas económicas, sino en su ser moral. Su patriotismo es una forma del alma contra otras formas del alma, que se da en su arte, en su literatura, en su filosofía, en su civilización.

Continúa diciendo que hay un grupo de hombres que entienden que deben ocuparse de los bienes temporales, que son distintos de otros hombres y que tienen dos voluntades, la del interés y la del orgullo.

Para Benda, el clérigo es aquel cuya actividad por esencia no persigue fines prácticos, que encuentran su dicha en el ejercicio del arte, la ciencia o la especulación metafísica, cuyo reino no es de este mundo. Los clérigos se oponen de dos formas a las pasiones políticas, o bien se desentienden totalmente de esas pasiones creyendo en el valor supremo de esta forma de existencia o bien son moralistas inclinados hacia un principio abstracto superior y opuestos a las pasiones, donde su acción es absolutamente teórica. Gracias a ellos dice, “podemos decir que durante dos mil años, la humanidad hacía el mal pero honraba el bien” (1937).

El clérigo nacionalista, para Benda, es un invento alemán, es un triunfo de los valores germánicos frente a los helénicos. Sin embargo, para él la pasión nacional no se explica sólo por el interés, también se explica por el amor al grupo al que se pertenece.

El desprecio por el fanatismo y la pasión nacional en Benda se resigna al triunfo del pensamiento germánico sobre el grecorromano.

Nizan en cambio nos plantea:

Vivimos un tiempo en el que los filósofos se abstienen. Se encuentran en un estado de escandalosa ausencia. Hay un escandaloso apartamiento, una escandalosa distancia entre lo que anuncia la Filosofía y lo que les sucede a los hombres, a pesar de su promesa; en el mismo momento en que vuelve a la carga con su promesa, la Filosofía se da a la fuga. Jamás está allí donde se necesitarían sus servicios. Si no lo es, parece al menos una realidad dimisionaria. Podría incluso hablarse de abandono de puesto, de traición.

Para el autor existe un inmenso vacío entre lo que los intelectuales prometen y lo que hacen, siguen aferrados a la actitud clerical, poniendo

la dignidad del espíritu y la lealtad a las cosas eternas por encima de las sórdidas exigencias y parcialidades humanas. Esta actitud es también tomar partido, y para él, es el partido de la traición, que impide el entendimiento, que es infiel a los hombres y que no tendrá perdón. “Hay que ser útil. No hacer el apóstol”. Para ello, la labor del intelectual será

un paciente, un modesto trabajo de denuncia y de esclarecimiento de las condiciones inhumanas, los resultados prácticos de una acción.

Este hombre no está solo nunca, sino mezclado y relacionado en una colección o colecciones de hombres cuyas opiniones, juicios, pasiones y costumbres gobiernan las creencias, ideas, esperanzas y sueños de aquel. La forma en la que percibe los objetos naturales y las existencias sociales no es un problema privado (Nizan, 1973).

### **La crítica a la función histórica de la academia**

Desde distintas perspectivas ideológicas y políticas se ha criticado el aislamiento permanente que tienen las instituciones científicas y académicas de las realidades y problemáticas nacionales, no sólo en nuestro país sino a nivel internacional.

Se ha catalogado y descripto muchas veces a las instituciones universitarias como “torres de marfil”, “islas”, “baronías feudales amuralladas”, “república de profesores”, etc., que se “precian y vanaglorian de afanarse en la búsqueda de la verdad y la belleza cuando en torno a ella prevalecen la flagrante injusticia, la ignorancia y la suciedad de masas de seres humanos que son nuestros prójimos” (Clark, 1974). Se sostiene que los científicos y académicos buscan siempre el “por qué” y los políticos buscan el “cómo” y entre ambas actividades existe una brecha difícil de superar que obstaculiza la producción de una actividad conjunta en beneficio del interés nacional y de la sociedad a la cual deberían responder.

Con respecto a las instituciones universitarias norteamericanas, Kenneth Clark no escatima críticas y habla de la falla moral de la educa-

ción, al sostener que en realidad buscan la protección, seguridad y posición que se ganan con la identificación con quienes tienen el poder, y con muchas y sutiles formas para eludir su responsabilidad moral y social, entre ellas, las posturas y aserciones de relativismo moral, de indiferencia académica, de pureza filosófica y de objetividad científica. Dichas posturas, considera el autor, que son en realidad, insensibilidad y confusión moral e intelectual, ya que no existiría verdad significativa o aplicable sin compromiso. A la vez acusa a las universidades de oportunismo por evitar los riesgos que engendra el uso de la inteligencia para lograr la justicia social y el progreso humano.

Su principal acusación contra los colegios y universidades norteamericanas es que

no han cumplido con su responsabilidad y obligación de desarrollar y enseñar a los seres humanos con inteligencia moralmente adecuada y socialmente responsable. Han funcionado como si fuera posible que una inteligencia indiferente y amoral sea adaptativa. No han dado a sus alumnos la orientación moral esencial para el uso eficaz creador y adaptativo de la inteligencia. No han dado a sus profesores el estímulo y la protección necesarios para un uso socialmente responsable de su inteligencia crítica. Y sobre todo, no han dado orientación ni guía moral a la sociedad: no han alertado al pueblo sobre la urgencia de encontrar soluciones morales y democráticas a los críticos problemas nacionales (1974).

Desde nuestro país, las instituciones universitarias no fueron mejor evaluadas en muchas ocasiones por los pensadores y políticos nacionales.

Arturo Jauretche, pensador y dirigente peronista, sostiene que

estamos en presencia de una nueva escolástica de anti-escolásticos, que en lugar de ir del hecho a la ley van de la ley al hecho, partiendo de ciertas verdades



supuestamente demostradas —en otros lugares y en otros momentos— para deducir que nuestros hechos son los mismos e inducir a nuestros paisanos a no analizarlos por sus propios modelos y experiencias.

Pretendo oponerles el método inductivo, que es el de la ciencia, y esclareciendo hechos parciales nuestros, tratar de inducir las leyes generales de nuestra sociedad (Jauretche, 1970).

