

SOLILOQUIOS UNIVERSITARIOS

Pedro Subirats Camaraza

La universidad no es una mala idea, dice Kant abriendo *El conflicto de las facultades* (1798). Para Kant la universidad es la realización pública de la idea de tratar al conjunto de la ciencia en cierta forma “industrialmente”, es decir, a través de la división del trabajo. Por lo que asigna a cada rama de la ciencia un profesor que sería su destinatario y que formarían en conjunto una especie de Estado científico. La universidad es así un *artefacto* que como todas las instituciones artificiales tiene por fundamento una idea de la razón, y que habría funcionado no sin conflictos o sin contradicciones, sino gracias al conflicto y al ritmo de sus contradicciones. A partir de esta base filosófica, la universidad tendría su autonomía, porque “sólo los sabios pueden juzgar a los sabios como tales”, a la vez que estaría autorizada por un poder que no es el suyo a crear y asignar títulos. Se demarca así un “dentro” y un “fuera” de la universidad: es ante este poder del Estado que la universidad se responsabiliza, como también se responsabiliza ante la sociedad con la que mantiene un estrecho lazo de legitimación.

Los bordes que delimitan el “dentro” y el “fuera” de la universidad han cambiado desde que Kant escribiera su célebre opúsculo. Hoy son visibles los cambios en los factores de producción y circulación del conocimiento, de acceso a la información, de omnipresencia tecnológica, de las relaciones con el mercado, que replantean el sentido y la finalidad de la universidad. Tan así que es válido preguntar ¿se deja fuera a la universidad? En la globalización de signo económico, la universidad aparece cada vez más respondiendo a las demandas de la sociedad en las que impera una lógica laboral a la que debe adaptarse, particularmente en las decisiones sobre las carreras o profesiones de estudio. Si la educación se orienta primordialmente por las necesidades definidas a partir de las pautas del mercado, ¿de qué es responsable la universidad?

Al querer mirar el futuro de la universidad, a Kant hay que regresar, pues tarde o temprano, hemos de retomar la razón de ser de la universidad, el “principio de razón” o los fundamentos que fundan la universidad. Es desde los principios que se justifican misión, políticas, ofertas curriculares, investigaciones, enseñanza y aprendizaje, relaciones con sociedad y estado. Así, no es posible en el mundo de hoy, según anticipara Heidegger, disociar el “principio de razón” de la idea misma de la técnica en el régimen de la modernidad. Ya no se puede mantener el límite que Kant establecía entre el esquema “técnico” y el esquema “arquitectónico” en la organización del saber, el límite entre dos finalidades, es decir, los fines esenciales y nobles de la razón que dan lugar a la ciencia fundamental, y los fines accidentales o empíricos que se organizan en función de necesidades técnicas. Hoy es casi imposible distinguir entre ambas finalidades. El departamento de filosofía, que para Kant debe quedar fuera del alcance de cualquier utilización, ya no puede aspirar a dicha autonomía, ni siquiera puede aspirar a existir. ¿Es posible redefinir con nitidez los escenarios universitarios, sus modos de pensamiento, sus discursos, las disciplinas y relaciones entre ellas, los saberes holistas que trascienden disciplinas, la investigación, las ofertas de estudio, la relación con la sociedad y el estado?, ¿es posible distinguir “fuera” y “dentro”, de modo que la universidad no sólo se adapte a las condiciones técnico-económicas vigentes, sino que posea autonomía intelectual dentro de ella? ¿Cómo plantear los fines de la universidad? ¿Su responsabilidad?

* * *

Nunca ha sido fácil la inserción de la búsqueda del saber en la vida ciudadana, porque -desde la antigua Grecia- se sospecha de personas que, pudiendo dedicarse a menesteres más rentables, se gastan el oficio de pensar ideas. Esto es válido, en especial, a quienes consagran su trabajo intelectual a las Humanidades, en especial, a la Filosofía. El futuro de la universidad depende de no perder su vinculación con los saberes que afectan de modo profundo a la Humanidad. La universidad juega su destino en su capacidad de cultivar los conocimientos cuya razón de ser radican en sí mismos. Así piensan algunos. Otros cuestionan las contraposiciones de esto o aquello. ¿Por qué estudiar a Platón y estudiar Contabilidad no son mutuamente incluyentes? ¿Un Contable no se ilustra con el *Simposio* sobre temas de amor y sexo que hoy debatimos? ¿Un Filósofo no se ilustra al confeccionar su planilla en tributar impuestos? Otros hacen pregunta más radical: ahora la pregunta no es la clásica que formuló Kant: ¿qué es el hombre?, sino ¿qué es el hombre *después de Auschwitz*? ¿Hay evidencias que los egresados universitarios han mejorado el lote humano, digamos, después de 1917? ¿Cualquier conocimiento estudiado en la universidad *en verdad* acrecienta las virtudes de inteligencia bondadosa? Es improbable que estas cuestiones acuciantes se estudien en la mayoría de los cursos y de las carreras. Toca a la Filosofía pensar la *educación* como un objeto privilegiado de estudio, en caso la universidad oferte estudiar Filosofía.

