

# A FUNÇÃO SOCIAL DA UNIVERSIDADE: diálogos além fronteiras



Editora Fundação Fênix

ORGANIZADORES:

**Fábio Caires Correia**

**Gillianno José Mazzetto de Castro**

# A FUNÇÃO SOCIAL DA UNIVERSIDADE: diálogos além fronteiras

Um livro que se propõe pensar o papel social da universidade com vozes de múltiplos lugares, estilos, olhares e realidades: eis o nosso escopo. Uma obra atravessada e irmanada por uma história para muitos desconhecida, mas que marca o desenvolvimento da humanidade. Eis a nossa música de fundo. A universidade, seja ela como queiram nominá-la, desde a Eduba suméria, passando pela Nalanda indiana, cruzando os desertos e encontrando refrigerios nos Oásis das Madaças árabes, cruzando os olivais europeus e chegando as terras da promessa portuguesa, isto é, o Brasil sempre portaram consigo o cheiro do infinito. Há nelas o signo da utopia e dentro delas, muitas vezes de maneira soturna, anoitecida, o pulsar do chamado. O vocativo pertinente e inerente a cada ser humano. Ad astra! Isto é, para o alto. As universidades como lugares do dever ser e do devir a ser. Elas, como habitações do Já-e-ainda-não cultivam-se nos horizontes da profecia, do professorado e da esperança. Por que profecia, professorado e esperança? Profecia, pois, estas instituições deveriam ser leitoras inteligentes da realidade, elas são aquelas que pro – “à frente, adiante” pheme “palavra”, ou seja, aquelas que põem a palavra adiante, aquelas que anteveem. Professorado porque, pro- “à frente, adiante” e fari “fala”, são aquelas que falam publicamente, falam diante. Esperança porque é nelas que as gerações são formadas. É nelas que os discentes, aqueles que aprendem, tornado-se discípulos, aqueles que seguem, constroem o presente amanhecido do mundo da vida.

Organizadores:

Fábio Caires Correia  
Gillianno José Mazzetto de Castro



Editora Fundação Fênix



# A FUNÇÃO SOCIAL DA UNIVERSIDADE: diálogos além fronteiras



ORGANIZADORES:

**Fábio Caires Correia**  
**Gillianno José Mazzetto de Castro**



Centro Universitário  
Católica do Tocantins



Organização  
das Nações Unidas  
para a Educação,  
a Ciência e a Cultura



Cátedra UNESCO de Juventude,  
Educação e Sociedade



Universidade  
Católica de Brasília

# *Série Filosofia*

## **Conselho Editorial**

---

### **Editor**

Agemir Bavaresco

### **Conselho Científico**

Agemir Bavaresco – Evandro Pontel  
Jair Inácio Tauchen – Nuno Pereira Castanheira

## **Conselho Editorial**

Augusto Jobim do Amaral

Cleide Calgaro

Draiton Gonzaga de Souza

Evandro Pontel

Everton Miguel Maciel

Fabián Ludueña Romandini

Fabio Caprio Leite de Castro

Fábio Caires Coreia

Gabriela Lafetá

Ingo Wolfgang Sarlet

Isis Hochmann de Freitas

Jardel de Carvalho Costa

Jair Inácio Tauchen

Jozivan Guedes

Lucio Alvaro Marques

Nelson Costa Fossatti

Norman Roland Madarasz

Nuno Pereira Castanheira

Nythamar de Oliveira

Orci Paulino Bretanha Teixeira

Oneide Perius

Raimundo Rajobac

Renata Guadagnin

Ricardo Timm de Souza

Rosana Pizzatto

Rosalvo Schütz

Rosemary Sadami Arai Shinkai

Sandro Chignola

(Organizadores)

Fábio Caires Correia  
Gillianno Mazzetto de Castro

**A função social da Universidade:  
diálogos além fronteiras**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2021



Direção editorial: Agemir Bavaresco  
Diagramação: Editora Fundação Fênix  
Capa: Adriano Alves da Silva

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –  
[http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



*Série Filosofia – 66*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

CORREIA, Fabio Caires; CASTRO, Gilliano Mazzetto de. (Orgs).

*A função social da Universidade: diálogos além fronteiras.* CORREIA, Fábio Caires; CASTRO, Gilliano Mazzetto de. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2021.

240p.