Es imperioso advertir que el problema universitario no constituye para nosotros una parcialidad que pueda enfocarse puramente como cuestión pedagógica, sino como elemento histórico, sin duda sustancial, en la elaboración del destino argentino. Demasiado sabemos en qué medida es esta Universidad madre de las corrupciones, adoctrinamientos y complicidades que han llevado el país a la situación presente de colonialismo económico y cultural... En la deliberada desviación de la inteligencia argentina y en la frustración de sus mejores intentos, la Universidad ha tenido parte principal. Se ha desenvuelto de espaldas al país, ajena a su drama y a la gestación de su destino. Costeada y mantenida por el esfuerzo de todos los argentinos, movió a las sucesivas promociones a buscar en el título profesional la satisfacción —cada día más problemática— de la propia comodidad... Se encargó de preparar los expertos de la entrega, elaborando una mentalidad dócil a las desviaciones jurídicas en que se sustenta la modalidad depredatoria de las leyes y contratos que enajenaron la soberanía económica de la nación, poniendo a disposición de los monopolios y *trusts* los alumnos que se destacaban en aptitudes técnicas para que fueran utilizados en contra del pueblo argentino y haciendo de sus cátedras el puntal doctrinario de todas las tesis del entreguismo... Universidades, Empresas y Política, se complementan en una misma obra antinacional, a la que

la primera dotaba de los maestros y de las doctrinas de engaño, la segunda de los medios de soborno y la tercera de los medios de ejecución (Jauretche, 1943).

Héctor Agosti, intelectual y dirigente marxista, escribe también muy claramente su posición al respecto de cuál debe ser el quehacer de la institución universitaria en nuestro país, ya que cuarenta años después de la Reforma Universitaria, lo que se anunciaba trémulamente en 1918 era ya una certidumbre indiscutible. Para él, la universidad estaba produciendo doctores retóricos mientras que el país reclamaba técnicos para su industria incipiente. Sostenía en cambio que

la universidad producirá “profesionales” aptos para el caso argentino en la medida misma en que se atenga al hecho argentino, lo estudie, lo solucione y lo planifique, entendiendo al país como un cuerpo único y armónico formado por individualidades regionales. “Qué” estudiar significaría, entonces, entrar en la sustancia de los problemas argentinos, que son vivos e inéditos en todas las ramas del saber concreto. Y “para qué” estudiar representa la búsqueda de soluciones destinadas a transformar la realidad argentina. Porque el nudo de la cuestión reside en esto, precisamente: en saber que la universidad no es una isla inmaterial sino una célula viva de la sociedad [...] la universidad tiene que dar instrumentos a la mano que trabaja y razones a la cabeza que piensa. La universidad tiene que investigar los temas concretos de la reconstrucción argentina y trabajar para esa reconstrucción.

En este rumbo debe replantearse el contenido de la universidad argentina, puesta al servicio del pueblo argentino y de su liberación efectiva. Pero el pueblo necesita de instrumentos técnicos para liberarse y la universidad está en la obligación de proporcionárselos si no quiere prolongar un *hiatus* entre ella y el pueblo que es nocivo para el porvenir de la democracia argentina (Agosti, 2002).

No menos crítico, Hernández Arregui sostiene en *¿Qué es el ser nacional?* que

la Universidad, en lugar de servir al desarrollo nacional, se acoraza en el ideal ecuménico de la cultura, que es el modo abstracto e impersonal de mirar al país con el prisma agrisado de las ideas extranjeras. Tal idea cosmopolita de la cultura universitaria es la forma institucionalizada de la alienación cultural del coloniaje, y en su almendra, la Universidad misma del imperialismo, empeñoso en romper todo proyecto de nacionalización cultural en los países dependientes. Así se aparta a las generaciones estudiantiles —que también son oriundas en alta proporción de las clases medias— de la realidad nacional que se transforma, no por la acción de la Universidad, sino por las fuerzas sociales que las luchas nacionales de los pueblos engendran en su seno (2010).

José Ingenieros, considerado por muchos como el “conductor de las juventudes de América”, desde el cientificismo positivista augura una nueva moral alejada de la metafísica y la teología, cuando se hace cargo de la cátedra de Ética en 1917 y sostiene que la filosofía es la metafísica de la experiencia, asumiendo su carácter hipotético pero no trascendental. En su libro dedicado a la juventud, *Las fuerzas morales*, sostiene que serán dichosos los pueblos de América Latina “si los jóvenes de la Nueva Generación descubren en sí mismos las fuerzas morales necesarias para la magna Obra: desenvolver la justicia social en la nacionalidad continental” (1993).

Allí sostiene que educar al hombre significa “ponerlo en condiciones de ser útil a la sociedad, adquiriendo hábitos de trabajo inteligente aplicables a la producción económica, científica, estética o moral”. Para el bienestar de todos, es necesaria la cooperación de cada uno, ya que el que no sabe prestarla será un parásito. La educación desde la escuela debe preparar para la acción cívica. La educación debe preparar al hombre para su primer deber social que es el trabajo.

Para él, la escuela no “cabe en los límites estrechos del aula” y la universidad, “en vez de ser una suma de escuelas profesionales, debe convertirse en una entidad que ponga, al servicio de todos, los resultados más altos de la ciencia, a la vez que coordine los esfuerzos de la investigación e imprima unidad a los ideales que renuevan la conciencia social”.

Considera finalmente que el trabajo educativo implica la más grave responsabilidad social y de su eficacia dependerá así gran parte del bienestar del pueblo y que debemos aspirar a crear “una ciencia nacional, un arte nacional, una política nacional, un sentimiento nacional adaptando los caracteres de las múltiples razas originarias al marco de nuestro medio físico y sociológico”.

Es así que desde vertientes ideológicas y políticas diversas se convoca a las instituciones académicas y científicas a poner su conocimiento al servicio del pueblo y la nación para colaborar en la resolución de sus problemas más acuciantes así como a hacerse cargo de su responsabilidad social.

### **Los intelectuales y la universidad frente a la globalización**

El filósofo mexicano Leopoldo Zea se preguntaba en su libro *América como conciencia* si los latinoamericanos habían hecho filosofía y concluía que en realidad a los filósofos latinoamericanos les preocupó la filosofía como oficio y no como tarea, o sea, reflexionaron sobre lo que otros habían reflexionado. “Más que filósofos hemos sido expositores de sistemas que no habían surgido frente a nuestras necesidades” (1953).

Continúa planteando que no debemos empeñarnos tanto en hacer filosofía sino en filosofar. Y esto para él consiste en dar solución a nuestros problemas en forma semejante a como los clásicos filósofos se empeñaron en dar solución a los problemas que el mundo les fue planteando, a sus propios problemas, sin preocuparse por si esto implicaba una limitación para dar a sus soluciones un alcance universal, sino que fueran auténticas soluciones.