* * *

Desde la década del 80 del siglo pasado se hace prospectiva universitaria al siglo 21. Los discursos tienen en común tres cosas: mismos problemas, no resueltos, agravados. *Mouse on the treadmill*.

* * *

Toda reflexión sobre la universidad empieza por pensar los valores: ¿qué se valora como bien educativo? El dinero en el bolsillo es un valor. Las ideas en el cerebro es otro valor. Los diplomas en la pared son otros más. No son incompatibles. Ni iguales. Tampoco son necesaria y lógicamente valores educativos. ¿Qué debe ser algo, lo que sea, que merezca el nombre de educación? ¿Cuál es la naturaleza de la educación sin cualificarla con adjetivos prefijados? ¿Qué es educación, llana y simplemente hablando? ¿Qué condiciones son necesarias y suficientes para que la educación sea realidad y no un nombre vacío de eslogan? John Dewey formuló esas preguntas como criterios para reflexionar la educación (1938 Conferencias de la Kappa Delta Pi, publicadas en *Experience and Education*).

* * *

Examen para el **Grado Doctoral en Educación Superior**.

Pregunta: ¿La universidad tiene identidad *propia*, sin la cual no es *propiamente* universidad? ¿En qué, si algo, se diferencia la universidad de otras instancias sociales? ¿Hay alguna función propia que proviene de la *idea* de la universidad? ¿Tiene usted alguna *idea* acerca de la idea de universidad? ¿Hay algo que permite mantener la unidad universitaria en las diferentes funciones,

disciplinas y currículos? ¿Qué es lo que podría dar sentido a una autoconsciencia integrada del cuerpo colegial de la universidad?

* * *

Históricamente la pedagogía universitaria comporta presencia humana corporal. La importancia de verse cara a cara en voces *in situ*; palabra -logos- que se significa en el proceso de decirlo; silencio en intervalos de pensar; diálogo en ir y venir dialéctico; reciprocidad educador/educando; fines educativos que emergen en el proceso. Las nuevas plataformas tecnológicas en línea disminuyen o eliminan la presencia del humano, y predeterminan objetivos, contenidos y metodologías. La riqueza en la densidad de relaciones interpersonales se empobrece con las tecnologías pedagógicas impersonales en que el humano podría, sin lugar a dudas, ser anónimo, invisible, hasta simulado, pues no hay manera -ni técnica- de garantizar la autenticidad del nombre con la persona. Es el ocaso de la universidad. ¿Qué es? Es otra cosa. ¿Qué? Nadie sabe. Los nominalistas andan buscando el nombre.

* * *

El siglo 19 nace en un universo de relojero. El paso del tiempo está marcado de manera inalterable. El aparato universitario se rige por horas y minutos. Lo que cuenta es el tiempo rígido en todas partes. Su textura está dada por una sustancia increada (la materia) y una entidad indestructible (la energía). Las leyes de la física ignoran la dispersión, gasto y degradación. A mitad de esa centuria el reloj comienza a fallar. En 1850 Clausius introduce la idea de la entropía. Más tarde (1870) Boltzmann aclara que el calor es la energía propia de los sistemas desordenados de moléculas en un sistema. Pero estas muestras de desorden pueden no ser más que parásitos, sub-productos y residuos del trabajo y de las transformaciones de producción; pueden echarse al basurero del cosmos; a pesar de ellas, el orden sigue continuando. Sin embargo, el reloj sigue mostrando fallas. El siglo 19, antes de morir, asiste a una ruptura formidable de los fundamentos micro-físicos del orden. El átomo ya no puede ser considerado la partícula última de la materia, sino una especie de sistema solar de partículas que gravitan en torno a un núcleo (Rutherford). Tampoco las partículas tienen una entidad cierta, sino estadística, relativa al observador. Planck introduce la noción de *quantum* de energía. Nace el siglo 20, cuando el desorden se introduce en las capas básicas de la *phýsis*. Maturana y Varela en 1970 proponen el término *autopoieses*. Prigogine en 1997 habla del “fin de la certeza”, proponiendo una hipótesis indeterminista para las leyes de la naturaleza. Todo nace y se desarrolla en situaciones caóticas, la organización es fruto momentáneo y cambiante de una dialéctica creadora entre orden y desorden, en que orden, desorden y organización se co-producen simultánea y recíprocamente. La experiencia de lo real aparece, en su condición propia, como incierta, *enactuada* en nuestro proceso de relacionarnos cognitivamente. El panorama en ciencias cosmo-físicas, seguido por ciencias sociales y ciencias de la vida, exige revisar la comprensión de la realidad, del conocimiento, de la educación, la vida social, las organizaciones. El siglo 21 empieza con encuentros aleatorios. Y la universidad no sabe cómo y en qué encajar en el nuevo cosmos. Tampoco parece haber apetito para que la universidad piense el por qué junto al qué y cómo. La universidad del siglo 21 es una institución huérfana conceptualmente.