ISBN – 978-65-87424-84-2



<https://doi.org/10.36592/9786587424842>

Disponível em: <https://www.fundarfenix.com.br>

CDD-100

---

1. Educação. 2. Filosofia. 3. Filosofia da Educação.

Índice para catálogo sistemático – Educação – 370

## 7. ESBOZO DE UNA ARQUEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD Y UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICO-SOCIAL SOBRE SU FUTURO



<https://doi.org/10.36592/9786587424842-07>

*Fabián Ludueña Romandini<sup>1</sup>*

El destino de la Revolución se ha ido apagando a lo largo del siglo XX y, en el alba del siglo XXI, la idea pertenece, según casi todas las opiniones doctas o espontáneas, al mundo de los anticuarios políticos: su lugar es el museo y el olvido. No quita, sin embargo, que los efectos del paradigma de toda Revolución, la francesa, se sientan todavía en el suelo jurídico contemporáneo. Aún así, nadie reconoce ya las filiaciones e incluso cuando son señaladas, se las recibe con incomodidad (baste pensar, simplemente, en la polémica que existe hoy, en los ámbitos más diversos y con mayor o menor justificación, acerca del divergente concepto de "laicidad").

Con todo, la suerte de la Revolución como paradigma fue tempranamente sellada (antes, incluso, que otros acontecimientos posteriores quisieran reivindicar, nuevamente para sí, durante los siglos XIX y XX, ese nombre). En un texto apócrifo de Napoleón –probablemente pergeñado en el círculo de Madame de Staël– pero donde la congenialidad con el personaje es tan lograda que siempre se ha reconocido su carácter profundamente bonapartista, el gran teorema que habría de presidir el futuro político es enunciado sin ambages: "después del desorden de la Revolución era necesario restablecer el orden, porque este es el síntoma de la fuerza y la duración".<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Filósofo, Doctor y magíster por la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París, Francia. Es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Instituto de Investigaciones "Gino Germani" de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Es profesor titular concursado de Filosofía en la Universidad Argentina de la Empresa (UADE). Autor de varios libros, dentre ellos: *H.P.Lovecraft. The disjunction in Being* (2014); *Principios de Espectrología* (2016), *La ascensión de Atlas. Glosas sobre Aby Warburg* (2017); *Arcana Imperii. Tratado metafísico-político* (2018); *Summa Cosmologiae. Breve tratado (político) de inmortalidad* (2020) y *Filosofía Primera. Tratado de ucronía post-metafísica* (2021). E-mail: [fabianludueña@hotmail.com](mailto:fabianludueña@hotmail.com).

<sup>2</sup> BONAPARTE, 1821, p. 81.



Ciertamente, erigir un nuevo dominio de semejante magnitud, implicó una revisión y una refundación de todos los saberes pues, luego del desorden intelectual de la Revolución, estos fueron llamados a ponerse al servicio del nuevo orden. Finalmente, "por vocación, por interés, por opinión" no existe mejor aliado del orden que el "sistema imperial".<sup>3</sup> La lección fue bien escuchada y encontró sus mejores frutos en la democracia capitalista cuyos límites ahora la Humanidad está abandonando con paso decidido.

Durante cierto tiempo, ha podido asociarse, no sin razón, las ideas revolucionarias al desarrollo polimorfo del así llamado humanismo que, desde el Renacimiento en adelante, fue abriéndose paso en la configuración de los órdenes de los saberes científicos y filológico-históricos. A partir de la Primera Modernidad, en efecto, tiene lugar una serie de superposiciones que no llegan nunca a resolverse en una identificación absoluta: el filósofo con el humanista, este último con el universitario y todos, en el vértice del siglo XX, con el revolucionario. Esos anudamientos, ciertamente, han sido cuidadosamente desgajados, por el orden del mundo, hasta quedar reducidos a una sombra en la que ya nadie osa reconocerse.

Las razones de este devenir se hallan, de hecho, en la figura de partida. Resulta hoy un lugar común (aunque, por otra parte, perfectamente comprensible) escuchar el lamento de los universitarios de las Humanidades respecto de la supuesta novedad que reciben, de parte de todos los poderes, cuando éstos los declaran prescindibles. Sin embargo, nunca fue distinta la situación de los humanistas desde su alba renacentista. Baste recordar cómo Cristoforo Landino, hacia 1475, se vio obligado a aplicar todos los recursos de su retórica para la defensa del quehacer propio del humanista, esto es, la vida contemplativa. Este género de vida, cabe aclararlo, no está disociado de la vida activa sino que, al contrario, reflexiona sobre los principios que la rigen y sus interrelaciones son incesantes.