Para lograrlo, nos plantea que es urgente la revalorización de nuestro pensamiento que se resiste a ser semejante a sus modelos. Al igual que Lugones, nos plantea que hay que mirar con “otros ojos” para no hacer “malas copias”, y así vernos como algo distinto y no como algo insuficiente. Nuestros pueblos se han empeñado en aplicar otros moldes a sus propias obras. No han querido ver a través de sus propios ojos, sino a través de ojos ajenos a los cuales les concede una dimensión universal. “Nos negamos como cultura tratando de ser eco y sombra de una cultura ajena”. Esta propuesta no debe entenderse como falso nacionalismo o localismo, sino entender a la universalidad como una aspiración de nuestra cultura, pero partiendo siempre de nuestra realidad.

América, sostiene el pensador, necesita de una original meditación y solución de sus problemas, ya que no es el pensador el que propone los temas, sino la realidad la que se los impone al pensador.

Ya en ese entonces, Zea sostiene que es “ahora cuando América puede tener una filosofía propia, porque es ahora cuando tiene frente a sí graves problemas que resolver, y la urgencia de resolverlos por sí misma”.

La filosofía siempre pretendió que sus verdades fueran verdades universales, válidas para todo espacio y todo tiempo. Sin embargo, cada filosofía plantea diversas verdades, lo cual muestra la propia contradicción de tal pretensión. El hombre es esencialmente un ente histórico que resolverá los problemas de su vida en su propia circunstancia.

La historia nos ha demostrado que no existen verdades eternas e inmutables y si la filosofía “no es sino un afán de solucionar problemas concretos... las soluciones que un hombre, una generación, un pueblo o una cultura han dado a sus problemas, no pueden ser siempre soluciones para los problemas de otro hombre, generación pueblo o cultura”. Por eso concluye Zea que hablar de una filosofía americana implica que dicha filosofía como expresión de una circunstancia trate de resolver los problemas de esa circunstancia, ya que la verdad es absoluta sólo porque absoluta es la realidad desde la cual y para la cual tiene valor dicha verdad.

La labor del intelectual para el filósofo es adaptar las ideas al cambio permanente de la realidad. Si no, “las ideas se convierten en artefactos, en algo muerto e inútil, sin sentido para el hombre común. El intelectual que sigue jugando con estas ideas sin buscarles un nuevo sentido, es como un maniático, el poseedor de un instrumental inútil”.

Debemos preguntarnos ahora cómo desde nuestra realidad y circunstancia interpretamos, desciframos y representamos desde las prácticas inéditas que aparecen con la denominada “globalización”, en tanto proceso constituyente y constitutivo de un nuevo mundo social, y cómo solucionar los problemas económicos, tecnológicos, culturales, políticos y sociales que este provoca en nuestro país.

Podemos entender la globalización como un “proceso que se da a partir del fin de la guerra fría y que se caracteriza por una etapa de expansión del sistema capitalista hegemónico por el capital financiero internacional que conlleva la destrucción de los cimientos que dieron origen a los estados nación, enuncia un orden superador que plantea el fin de la política y la territorialidad —entendida en los parámetros del modernismo— y se sirve de herramientas de la tecnología y los medios de comunicación para la expansión de una cosmovisión que responde a las necesidades de supervivencia de este sistema” (Pisarello, 2003). Esta globalización incluye la pretensión de un pensamiento único en tanto “universo neoliberal” en lo económico y lo político para cuyo logro los países poderosos y las corporaciones financieras internacionales no escatiman ni esfuerzos ni presiones políticas, económicas, culturales y finalmente militares.

Es necesario investigar las mutaciones permanentes que produce el “proceso de globalización” en y sobre nuestra sociedad, las relaciones políticas, sociales, culturales, tecnológicas, económicas, etc., a fin de conocerlas y comprenderlas en su sentido particular para coadyuvar a su resolución y formar a los jóvenes para que se enfrenten a ellas. Ellas deben ser motivo permanente de investigación, de interpretación, de diagnóstico, de explicación o comprensión, de predicción

y de decisión, para estar siempre alertas, como *centinelas*, al decir de Mannheim (1987), a fin de contrarrestarlas, adaptarlas, asumirlas o rechazarlas de acuerdo al interés nacional.

### **La función de la universidad en la historia argentina**

*Yo no vengo a trabajar por la universidad, sino a pedir que la Universidad trabaje para el pueblo.*

José Vasconcelos<sup>24</sup>

*La Universidad es parte del Pueblo Argentino. Nuestra intención es crear una cultura nacional cuya semilla ya existe en el país, pero ha sido ahogada por sucesivos gobiernos y autoridades universitarias dominadas por el liberalismo o por modelos que no corresponden a nuestra realidad nacional. Se terminó con la vieja retórica de la universidad libre pero sin pueblo y siempre a espaldas del pueblo argentino.*

Rodolfo Puiggrós

Es realmente alarmante que, a pesar de que la mayoría de la dirigencia política nacional, los legisladores y gran parte de la intelectualidad argentina sostengan enfática y reiteradamente que la universidad debe estar al servicio del pueblo y de la nación, aún se utilice muchas veces la autonomía para alejarse de los problemas nacionales más que para contribuir al desarrollo nacional y construir una sociedad más justa desde sus funciones específicas. Más aún cuando las universidades públicas se sostienen por el esfuerzo del conjunto de la sociedad a la que pertenecen.

También parecieran desconocerse las problemáticas y las transformaciones sociales a partir del desarrollo científico-tecnológico, y se con-

tinúa formando en las mismas profesiones de hace un siglo, sin orientar la agenda de investigación y docencia hacia lo que la comunidad necesita en función de una nueva morfología social, económica y política.

Desde distintas variantes ideológicas se reclama en forma constante que la autonomía universitaria (indiscutida) se utilice más como un obstáculo frente a las necesidades perentorias nacionales que como un derecho a la creatividad intelectual para proponer diversas perspectivas de solución a los problemas que aquejan a la sociedad.

Algunas de las críticas y definiciones que se hicieron acerca del papel que deberían cumplir nuestras universidades públicas siguen siendo una expresión de deseos.

Podemos comenzar con D. F. Sarmiento cuando en 1845, en el *Facundo*, hablando de Córdoba y su resistencia al cambio y al espíritu revolucionario de la época dice:

Hablando de la célebre Universidad de Córdoba, fundada nada menos que en el año 1613, y en cuyos claustros sombríos han pasado su juventud ocho generaciones de doctores en ambos derechos, ergotistas insignes, comentadores y casuistas. [...] El espíritu de Córdoba hasta 1829 es monacal y escolástico: la conversación de los estrados rueda siempre sobre las procesiones, las fiestas de los santos, sobre exámenes universitarios, profesión de monjas, recepción de las borlas de doctor [...] La ciudad es un claustro encerrado entre barrancas, el paseo es un claustro con verjas de fierro; cada manzana tiene un claustro de monjas o frailes; los colegios son los claustros, la legislación que se enseña, la teología, toda la ciencia escolástica de la Edad Media es un claustro en que se encierra y parapeta la inteligencia contra todo lo que salga del texto y del comentario.