* * *

Parece evidente que la cultura política en la universidad se constituye como contradicción entre actores que son adversarios. Actores adversarios -dentro y fuera- significa que debe perder o desaparecer el contrincante como condición para la existencia propia. Los contrincantes, que pudieran ser interlocutores válidos, se gestan como sujetos con discursos incompatibles. Actores con dureza ideológica de enfrentamientos imposibles de resolver. Actores cuyos discursos provienen de condiciones previas históricas en las que se constituye la trama de sus discursos. Actores que tratan de ocupar todo el espacio discursivo. Actores que no conciben identidad parcial, un poder político-cultural compartido, acordadamente diferenciado. Actores incapaces de organizar espacios dialógicos de racionalidad en que las posiciones antagónicas se puedan enfrentar mediante metodologías democráticas. Actores medievales del poder eclesiástico dogmático y del poder político absolutista. Actores que arrastran de la modernidad la pretensión de construir el grande, único y verdadero relato histórico-social-científico-religioso. Cultura política que hace imposible de gestionar la universidad. Actores en teatro trágico.

* * *

Al finalizar la Ceremonia de Graduación en la Universidad, la sagaz joven estudiante, en su proyecto de tesis de la Escuela de Comunicación y Periodismo, micrófono en mano, pregunta a egresados: *Si Sócrates hubiese sido el orador en la graduación, ¿qué hubiese dicho?* El camarógrafo, también un talentoso joven estudiante, ante la perplejidad en los rostros y el silencio prolongado, señala ¡CORTE!

* * *

Veo en pantalla un curso de Ética en línea con matrícula de 67 estudiantes, la mayoría fuera de Puerto Rico, que son afortunados de encontrar una universidad dispuesta a graduarlos de algo. El curso de ética es requisito para graduar de ese algo. La ética es asunto complejísimo cuando nos miramos frente a frente sin máscaras, o con las máscaras que usamos regularmente, las que, precisamente, la ética desenmascara. Charles Taylor ha escrito un libro delicioso sobre la autenticidad ética. Quizá lo leen en ese curso.

* * *

Hay muchos precedentes históricos en que los perfiles de la universidad como idea y como institución han quedado casi completamente desdibujados. Y, sin embargo, es tal la fuerza de la universidad que ha conseguido siempre enterrar a sus enterradores y renacer de sus cenizas como el Ave Fénix. Hoy existen pequeños grupos de universitarios en las distintas universidades que son capaces de renovar la propia idea de la universidad (no *una idea singular*, sino su *alma*), en un mundo que la necesita y la rechaza. Su tarea es tramar la conspiración civil, leal a la institución, que habrá de soportar el trato más duro que puedan imaginar, porque a nadie se persigue con mayor denuedo que a los que creen en pensar libremente. Y no hay peores perseguidores que los mismos burócratas académicos atrincherados en la defensa de poderes, privilegios y reglamentos.

* * *

Para que la universidad reencuentre su alma, es imprescindible movilizar un insólito modo de pensar que sea capaz de moverse en escenarios contrafácticos, es decir, que no sacralice los hechos ni se someta dócilmente a las valoraciones culturales imperantes. El ejercicio mismo de la inteligencia consiste en desmarcarse de los principios vigentes y pensar desde la misma realidad con una actitud epistemológica inconformista y radical.

* * *

El mundo universitario se ha salido de sus reductos elitistas, pero también se ha poblado de tópicos consagrados por la estupidez, con muy escasa base objetiva, que han convertido la tarea intelectual y científica en un trabajo cercado por el conservadurismo y sometido a fuertes presiones políticas del estado y económicas del mercado. La libertad de pensar y de investigar, en contra de lo que suele suponerse, no se ha dilatado sino contraído. De manera que el ejercicio de lo que el idealismo alemán se denominó “imaginación trascendental” -capacidad de escaparse creativamente de los presupuestos y forjar paradigmas nuevos- se halla hoy seriamente dificultada en la universidad.