Con todo, ¿qué ocurre si debemos imaginar una ciudad ideal? Landino se apresura a señalar que la misma se vería rápidamente poblada de legisladores, consejeros, oradores, médicos, juristas y soldados pero también de arquitectos, escultores, pintores, herreros y carpinteros. Con todo, será inevitable que aparezca,

---

<sup>3</sup> BONAPARTE, 1821, p. 82.

en algún momento, el humanista, cuya condición de posibilidad es dedicarse al ocio (*otium*) que se define como quien puede estar "solo en la biblioteca, sin unirse a ningún grupo, que no saluda a ninguno, que no provee ninguna actividad ni pública ni privada (*neque privatim neque publice operam praestet*)".<sup>4</sup>

Un ser de esta naturaleza, pensarán los miembros de la ciudad, "no puede contarse entre los hombres", de hecho, se trata de un "zángano perezoso (*ignavum fucum*)" que no hace otra cosa que aprovecharse de la "miel de los otros (*alliena mella*)".<sup>5</sup> En suma, desde el punto de vista de la administración de la ciudad, el humanista no encuentra su lugar en el género humano, corroe la distinción política originaria entre vida pública y privada, dilapida los recursos y, en suma, parasita la vida comunitaria. Ante semejante exposición, cabe pensar que, con el correr de la Modernidad hasta nuestros días, los argumentos esenciales en contra de los humanistas no han asumido ningún nuevo tenor.

Lo que ha mutado, contrariamente, es la capacidad, cada vez más disminuida, de los humanistas para entablar la defensa de sus existencias y de sus obras. Los argumentos de Landino, pausados y refinados hasta la aguda sutileza, se resumen, finalmente, en el vértice de la máxima ambición: los humanistas (y hoy diríamos los universitarios) encuentran su justificación en el hecho de que son los únicos, entre todos los hombres, que se dedican a la "investigación de las cosas supremas (*supremarum rerum investigationem*)".<sup>6</sup> La medida de la tragedia contemporánea puede comprenderse rápidamente al admitir que ningún universitario humanístico de hoy daría probablemente su asentimiento a la justificación de Landino.

Desde luego, no tanto por el hecho de que descrea de la sinonimia entre "cosas supremas" y "cosas divinas" en la que colocaba sus esmeros Landino, sino, más precisamente, porque ya no reconoce ninguna "cosa suprema", de cualquier especie. Con la excepción, por supuesto, del supremo objetivo de la administración de todas las cosas y del bien de la comunidad pública (versión severamente atenuada de la otrora denominada "vida activa" pero que, hoy con esa denominación, se revela ya como una meta demasiado elevada y, por ende, poco creíble para que un humanista

---

<sup>4</sup> LANDINO, 1952, p. 758.

<sup>5</sup> LANDINO, 1952, p. 758.

<sup>6</sup> LANDINO, 1952, p. 779.

podiera alcanzarla). Así, habiendo renunciado al concepto de ambición suprema, habiendo denunciado las vanidades del saber, al humanista contemporáneo, es decir, al universitario de las disciplinas humanísticas, no le queda otro camino que medirse con un creciente peligro de extinción.

En pocos siglos se pudo pasar de afrontar mediante el orgullo el peligro perenne de la inutilidad de las Humanidades (y, por ende, su carácter subversivo) a la humillación de la vida segregada. Desde luego, las capitulaciones se fueron sucediendo una tras otra: primero, el abandono de las "cosas supremas", luego, el descrédito de los "sueños de la Revolución" que, en buena medida, habían ambicionado para sí aquél carácter supremo (bajo los innegables rigores, por supuesto, de las diversas ciencias de la revuelta que supieron proliferar en el siglo XX); en el medio, un breve pero fulgurante pasaje por la creencia en "el uso de los placeres" como forma inagotable de revuelta (Foucault atestigua el movimiento crítico). Finalmente, la aceptación última de la propia superfluidad y la humillación coronada en las evaluaciones que transforman las obras en objetos que pueden ser sometidos a las reglas del discreto y sus leyes algorítmicas.

El orden del mundo no necesitó más que atacar la piedra de toque de todo el edificio humanista: el *otium*. Al día de hoy, ya se ha entonado la oda fúnebre al humanista y el profesor universitario es, únicamente, un laborioso trabajador de bajo ingresos (para usar los términos de Landino, de zángano ha pasado a ser una disciplinada abeja). Las Humanidades, en cuanto tales, sólo persisten en el nombre y no es insensato preguntarse hasta cuándo la comunidad activa de los ciudadanos globales tolerará la mera existencia de ese nombre y no lanzará una calumnia definitiva sobre quien ose pronunciarlo. ¿Y la filosofía? Sobre ella no está dicha aún la última palabra, sobre todo, porque afortunadamente no necesita de los filósofos para subsistir.