[...]

La Revolución de 1810 encontró en Córdoba un oído cerrado al mismo tiempo

---

24 José Vasconcelos, discurso de asunción como rector de la Universidad Nacional Autónoma de México el 9 de junio de 1920.

que las provincias todas respondían a un tiempo al grito de ¡a las armas! ¡a la libertad! (Sarmiento, 1973).

La Reforma Universitaria de Córdoba de 1918, cuyo espíritu apoyaba Hipólito Yrigoyen, también propugnaba salir del claustro, abandonar el dominio clerical y del escolasticismo para servir al pueblo. Aníbal Ponce señalaba: “la universidad será la mejor escuela de civismo y ser reformista o no serlo implicará decidirse por Mañana o por Ayer” (Genovesi, 2003).

En 1920, dos años después de la Reforma Universitaria, José Ingenieros en su texto *La universidad del porvenir* sostiene, refiriéndose a que los cambios sociales suelen coincidir con variaciones del pensamiento colectivo, que para la universidad ningún problema vital debería serle indiferente, y “debe ser una escuela de acción social, adaptada a su medio y a su tiempo”. Para él “cada sociedad, en cada época engendra ‘sistemas de ideas generales’ que influyen de manera homogénea sobre la conciencia colectiva y son aplicados a la solución de los problemas que más vitalmente la interesan”.

Sin embargo, critica la función y la enseñanza de las universidades dado que no se ajustan a los modernos sistemas de ideas generales, son exóticas en su organización, son inactuales por su espíritu, imitando modelos viejos y conservando el rastro de la cultura medieval. Concluye que “cada Universidad no desempeña las funciones más necesarias en su propia sociedad”. Para que la universidad sea útil “debe representar el saber organizado y sintetizar las ideas generales de su época, ideas que son producto de la sociedad, derivadas de sus necesidades y aspiraciones”, “debe ser una entidad viva, pensante, actuante, capaz de imprimir un ritmo homogéneo a la enseñanza en todas las escuelas” (1956). De otra forma la universidad en vez de ser un instrumento útil para la civilización, será un obstáculo.

Para Ingenieros, la misión de la universidad “consiste en fijar principios, direcciones, ideales, que permitan organizar la cultura superior en servicio de la sociedad”, y la función de la universidad consistirá “en mantener la unidad

dentro de la variedad y coordinar la síntesis sobre la especialización”, ya que para el pensador, las facultades tienden a formar especialistas cuando deberían formar hombres, que es la razón que justifica su existencia.

Sostiene que cuando la enseñanza superior es un monopolio reservado a las clases privilegiadas, se podría entender que las universidades estuvieran enclaustradas y “ajenas al ritmo de los problemas vitales que mantenían en perpetua inquietud a la sociedad”; mientras que las ciencias deben concebirse como “instrumentos aplicables al perfeccionamiento de las técnicas necesarias a la vida de los pueblos”, y las nuevas posibilidades educacionales hacen que paulatinamente se comprenda que “el ideal consiste en utilizar todos los institutos de cultura superior para la elevación intelectual y técnica de todo el pueblo” (1956).

También Alfredo Palacios, en el capítulo “Universidad y pueblo” de su libro *Universidad y democracia*, sostiene que la Reforma Universitaria

no sólo implica la intensificación de estudios y renovación de métodos en el sentido de que estos se basen en la observación y el experimento e impidan el cultivo de la vulgaridad, la glorificación del lugar común y del verbalismo. Es también, la afirmación y el propósito firme de seguir el ritmo de los problemas sociales adaptando las universidades a las nuevas ideas y haciendo que las verdades puedan servir para aumentar el bienestar de los hombres [...] si la ciencia elaborada por los centros de cultura superior, no se transforma en justicia para el pueblo, las universidades están lejos de cumplir su misión.

Refiriéndose a la juventud universitaria que luchaba por la vinculación de los pueblos de América, y citando al ministro de Educación mexicano, José Vasconcelos, que estaba realizando la reforma educacional, dice que

hay que ampliar la patria para hacerla americana, y que para ello es menester, comenzar por la unificación de la ense-

ñanza en todos los países iberoamericanos. Los gobiernos, en vez de perder el tiempo en congresos panamericanos, a base de disimulo y mentira, deberían auspiciar congresos pedagógicos, para adopción de textos comunes con las excepciones naturales del caso —y para lograr la homogeneidad de nuestras instituciones—. El primer artículo de toda Constitución política iberoamericana, dice noblemente el ministro Vasconcelos, debería estar redactado así “Son ciudadanos de este país y tienen los derechos a la ciudadanía, los nacidos en territorio de Hispano-América” (Palacios, 1928).

Después de tres años de haber decretado la gratuidad de la enseñanza universitaria, en 1952, Juan D. Perón sostuvo que

Cuando la ciencia se dedica a los progresos para exterminar a la humanidad y no para servir a su felicidad y su grandeza, estamos viendo que la ciencia también está en manos de malvados. Lo que nosotros queremos, en esta nueva Argentina, es que la ciencia y la cultura sean del pueblo y que el pueblo esté formado por hombres que amen a los hombres y que no preparen su destrucción y desgracia.

Continúa diciendo:

El hecho de que una institución sea autónoma o autárquica no implica necesariamente que sea democrática, porque son términos que no guardan relación. Como tampoco el carácter democrático se adquiere por la circunstancia de que la elección se hace por y entre un círculo cerrado o entre una clase determinada, el sistema lejos de ser democrático, resultará aristocrático, plutocrático, teocrático y en términos generales, oligárquico. La universidad debe estar al servicio de las grandes causas nacionales (Puiggrós, 1974).

Risieri Frondizi, quien fuera rector de la Universidad Nacional de Buenos Aires en 1957, en su libro *La universidad en un mundo de tensiones*,

nos dice que la misión social de la universidad consiste en “ponerse al servicio del país”. Sostiene que “El cambio es la característica de nuestro tiempo; afecta a todas las misiones de la universidad y particularmente a la misión social. Esta debe responder a las necesidades, requerimientos y aspiraciones de la comunidad, factores todos cambiantes. [...] el principio se mantiene: contribuir al desarrollo de la comunidad. Para ello la universidad debe auscultar las necesidades del medio y en algunas ocasiones anticiparse a ellas”. Sin embargo, “en lugar de ser factor consciente de aceleración del cambio de las estructuras sociales, la universidad adoptó por lo general una actitud pasiva, de mero espectador” (Frondizi, 2005).<sup>25</sup>

Para Frondizi, la universidad tiene que convertirse en el fundamento del cambio profundo que la situación actual requiere. En esta dirección, la misión social de la universidad se orienta por una serie de funciones: la formación de profesionales: “Aquí no se trata de capacidad técnica, sino de conciencia social”; el estudio de los problemas que afligen al país: “Debe también esclarecer los problemas de índole político y cultural y convertirse en la conciencia moral de la Nación [...] Su aporte es de esclarecimiento, estudio, planeamiento preciso de los problemas y análisis de las posibles soluciones”. En este punto Risieri Frondizi es claro: “la universidad está para solucionar los problemas y no para eludir las críticas” (2005). No sólo debe estudiar las problemáticas, analizarlas desde su complejidad sino que tiene que formar a aquellos que las resolverán.

En 1963, Rolando García también sostenía: “No queremos una universidad que sea símbolo de privilegio, instrumento refinado de explotación... Queremos una universidad que sea el laboratorio donde los problemas que afectan al país se estudien a conciencia en búsqueda desinteresada de solucionar” (Frondizi, 2005).

---

<sup>25</sup> Risieri Frondizi (2005). *La universidad en un mundo de tensiones*. Buenos Aires: Eudeba.

Por otra parte, en las *Pautas programáticas del Frente Justicialista de Liberación* de 1973, se explicita que

El sistema educativo es el resultado de un sistema político y socioeconómico, que a su vez se apoya en un conjunto de valores y creencias, en una concepción del hombre, de la vida y del universo compartido por la sociedad. No existe ni ha existido nunca una educación autónoma y neutra, aislada del contexto social que la rodea e independiente de los objetivos políticos de la Nación o, en los casos de flagrante colonialismo cultural, de las potencias dominantes. Aspiramos a una universidad abierta, sin limitaciones fundadas en la condición socioeconómica de los estudiantes, y que contribuya activa y eficazmente a las luchas por la liberación nacional.

Rodolfo Puiggrós nos explicaba: “Nacionalizar y actualizar la enseñanza significa poner el acento en la problemática del país y buscar las soluciones en la realidad del mismo”. Para Puiggrós, la universidad debe transformarse tanto en su contenido como en su forma para poder convertirse en un instrumento de la liberación nacional, de la justicia social y de la construcción de una sociedad “sin explotadores ni explotados”. En este punto es preciso lo siguiente: “La universidad debe ser para el pueblo en varios sentidos, que tengan acceso todas las clases humildes del país, que sea un centro irradiante de cultura nacional, y también la universidad debe participar en la revolución científico-técnica, no sólo cultural sino también económica y política”. Para él, una universidad que reduce sus funciones a los aspectos estrictamente científicos, técnicos, no está cumpliendo su misión. La universidad debe sumergirse en la sociedad argentina.

“Una universidad popular es la que mira hacia adentro del país y hacia Latinoamérica, no hacia modelos extranjeros, ya sean ingleses, franceses o rusos. Es la universidad puesta al servicio de la realidad nacional. Lo que nosotros pretendemos es que la ciencia, la técnica, la filosofía y el arte sean reinterpretados y puestos al servicio del ser nacional”. La universidad

debe cumplir su misión de manera situada: “La universidad no puede ser un islote, tiene que estar comprometida con los objetivos nacionales”. En este sentido,

hay que introducir la universidad de una manera viva en la problemática argentina, porque la universidad que a partir de la Reforma del 18, se autoenorgulleció de vincularse al pueblo no fue más que una aspiración. Si la universidad se hubiera sumergido en el pueblo, y los estudiantes y docentes hubieran comprendido cuál era su deber, no hubiera sucedido que en 1930 y en 1945 el estudiantado casi en masa, fuera partícipe en primera fila del derrocamiento de dos gobiernos nacionales y populares. [...] Queremos que la conciencia del estudiante se vaya formando en lo auténticamente nacional y popular, que la unión de la Universidad con el Pueblo no sea una mera expresión de deseos, sino una realidad. [...] No podemos decir que un país sea culto porque cuente con tres o cuatro sabios y hombres cultos, mientras el resto es mudo y torpe rebaño de ignorantes (Puiggrós, 1974).

### **La reforma de la universidad y la agenda social**

*Las disciplinas se diferencian en parte por razones históricas y por razones de conveniencia administrativa (como la organización de la enseñanza y de los equipos), y en parte porque las teorías que construimos para resolver nuestros problemas tienen una tendencia a construir sistemas unificados. Pero todas estas clasificaciones y distinciones son relativamente poco importantes y superficiales. No estudiamos temas sino problemas; y los problemas pueden atravesar los límites de cualquier objeto de estudio o disciplina.*

Karl R. Popper

Ya sabemos que lo único permanente es el proceso y la mutación. No es materia de estas reflexiones si las mutaciones son dialécticas en



el sentido hegeliano, ni descubrir un *telos* inherente a dicha mutación, reconfiguración o modificación permanente de la realidad, o un demiurgo heterónimo y oculto que nos somete a sus designios fatídicos. Menos aún descubrir el conjunto y la diversidad de sentidos que las sociedades les imputan o les otorgan a dichas mutaciones, ya que estas a su vez son tan cambiantes como la realidad, con el agravante de que la polisemia de la realidad se vuelve todavía más diversificada con la intervención permanente de las distintas perspectivas ideológicas o de opinión que invisten día a día los acontecimientos y los procesos de interacción social.

Observamos la aparición de un inédito anómico, un incógnito, un *novum*, que busca ser instituyente: nuevas prácticas y actores desconocidos que irrumpen en la realidad social reconfigurándola. Un misterio que no reside en las alturas, sino en el aquí y ahora, donde aparece en la proximidad que escapa a la mediación y que debemos significar. O sea, en nuestra realidad.

Nosotros, en tanto actores sociales, podemos desear y tener la voluntad de producir y protagonizar un cambio inédito, un *novum* que sea viable, al cual podamos invertir y significar con nuestras propias percepciones, con nuestro propio sentido ético y estético, así como con nuestras creencias. Para ello, debemos estar decididos a conocer para intervenir, para actuar y no sólo para realizar una especulación teórica desde el lugar del espectador, así como para asumir que somos actores no sólo de la producción de conocimientos sino de la construcción social de la realidad, siempre inacabada, y de su significatividad, que incluye una perspectiva axiológica.