No resulta ocioso preguntarse, en este contexto, si el Universal político de la Revolución tuvo, acaso, su correlato en la transformación del espacio planetario en el referente de una metafísica de la medida cuyas consecuencias serían impredecibles:

Dada la importancia ideológica de la categoría de lo "universal", durante todo el período revolucionario, podemos pensar que este aspecto ha jugado en favor de la elección del metro terrestre. Haciendo caso omiso de la forma ligeramente elipsoidal de la tierra y corrigiendo las particularidades locales del relieve [...] la diezmillonésima parte del cuarto del meridiano terrestre podía ser considerado como un universal terrestre, casi independiente de la latitud y del lugar.<sup>7</sup>

Concomitante con la idea de ley universal y, por ende, de derechos universales, la ley de Kant pudo aliarse con el espacio de la homogeneidad planetaria. La Revolución pudo fundar así una especialidad acorde con los presupuestos filosóficos de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano*. El Universal jurídico tendría su perfecto correlato y sustento en la Medida de un mundo reunido bajo el imperio del Uno mensurable.

Aún así, la amenaza de lo discreto ya corroía al Universal moderno desde sus mismos inicios socavando, inadvertidamente en ese entonces, sus propios fundamentos y animando un proyecto aún más ambicioso: la transformación de las pasiones humanas en objeto de captación calculante con la intención, finalmente, de desarrollar un dominio pleno sobre la vida que había alimentado a la política en cuanto tal desde su alba occidental. Se abrían así las *portae inferi* para aplicar el cálculo de probabilidades a las ciencias morales y políticas dado que "las pasiones y los intereses particulares"<sup>8</sup> deben ser reducidos al mínimo en vista de la obtención de resultados que el cálculo pueda avalar.

De este modo, el sistema de elecciones y los procedimientos de la Asamblea se podrían tornar libres de toda coacción del deseo. El número garantizaría la igualdad. En este sentido, los sueños, las visiones de los sonámbulos, las ilusiones, en definitiva, lo que en otro sitio hemos llamado la "espectrología", en el marco del cálculo universal de la igualdad, no pueden sino ser un "desorden del *sensorium*"<sup>9</sup> donde la imaginación es tomada en el mismo rango que una percepción viva. La metafísica encuentra aquí su punto de expulsión de la mecánica universal. En cierta

---

<sup>7</sup> PORTE, 1988, p. 66.

<sup>8</sup> LAPLACE, 1840, p.157.

<sup>9</sup> LAPLACE, 1840, p. 228.

forma, la plenitud histórica de la era del humanismo significó también el alumbramiento de su propio desfallecimiento. El mundo estaba pronto para la llegada de los profetas que anunciarían el advenimiento de los seres hablantes del mundo actual: Stirner y Nietzsche, los primeros.

Podrían conjeturarse varias circunstancias históricas dentro de la cronología de los tiempos postreros de las Humanidades, más precisamente cuando estas últimas se hacen modernas y se produce la emergencia del filósofo (y, más generalmente, del intelectual) con la aspiración de incidir, de modo eficaz, sobre la opinión política pública o, al menos, con la pretensión de una atendible resonancia política que, más temprano o más tarde, conducirá al deseo de Revolución. De hecho, un grandísimo estudioso ha señalado, tomando como fuente el de *De ingenuis moribus* de Pier Paolo Vergerio que, durante en el Renacimiento, la concepción predominante establece que “todo el tiempo anterior se hace nuestro, y como transmitimos a nuestros sucesores todas nuestras conquistas, también el futuro nos pertenece de alguna manera. Todo el tiempo se recoge así en el presente como una propiedad nuestra”.<sup>10</sup> Sobre esta tela de fondo, la intervención pública de Voltaire en ocasión del caso del comerciante Jean Calas, protestante, injustamente declarado culpable, en 1762, de haber asesinado a su propio hijo para impedirle su conversión al catolicismo, resulta paradigmática.

El “siglo abominable”, como lo calificaba Voltaire, lo incita a denunciar la injusticia cometida y buscar la rehabilitación de la memoria de Calas (su ejecución sobrevino antes de que Voltaire estuviese al tanto de lo sucedido), hecho que se produjo el 12 de marzo 1765. Con justa razón, ha podido decirse que el ingente despliegue intelectual de Voltaire tuvo las más hondas consecuencias para las pasiones políticas que los historiadores han minuciosamente analizado.<sup>11</sup> Podría añadirse que, entre 1762 y 1765, se produjo el nacimiento de la última encarnación del filósofo en la Era de las Humanidades: aquella que tuvo la osadía de unir su saber humanístico al anhelo de limitar o, incluso, subvertir el poder político.

---

<sup>10</sup> MONDOLFO, 1950, p. 17.

<sup>11</sup> BADINTER, 2002.

En ese sentido, la ética del intelectual revolucionario encontrará aquí sus primeros elementos. Con todo, su sobrevivida, como sabemos, ha sido extremadamente breve. Su orgullo fue socavado hasta los cimientos y, el siglo XX, con la emergencia de un mundo impolítico, se encargó de trastocarlo en humillación. El ser hablante hizo trizas el pasado, disecó el presente y, en su agonía final, capituló el futuro a manos del nihilismo. Con la Revolución tenida por imposible por parte de los antes llamados doctos o transformada en un ideal caduco por toda la *doxa* mundial y con el humanismo completamente desarmado por el nihilismo imperante, la ética se divorció definitivamente del filósofo escindiendo su forma de vida de cualquier ardicia de una *theoría* (especialmente en su forma pura) o de cualquier ambición en el terreno de la gran política.

Los apenas sobrevivientes se metamorfosearon en la figura del funcionario pauperizado de la universidad mundial, su identidad definitivamente perdida en el anonimato de las megalópolis planetarias o en el rumor insustancial de la siempre amenazante servidumbre voluntaria. Un pensador contemporáneo como Samuel Weber se ha interrogado, de forma extremadamente aguda, sobre el porvenir de la Universidad y las Humanidades. Así, ha podido escribir que, "*concesso non dato*, las universidades hoy en día son idénticas en estructura a corporaciones transnacionales"; por tanto, el futuro de las Humanidades "ya no puede consistir en la continuación del proyecto de la Modernidad occidental" sino "en abrirse a la *heterogeneidad*".<sup>12</sup>

Con todo, el problema presente en este diagnóstico es que las Universidades, en su origen mismo fueron concebidas, desde un punto de vista social, como corporaciones transnacionales. La Universidad era uno de los vértices del trípode del Poder en la Edad Media: así el *Studium* presidía, junto al *Regno* (poder temporal) y al *Sacerdotium* (poder espiritual) los designios del gobierno del mundo.<sup>13</sup> De esta forma, el *Studium* (cuyo espacio específico eran las Universidades) daba sustento a un poder eficiente sobre el orden de los asuntos económicos, político-sociales y cognoscitivos de las comunidades humanas.

---

<sup>12</sup> WEBER, 2001, p. 229 y pp. 251-252.

<sup>13</sup> GRUNDMANN, 1978, pp. 275-291.

Esta propiedad de los saberes estaba, además, sancionada por la fuerza de ley del Derecho. Los estudios humanísticos buscaron sustraerse, en períodos acotados entre los que cabe destacar el Renacimiento, la Universidad del siglo XVIII y XIX y, en algunos momentos, la del XX, a la lógica prevalente de la administración teo-nomo-económica del orbe. Con el final de la Era de las Humanidades, esta utopía ha alcanzado definitivamente su ocaso. En el eón del nihilismo consumado, la Universidad global, produciendo la mutación del *Studium* en hiperciencia, no ha hecho otra cosa que retomar su vocación originaria como Administradora Suprema de los saberes técnico-gubernamentales para los que fue creada. Incluso cuando, según una oportuna impresión de Yves Velan, la congruencia de la Historia hizo tambalear a la propia Universidad, buscando para ella funciones sociales liberadoras, en los episodios conocidos bajo el nombre de Mayo del '68<sup>14</sup>, la amalgama del tiempo ya estaba cerrada y los destinos habían sido sellados en el fracaso de todo humanismo. A partir de ese momento, la única heterogeneidad posible para las Humanidades ha consistido en su total exclusión del panteón de los saberes legítimos y su marginalización hacia la esfera de lo obsoleto.

A estas alturas, resulta propicio constatar que no es la primera vez que los filósofos fueron barridos de la historia o que se volvieron serviles. Y que han sabido, a su tiempo, resurgir. También es cierto que todo su desarrollo tuvo lugar en la Era de los saberes humanísticos entendidos en sentido amplio y en la larga duración histórica. Y, en este sentido, los filósofos de tiempos pretéritos eran ergódicos pues, en cierta forma, cimentados sobre la base de la amistad en el saber, cada uno era parte de un todo en la tradición histórica. Los nihilistas contemporáneos, como palmariamente demuestra su forma de vida, constituyen una, por así decirlo, una nueva especie cuya conexión tecno-virtual sólo garantiza su carácter eremóbico. Nada permite aventurar, entonces, cómo se manifestarían los filósofos universitarios del futuro, apostando por la esperanza de que sea posible que aún los haya.