Ya hace tiempo que desde la sociología del conocimiento se explica que la genealogía del saber se vincula siempre a la situación social e histórica en la cual nos situamos y que, por último, es la reconstrucción conceptual de la construcción social de la realidad, o sea, del ser social. Y ese ser social, esa forma de interacción social en un tiempo y espacio determinado no es estática, se encuentra en un permanente cambio que a la universidad le es difícil abordar, con la

consiguiente desazón que provoca la distancia cada vez mayor entre el saber académico y científico de las universidades y el quehacer cotidiano del proceso de construcción y producción social que requieren que esos saberes se orienten a facilitar la decisión, la previsión y el control de situaciones problemáticas.

Pero si profundizamos sobre las características de la configuración y organización de los saberes, ya sea para hacer docencia o investigación, particularmente en las universidades, acordamos con lo que sostiene Popper cuando concluye que “la clasificación en disciplinas carece relativamente de importancia” y que “somos estudiosos de problemas, no de disciplinas” (1991).

También Hans Albert sostiene que

La racionalidad científica y la política no se contraponen: ante los problemas generales de la colectividad, la ciencia busca alternativas teóricas a los problemas de conocimiento y la política busca alternativas sociales (institucionales) a los problemas derivados de la vida en común. La ciencia es una institución de la sociedad que puede y debe contribuir a la solución de los problemas sociales (2002).

Para ello habrá que buscar la forma de superar la brecha que existe entre el político que busca el *cómo* y el académico que busca el *por qué*, la división entre el pragmatismo y el academicismo, entre el juicio intuitivo de la decisión y la lógica y el juicio analítico de la universidad, ya que la decisión responsable requiere de ambas lógicas y, aun así, nada garantiza la infalibilidad ni el yerro de la misma.

Ahora bien, ¿cómo puede ser entonces que la mayoría de las universidades se organicen en torno a las disciplinas? ¿Cuál es el valor y el impacto sobre la realidad y el proceso social del quehacer universitario, en tanto productor y distribuidor de saberes de las *ciencias verticales* —como las llama Matus— (1999), si la práctica no reconoce fronteras disciplinares, es multidimensional, global, y la realizan sujetos poco objetivos, comprometidos con sus proyectos,



apasionados con sus metas y creencias? ¿Cómo se crea e instituye una *ciencia horizontal* como sostiene el autor?

Si entendemos, como Matus, que la acción social no es una mera aplicación de la teoría y que entre la ciencia y la acción hay un vacío que tiende a resolverse a través del juicio intuitivo, ya que carecemos de una teoría que haga de puente entre la ciencia y la acción, ¿qué podemos aportar para configurar la *teoría de la producción social* que nos propone, como una teoría horizontal básica para comprender el juego social y apoyar u orientar su práctica? Aún más complejo es configurar una universidad que contemple la estructuración y organización del saber horizontalmente en torno a los problemas, tanto en la enseñanza como en la investigación, así como en la articulación con otros saberes producidos socialmente más allá de las fronteras del claustro y que este se resiste a legitimar.

Sabemos que cometeremos muchos errores, pero de ellos aprenderemos. El dificultoso desafío lo asumimos al reconocer precisamente que abordar la complejidad actual de la sociedad y sus problemas a través del enfoque disciplinario no nos explica nada, ni nos facilita la comprensión de dicha complejidad. Menos aún cuando la genealogía de la organización disciplinar trasciende las fronteras históricas y situacionales donde estas se produjeron, y pretende ser omnicompreensiva y universal.

Preparar y formar a los jóvenes para que sean protagonistas y decisores aquí y ahora y no sólo analistas e intérpretes de la realidad y sus cambios, es el desafío que encaramos. Acompañar a los jóvenes en su proceso de formación para decidir con responsabilidad en la resolución de problemas implica superar la lógica intuitiva, de la cual se valen generalmente los decisores, así como dejar de formar exégetas del pasado, que sólo utilicen la lógica analítica para producir conocimientos que permitan evaluar, planificar, decidir e intervenir en la construcción social de una sociedad alternativa, invitando a nuestros ciudadanos a comprometer su acción individual con la acción colectiva de construir una sociedad mejor en una comunidad histórica particular en nuestra Argentina.

## Conocer para intervenir en la construcción social

*El filósofo social que vive en la región de sus conceptos “resuelve” los problemas poniendo a la vista la relación de las ideas, en lugar de ayudar a los hombres a resolver los problemas en el terreno de lo concreto, suministrándoles hipótesis de las que puedan servirse y a las que poner a prueba en proyectos de reforma.*

*[...] los conceptos no se expresan teniendo en cuenta lo que puedan valer en relación con fenómenos históricos especiales. Son contestaciones generales a las que se supone un significado universal que abarca y domina a todas las particulares. De nada nos sirven, pues, en la investigación. La cierran.*

John Dewey

Ortega y Gasset, en su libro *Misión de la universidad*, sostiene que las posibilidades no se realizan por sí mismas, en forma automática. Es preciso que “alguien con sus manos y su mente, con su esfuerzo y con su angustia, les fabrique su realidad”. A su vez, nos aclara que para realizar la reforma universitaria basta con quererla, pero hay que quererla de verdad. Y eso implica que queramos hacer todo aquello que sea necesario para lograrla, incluyendo “dotarnos nosotros mismos de las cualidades imprescindibles para la empresa”. Cualquier otra cosa no significa querer, sino simplemente desear, “enjuagarse con su imagen la fantasía, embriagarse voluptuosamente con el proyecto, perderse en vagos ardores, bullangas y efervescencias” (2002).

Profundizando aún más, nos explica que muchas veces usamos como sinónimos el desear y el querer, pero se diferencian en que el querer es siempre querer la realidad, en cambio desear significa lo que generalmente denominamos *mero deseo*, que implica el darse cuenta de que lo que deseamos es “relativa o absolutamente imposible”. En el niño esta diferencia entre lo que es posible o imposible es posterior a su voluntad o deseo, por eso sostiene Ortega que desde que nacemos hasta que morimos existe una

lucha permanente entre nuestras voliciones y nuestros deseos, confundiendo muchas veces nuestro mero desear con un querer o nuestro querer con un mero desear. El deseo entonces es un querer fracasado pero que nutre la volición y la incita permanentemente a continuar ensayando diversas posibilidades.