En ese sentido, resulta primordial resaltar que la actual pandemia de COVID-19 ha trastocado la institución universitaria en lo que atañe a su prestigio en el mercado mundial de los saberes. Ciertamente, una profunda reformulación de sus

---

<sup>14</sup> VELAN, 1972, p. 311-339.

funciones (no así de su naturaleza) estaba en curso en las últimas décadas y la "era de la literalidad" diagnosticada por Hernán Borisonik no ha sido precisamente ajena en dicha metamorfosis.<sup>15</sup> La pandemia, no obstante, ha precipitado algunos de esos cambios eludiendo oposiciones y eventuales rebeldías. Se asiste a una celebración, resignada o ferviente según los casos, de la reconversión masiva de la enseñanza en profusión de contenidos virtuales. El cambio tecnológico señala un pase de manos, menos evidente, respecto de los nuevos intereses sociales a los que se ajusta la universidad mundial. La universidad como medio de transmisión de saberes técnicos particulares no está ya al servicio de lo que alguna vez había sido la burguesía ilustrada en sus diversas acepciones sino que su nuevo dueño es la élite tecnopoiética planetaria deseosa de la producción en masa de títulos habilitantes para el mercado del empleo (no así del trabajo, entidad ya fenecida) en detrimento de cualquier consideración sobre el sentido de los saberes de tal modo producidos.

Ahora bien, precisamente el conflicto por el sentido de los saberes universitarios había sido uno de los pilares de la alianza, transitoria, entre el humanismo y la universidad. Es posible, en consecuencia, dar por concluida la Gran Alianza entre los humanistas clásicos y el saber universitario sellando así el final del humanismo académico. Sobre esta tela de fondo, resulta admisible postular que la función social de la universidad humanista se asentó sobre una triplicidad:

- a) - el *actus docendi* (acto de instrucción)
- b) - el *status magisterii* (estatuto del profesor)
- c) - el *locus docendi* (lugar de instrucción)

El *actus docendi* estaba llamado a producirse como instrucción de un saber que, detentado por el *status magisterii* del profesor, resultaba imposible, en definitiva, de enunciar dos veces del mismo modo ante los mismos estudiantes (correlato intrínseco del profesor). En cierta forma, cada acto de instrucción era un *unicum*: la clase magistral como acto irrepetible y ritual de celebración del saber consagrado constituyó su acmé. Ciertamente, el *locus docendi* del aula material determinaba la

---

<sup>15</sup> BORISONIK, 2017.



necesidad, a la vez, del agrupamiento de los cuerpos y de la ocupación de un espacio físico de transmisión del saber inmaterial. No había, entonces, universidad sin elevación del saber como inspiración no homologable, sin un profesor entendido como la autoridad de un saber no sustituible por el de otro colega y de la presencia del cuerpo en el espacio como garante mismo de la transmisibilidad de los saberes mediante el lenguaje vivo.

Si estas eran las pautas implícitas de la universidad humanista, el final de la Gran Alianza supone su alteración. Es posible constatar punto por punto el *volavérunt* de la triplicidad humanista y su relevo por su contrapartida póstuma. El lugar del *actus docendi* no es ahora la forma-clase sino el tutorial de contenidos homologables. Ergo, se torna innecesario el *status magisterii* pues los profesores son reemplazables por enseñantes (por ahora vivos pero no es inconcebible que puedan ser también cibernetizados en un futuro cercano). Los estudiantes, por su parte, mutan en consumidores de tutoriales online en una temporalidad educativa no definida por los rituales institucionales de la presencia. Finalmente, el peso del cuerpo en el espacio material como agrupamiento socio-político se torna ingrátido y afectado de obsolescencia. La desagregación del espacio funda un nuevo lazo: virtual pero distante, vale decir, agregación sin cohesión o, dicho en otros términos, conexión sin comunidad. Podemos tomar un ejemplo que no intenta ser una *boutade* sino la asunción de las consecuencias precedentes. En los últimos tiempos, se han tomado multiplicados recaudos para la edición de los cursos de distintos filósofos célebres del siglo XX. En algunos casos, se ha seguido la voluntad autoral de publicación y en otros se ha vulnerado el deseo expreso de algún filósofo respecto de ese tipo de publicaciones (a pesar de que, por supuesto, siempre surgen los testimonios que pretenden matizar las voluntades para legitimar la práctica). Como sea, los cursos no cesan de editarse y algunos ya lo han sido en su totalidad. Más aún, es razonable sostener que quien los lea junto con los eruditos aparatos críticos con los que, algunas veces, han sido enriquecidos podría, con toda justicia, señalar que su saber aprendido es superior al de cualquier asistente presencial a esos cursos ahora editados.