Coincide con Hegel en que todo lo importante que se ha hecho en la historia “se ha hecho con pasión [...] fría”. Para Ortega, la simple pasión, frenesí o calentura, no sirve para nada, es estéril. La pasión creadora, por el contrario, implica reflexión y voluntad. Para el autor, esta pasión creadora es un querer resuelto, clarividente y total. Es lo que en otro momento hemos también definido como *razón decidida*. Implica la voluntad de realizar. Sin ella, coincidimos con Ortega en que cualquier reforma universitaria o cualquier construcción o creación es imposible, ya que toda reforma implica creación de usos nuevos y, en el caso de la reforma universitaria, esta debe necesariamente anclar en la acertada y auténtica decisión sobre su misión y compromiso. Esta no puede ser otra que servir al pueblo y a la nación.

Hace mucho tiempo que en otras latitudes se ha definido la necesidad de transformar las universidades, cuyo objetivo primordial en el siglo XXI debe ser conducir la investigación hacia los problemas acuciantes de la sociedad, promover la aplicación del conocimiento a los problemas sociales y preparar a los estudiantes a fin de que sirvan a su sociedad (National Association of State Universities and Land Grant Colleges, 1999). Es asumir la misión pública de la universidad pública para el presente y el futuro del país. Es, no sólo desear, sino querer una sociedad más justa. Y para ello, hace falta comprometerse, porque como sostiene Dewey “No hay que huir de las condiciones y hechos reales y tampoco hay que aceptarlos pasivamente, es preciso utilizarlos y dirigirlos. O bien son obstáculos para nuestras finalidades, o de lo contrario son medios para su realización”. “No basta procurar que la educación no se emplee activamente como instrumento para facilitar la explotación de una clase por otra. Deben ofrecerse facilidades escolares de tal amplitud y eficacia que, de hecho y no simplemente

de nombre supriman los efectos de las desigualdades económicas y que aseguren a todos los sectores de la nación una igualdad de condiciones para sus carreras futuras” (Dewey, 1959).

¿Qué papel juega la universidad en la definición de la agenda social? ¿Qué características tiene su participación en la resolución de los problemas nacionales y sociales?

Es necesario salir de la falsa antinomia planteada entre la razón crítica y la razón decidida. Entendemos a la razón crítica en tanto pone en cuestión la positividad y a la razón decidida en tanto ideas que se transforman en planes para la acción.

Si decimos que la misión de la universidad es profundizar y expandir la democracia, no podemos atrincherarnos en la misión de la razón crítica, puesto que pasaríamos a ser la “universidad trinchera”, sin distinguir un gobierno democrático de una dictadura. Debemos, si estamos decididos a profundizar la democracia y a colaborar en la resolución de los problemas nacionales y sociales, tener una agenda compartida con las instituciones democráticas nacionales, no para sustituir funciones como las del Poder Ejecutivo —nacional, provincial o local—, ni al Poder Legislativo o Judicial, sino para ser útiles a nuestra democracia y a nuestra sociedad, a través de la investigación y la docencia. Asimismo debemos colaborar en la planificación y proponer soluciones para la transformación.

Desde la razón crítica —que es la manera de hacer contracultura—, la institución no deja de hacer política; sus profesores, sus docentes y estudiantes tienen el derecho y el deber moral de oponerse a las acciones o políticas antidemocráticas que restrinjan el acceso a los bienes socialmente necesarios, a la justicia, a la salud, etc., así como a la toma de decisiones. Pero razón crítica no implica pasividad ni razón puramente especulativa, ni inocuidad social, ni beligerancia perpetua en una sociedad democrática.

Poner en cuestión la positividad, saber que nuestra sociedad o nuestro mundo podrían ser mejores y más justos y no dar por sentada la rea-

lidad como acabada, nos obliga a investigar no sólo por qué las cosas son así y no de otra manera, sino cuáles son los caminos, los fines, las herramientas, los obstáculos que hay que superar, y cuáles son los recursos existentes para alcanzar y construir esa sociedad más justa.

No podemos atrincherarnos en la confrontación epistemológica de poner en cuestión la realidad sin comprometernos. Debemos decidir en nuestro quehacer cotidiano pasar del deseo a la práctica y el compromiso. De esa manera entendemos, como Dewey, que las ideas son hipótesis y planes de acción y de trabajo.

Para el pragmatismo, “es la idea la que es práctica, al ser esencialmente un intento y un plan para alterar la realidad previa de una situación concreta, la cual el propio hecho de que se necesite o sugiera una modificación específica indica que es insatisfactoria” (Dewey, 1959). Las ideas son instrumentos que nos indican el modo en que se podrían modificar las cosas.

Asimismo, para el pragmatismo, el conocimiento produce una diferencia en y para las cosas, ya que el mundo está en transformación; el conocimiento puede ser su guía, adaptando la herramienta al problema.

Tanto para James como para Dewey “ser razonable” será reconocer en las cosas su carácter de obstáculos y recursos para la acción. Por lo tanto, las ideas son intenciones, planes y métodos que tienen carácter prospectivo para cambiar lo existente, ubicándose así en forma opuesta al racionalismo, que entiende al conocimiento como actividad especular de lo existente. Para el pragmatismo la realidad está aún en construcción, no es ni eterna ni completa, las ideas son hipótesis directrices donde “significado” quiere decir “las respuestas futuras que un objeto exige de nosotros o a lo que nos compromete” (Dewey, 1959).

En esta línea, “práctico” significa las actitudes y conductas que provoca en nosotros un objeto, o la capacidad y la tendencia de una idea a efectuar cambios en lo previamente existente, o la calidad de deseables o indeseables de ciertos fines.

Concluimos entonces que la razón decidida, que implica poner la idea en acción, no se contradice con la razón crítica que interpreta y pone en cuestión la positividad. Ambas posiciones concuerdan en que el conocimiento no es un reflejo especular de la realidad que se asume como definitiva y completa. La razón crítica estará siempre subsumida en la razón decidida.

Tanto la razón crítica como la razón decidida asumen la historicidad de la realidad, de lo existente, y también que son los hombres los que la construyen. La razón decidida, sin embargo, no permanece en una actitud pasiva sino que pone las ideas en acción.

La propuesta de reconstrucción de la universidad implica la necesidad de pasar de la problematización y crítica de lo existente a una actitud prospectiva de investigación sobre la posibilidad de su modificación, donde el conocimiento cumple su papel fundamental.