Si esto fuera cierto, ¿por qué no admitir, entonces, que alguien rinda un examen sobre dichos contenidos y le sean aprobados esos cursos dictados por tal o cual

filósofo? Quizá el futuro próximo otorgue una anuencia a dicha posibilidad al transformar esos cursos en tutoriales post-mortem o *avant la lettre* (como se prefiera). Si hasta ahora un escenario semejante resultaba impensable es porque se asumía que todo curso debía darse en una doble presencia: la del cuerpo vivo del profesor y la del cuerpo vivo del alumno en el espacio físico del aula material. Por esta razón, quien hubiese asistido a determinados cursos mientras un filósofo estaba vivo, estaría en condiciones de reclamar que fue testigo de una experiencia intransmisible en el texto y que lo aprendido no coincidía tanto con lo efectivamente enunciado por ese filósofo (y consignado hoy en los textos impresos o audiovisuales) sino en la captación inmaterial de lo no dicho entre los cuerpos. En otras palabras: la experiencia inefable del acto de enunciación como instrucción y transmisión corporal de un saber incorpóreo e irreductible a la letra.

Esa experiencia, los poderes quieren darla por obsoleta, incongrua y falsa. Se propone su inmediato reemplazo por la cibertecnificación de la instrucción. En ese contexto, cabe la siguiente pregunta: ¿qué es una universidad permanentemente virtual bajo el estado de pandemia? Un conato de respuesta debería comenzar por admitir que, en el contexto actual, se torna explícito que la universidad, hasta ahora, era una ficción jurídica con un correlato indispensable en el agrupamiento material de los cuerpos. Sin embargo en el presente, con los edificios vacíos y con enseñantes y consumidores exiliados en el espacio del *oikos*, ¿qué resta de la universidad? La conclusión se impone: la universidad se reduce a un puro acto de conectividad cibernética en la reclusión del *oikos* que se diferencia de lo social como entidad política de lo público.

Se distingue de otras conectividades internéticas no tanto por la naturaleza de las informaciones transmitidas cuanto por la consagración jurídica de ciertos tutoriales específicos como parte de un programa sancionado legalmente como portador de un título válido para el ejercicio profesional. La pandemia logró que la universidad mundial pueda funcionar sin profesores, sin estudiantes, sin espacio físico. Pudo refugiarse en su aspecto mínimo trocando definitivamente su naturaleza humanística en puesta a disposición de información en las plataformas (ni siquiera propiedad de las universidades) que los estatutos universitarios reconocen como su legado comunicacional legítimo.

No se trata tanto, como podría creerse, de una indistinción entre la esfera pública y la privada. De hecho, el colapso de las ciudades no debería hacernos pensar, sin embargo, en el ocaso del empleo laboral pues el *homeworking* implica una actividad aún mucho mayor y totalizadora (sin amparo jurídico ninguno o bien con legalidades precarias y harto endeblés) que el antiguo trabajo presencial. Más bien tiene lugar una paradoja lógica: el *oikos* es público en tanto y en cuanto es privadamente ejercido y es privado en tanto y en cuanto es públicamente puesto a disposición en las grabaciones de tutoriales consultables según una rigurosa selectividad de acceso que es otra de las tareas mínimas que se reserva la administración universitaria. En definitiva, con edificios desertados y con cuerpos ausentes, no existe universidad más que en los ordenadores de tutores y consumidores que, privadamente, transforman su acción en acto público en un ecosistema cibernético seleccionado por las universidades como lugares efímeros de tráfico de información.

Poco importa si esta circunstancia se verá luego contrabalanceada cuando se levanten las cuarentenas o restricciones de la presente pandemia pues el esquema quedará establecido para las epidemias futuras y, más fundamentalmente aún, la experiencia virtual se transformará en un recurso creciente para toda la universidad mundial aún cuando se retorne a modos presenciales. En ese sentido, la metamorfosis virtual, bajo eventuales distintas modalidades y matices de presencialidad, seguirá en curso de progresión y se verá estimulada, con toda probabilidad, por las propias universidades como modos alternativos de educación.

La universidad, desde sus comienzos, no ha sido otra cosa que una máquina de transmisión de información técnica en un lenguaje universalista (otrota el latín, ahora el inglés) salvo, como señalamos, en el período de la Gran Alianza, donde las Humanidades pretendieron tomar el cielo del Saber por asalto. Hay que constatar que el fracaso definitivo de la Alianza desmembró a las Humanidades pero no afectó a la universidad. Esta última siempre se ha caracterizado por ser camaleónica y su adaptabilidad no tiene límites pues es un medio técnico y, como tal, se adecua a las transformaciones evolutivas de los entornos comunicacionales. No es inverosímil pensar que la universidad esté actuando como el paradigma de toda relación entre los seres hablantes del futuro que llega. Quizá no es inconcebible que, en esa

evolución, una élite futura pretenda instaurar un remanente de clases tradicionales como marca de una educación de privilegio sustraída a las posibilidades de las masas. En cualquier caso, será un problema de competencias en el mercado pues la transformación de la universidad se medirá no solamente por sus elitismos sino también por sus caracteres masivos. La institución universitaria pudo servir al Universal humanista y ahora, sin beneficio de inventario, ha decidido ponerse al servicio del Universal nihilista. En el camino, la pandemia querría ser utilizada para traficar, más o menos disimuladamente, el ocaso definitivo de las Humanidades propiciando la extinción de profesores y estudiantes, vale decir, el borramiento de los cuerpos.

En este contexto, conviene recordar las admoniciones de Arthur Schopenhauer quien intentó prevenir a los profesores de universidad acerca del peligro de caer en la indolencia propia de "conseguir con honor unos honrados ingresos y de disfrutar de una cierta consideración por parte de la gente".<sup>16</sup> Ciertamente, la pauperización de los salarios profesoraes en la escala global o la precarización de sus contratos laborales junto con un creciente descrédito de las intervenciones de las Humanidades en los ámbitos del espacio político público han hecho mutar considerablemente el escenario imaginado por Schopenhauer.

Con todo, esta pérdida de condiciones laborales y de influencia política no ha logrado necesariamente una mayor libertad intelectual sino que los rígidos sistemas de evaluación y control, ejercidos con inflexible rigor por parte de los poderes gubernamentales, han contribuido de manera prominente a que muchos intelectuales universitarios se presten aún a conciliar sus doctrinas "con los intereses del poder político y con la opinión prevaleciente de la época".<sup>17</sup>

En los términos de Kant, o bien los seres hablantes abandonan su infancia histórica perpetua (donde no anida ninguna inocencia originaria) o bien la esclavitud en vida aguarda a la vuelta de la esquina. Salvo que la infancia no se abandona sino como desgarró y tragedia. Es una mala noticia para los sueños de felicidad de los habitantes del milenio presente. Quizá ha llegado la hora de que la filosofía salga de

---

<sup>16</sup> SCHOPENHAUER, 1991, p. 27.

<sup>17</sup> SCHOPENHAUER, 1991, p. 43.

su exilio aletargado y voluntario para volver a levantar la voz y recordar, de una vez, cuáles son los problemas insoslayables de la existencia en este mundo. Sin falsas concesiones, sin vanas promesas, sin optimismos insolventes ni pesimismo al uso de los holgazanes. En suma, sin olvidar el compromiso inaugural de la filosofía con las formas de la verdad pues la antifilosofía puede pero no debe prevalecer. En todos los campus académicos mundiales existe, por lo tanto, una última esperanza de reinventar una nueva alianza de saberes que haga posible una novedosa cuanto necesaria enseñanza emancipadora que renueve por completo a la milenaria institución universitaria en su función social, dotándola de vida otra vez.

## Referencias

BANDINTER, Elisabeth. *Les Passions intellectuelles. Volume 2: Exigence de dignité (1751-1762)*. Paris: Fayard, 2002.

BONAPARTE, Napoleón (atribuido). *Mémoires de Napoléon Bonaparte. Manuscrit venu de Sainte-Hélène*. Paris: Baudouin Fils, 1821.

BORISONIK, Hernán. *Soporte. El uso del dinero como material en las artes visuales - Support. Money as material in visual arts*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2017.

GRUNDMANN, Herbert. "Sacerdotium – Regnum – Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im 13. Jahrhundert". In: *Id. Ausgewählte Aufsätze. Volumen 3*. Stuttgart: Hiersemann, 1978: 275-291.

LANDINO, Cristoforo. *Disputationes Camaldulenses*. In: GARIN, Eugenio. *Prosatori Latini del Quattrocento*. Milano – Napoli: Riccardo Ricciardi Editore, 1952: 716-791.

MONDOLFO, Rodolfo. *Ensayos sobre el Renacimiento italiano*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Filosofía: 1950.

PORTE, Michèle. *Mémoire de la science: le dix-septième siècle: séminaire 1985-1986, Ecole normale supérieure de Fontenay. Volume 2: La naissance du metre, l'invention du vide*. Fontenay – St. Cloud: ENS Éditions, 1988.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre la Filosofía de Universidad*. Traducción de Mariano Rodríguez. Madrid: Tecnos, 1991.

VELAN, Yves. "Roland Barthes". In: SIMON, John. *Modern French Criticism. From Proust and Valéry to Structuralism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1972: 311-339.

WEBER, Samuel. *Institution and Interpretation*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