A través de la investigación, se deberá pensar, analizar, reflexionar para transformar el país. A través de la docencia, se deberán generar los egresados que el país necesita, y a través de la asistencia técnica y la cooperación, se deberán privilegiar aquellas actividades que sean de interés perentorio referido a necesidades sociales y al interés público.

Sabemos que la demanda social es infinita, y que los recursos materiales y humanos para satisfacerla siempre son escasos. Lo mismo sucede si cualquier universidad pretende atender toda la demanda social que a ella se le requiere. Deberá discernir no sólo cuáles son las demandas más perentorias, sino fundamentalmente cuáles de ellas le competen y en la solución de cuáles puede colaborar.

Por ello, una de las tareas pendientes de la universidad no es sólo investigar el porqué de las cosas sino el cómo transformarlas, participando en la elaboración de las decisiones. Existe una marcada brecha entre el político y el académico, donde el académico utiliza el juicio analítico sobre lo que es y fue el producto de la construcción social, y el político usa el juicio in-

tuitivo en la decisión para actuar sobre la realidad. Superar esta brecha debe ser el compromiso de la universidad que quiera servir al pueblo y a la nación. Y para asumirlo es necesario, al fin, reconocer que esa tarea involucra a la razón crítica y a la razón decidida.

## Referencias bibliográficas

Agosti, H. (2002). *Nación y cultura*. Buenos Aires: Catálogos.

Albert, H. (2002). *Razón crítica y práctica social*. Barcelona: Paidós.

Benda, J. (1937). *La trahison des clercs*. París: Gras.

Bloch, E. (1981). *Experimentum Mundi*. París: Payot.

Bobbio, N.  
(1998). *La duda y la elección*. Barcelona: Paidós.

(1993). *Igualdad y libertad*. Barcelona: Paidós.

Bourricaud, F. (1990). *Los intelectuales y las pasiones democráticas*. México: UNAM.

Calcagno, A. E. y Calcagno, A. F. (1995). *El universo neoliberal*. Buenos Aires: Alianza.

Castoriadis, C. (2002). *Sujeto y verdad*. México: FCE.

Clark, K. (1974). *El patetismo del poder*. México: FCE.

Derrida, J. (2002). *La universidad sin condición*. Madrid: Trotta.

Dewey, J. .  
(1959) *La reconstrucción de la filosofía*. Buenos Aires: Aguilar.

(2000). *La miseria de la epistemología*. Madrid: Biblioteca Nueva.

(2003). *Le public et ses problèmes*. Pau: Université de Pau.

Dyer, T. (1999). *Retrospect and Prospect. Understanding the American University*. *Journal of Public Service and Outreach*.

Esquivel Estrada, N. H. (1966). *Humanismo y universidad*. México: UNAE - CEU Publicaciones.

Freire, P. (2002). *Educación y cambio*. Buenos Aires: Galerna.

Fronzizi, R. (2005). *La universidad en un mundo de tensiones*. Buenos Aires: Eudeba.

Genovesi, A. (2003). *La reforma universitaria*. Lanús: Ediciones Mariátegui.

Giner, S. (2003). *Carisma y razón*. Madrid: Alianza.

Goldfarb, J. (1998). *Los intelectuales en la sociedad democrática*. Madrid: Cambridge University Press.

González, J. V. (1914). *La paz por la ciencia*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Hans, A. (2002). *Razón crítica y práctica social*. Barcelona: Paidós.

Hernández Arregui, J. J. (2010). *¿Qué es el ser nacional?* Buenos Aires: Continente.

Horowitz, L. (comp.) (1969). *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*. Buenos Aires: Eudeba.

Ingenieros, J.  
(1956). *La universidad del porvenir*. Buenos Aires: Inquietud.

(1993). *Las fuerzas morales*. Buenos Aires: Fausto.

Jaramillo, A. (2003). *La universidad frente a los problemas nacionales*. Lanús: EDUNLa.

Jauretche, A.  
(1943). *Documento de la Organización Universitaria* de FORJA. Buenos Aires: FORJA.

(1970). *Mayoría*.

- Korn, A. (1949). *La Reforma Universitaria y la autenticidad argentina*. En *Obras completas*. Buenos Aires: Claridad.
- (1983). *Influencias filosóficas en la evolución nacional*. Buenos Aires: Solar.
- Le Goff, J. (2001). *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa.
- Mallea, E. (1994) *Historia de una pasión argentina*. Buenos Aires: Corregidor.
- Mannheim, K. (1987). *Ideología y utopía*. México: FCE.
- Martí, J. (1990). *Ideario pedagógico*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Marx, C. (1970). *La ideología alemana*. México: FCE.
- Matus, C. (1999). *Teoría del juego social*. Caracas: Ed. Altadir.
- Morin, E. (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.
- National Association of State Universities and Land Grant Colleges (1999). *The Engaged Institution*. Washington D. C.
- Nizan, P. (1973). *Los perros guardianes*. Madrid: Fundamentos.
- Ortega y Gasset, J. (2002). *Misión de la universidad*. Buenos Aires: Alianza.
- Palacios, A. (1928). *Universidad y democracia*. Buenos Aires: Claridad.
- Pérez Azcué, E. I. (1966). *UNAE*. México: CEU Publicaciones.
- Pisarello, M. C. (2003). *Tierra de gauchos. Escenarios para un nuevo contrato social*. Buenos Aires: UPCN.
- Platón (s. f.). *La República*. París: Garnier Hermanos.
- Popper, K. (1991). *Conjeturas y refutaciones*. Barcelona: Paidós.
- Puiggrós, R. (1974). *La universidad del pueblo*. Buenos Aires: Crisis.
- Reid, I. D. y Williamson, M. (1999). *Trends in Outreach and Service*. *Journal of Public Service and Outreach*.
- Ricoeur, P. (1986). *Ética y cultura*. Buenos Aires: Docencia.
- Rorty, R. (2001). *¿Esperanza o conocimiento?* Buenos Aires: FCE.
- Sarmiento, D. F. (1973). *Facundo*. Buenos Aires: CEAL.
- Scheler, M. (1961). *El santo, el genio, el héroe*. Buenos Aires: Nova.
- Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
- Sigal, S. (2002). *Intelectuales y poder en Argentina. La década del sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Thompson, J. B. (julio-diciembre de 2000). *La transformación de la visibilidad. Comunicación y Sociedad*, (38).
- Tocqueville, A. (1994). *El antiguo régimen y la revolución*. Madrid: Alianza.
- Weber, M. (2000). *El político y el científico*. México: Coyoacán.
- Zea, L. (1953). *América como conciencia*. México: Cuadernos Americanos.