* * *

Lo más poderoso en este mundo no es la materia, ni el dinero, ni la técnica, ni los intercambios económicos, ni la capacidad militar destructiva de los países. Lo más digno, lo más valioso, lo más potente, es -junto al amor- el pensamiento. “Esforcémonos en pensar bien” decía Pascal. Porque todavía podemos oír en las universidades actuales y locales, como un eco penoso, aquél memorial que una universidad decimonónica envió a Fernando VII durante una de las fases furiosamente antiliberales del desdichado monarca: “Lejos de nosotros la funesta manía de pensar”. Y el Rey, ante el peligro de que en algunas universidades se pensara libremente, las cerró y fundó en su lugar escuelas de tauromaquia. Hoy en día se estudian en las universidades otros entretenimientos y otros deportes y otras técnicas. Pero pensar está mal visto, en verdad.

* * *

El compuesto orgánico de la universidad es el conocimiento. La mejor gnoseología clásica y contemporánea, la mejor ciencia neurocognitiva actual, hace claro que el saber no consiste en simple recepción de información. Por eso este artefacto en que escribo no puede conocer en modo alguno, ni siquiera simular conocimiento. Todo lo que digo por escrito se me ha ocurrido a mí o lo he aprendido de otros seres humanos, pero mi PC no añade nada a mis ocurrencias, sólo las registra, las ordena y las conserva. Llegar a conocer no es un movimiento ni una producción: no es *kínesis* ni *poíesis*; es operación pura, acción perfecta, *praxis teleia*. La actual filosofía analítica del lenguaje ha descubierto una argumentación aristotélica: en el conocimiento, considerado en sí mismo, no hay proceso temporal. En los verbos de conocimiento se puede usar indistintamente, y con el mismo significado, el presente y el pretérito perfecto. Lo mismo da decir “veo” que “he visto”. Si veo, ya he visto. El saber no es resultado de un proceso. Es emergencia pura. No es un final. En el conocer mismo se encuentra su fin. Tal disquisición filosófica es vana, completamente superflua, incompresible, para burócratas y tecnócratas.

* * *

Jacques Derrida en una conferencia pronunciada en 1980, en ocasión del aniversario de la Universidad de Columbia, comenzaba diciendo:

“Si pudiéramos decir *nosotros*, nos preguntaríamos posiblemente, ¿dónde estamos?, y ¿quiénes somos en la universidad en la que aparentemente estamos? ¿*Qué* representamos y *a quién* representamos? ¿Somos responsables? ¿De qué y delante de quién? Si hay una responsabilidad universitaria, ésta comienza en el instante en el que se impone escuchar estas preguntas, de hacerse cargo de ellas y de responderlas”.

Preguntas que cuestionan la posibilidad de pensarnos, los universitarios, como un sujeto unitario, desde el cual hablaríamos y desde el cual nos responsabilizaríamos por nuestros dichos y acciones. Preguntas por el sentido de la universidad en ese doble vínculo, hacia dentro con su historia y sus tradiciones, y hacia fuera, con sus orientaciones y sus relaciones con la sociedad. A Derrida le gustaba usar la metáfora del guiño, ese juego de la mirada, de ojos que se abren para dirigirse hacia fuera, y de ojos que se cierran para escuchar -no ver- la interioridad. Así parece que no es tanto la razón ni el fundamento de la universidad lo que importa, sino la capacidad que tenga de poblar sus matrículas para egresar vastas poblaciones desempleadas o subempleadas.

* * *

La crisis del nosotros universitario está justamente en la incertidumbre de que exista un nosotros desde el que se pueda agrupar algún nosotros capaz de debatir y de hablar un lenguaje común sobre las responsabilidades con la sociedad y sobre los fundamentos de algún nosotros.

* * *

En el marco del pensamiento kantiano el debate en torno a la enseñanza, al saber y a la verdad, podría definirse en términos de responsabilidad. Las instancias convocadas por el filósofo -el Estado, el soberano, el pueblo, el saber, la acción, la verdad, la universidad- tenían un lugar representable, un código, una traducibilidad garantizada. La responsabilidad surgía, entonces, de una coherencia entre la universidad y su “fuera”. En este caso, la cuestión de la *responsabilidad* de la universidad, de aquello que hacemos *en* y *desde* la universidad, su dentro, implicaba la responsabilidad sobre alguna cosa que la universidad tomaba frente a alguien determinado. En efecto, cuando pensamos en la responsabilidad universitaria tendemos a pensar que la universidad se responsabiliza por lo que enseña, por lo que investiga, lo que piensa, su lenguaje, su resultado, por los estudiantes que admite, por la facultad que debe sostener en condiciones óptimas del trabajo intelectual, por la integridad intelectual y la honestidad moral de sus gestiones, y todo eso, delante de alguien determinado.

* * *

Examen para el **Grado Doctoral en Educación Superior.**

Favor de leer lo siguiente:

El Gato de Cheshire se esfuma como un fantasma a entera voluntad, unas veces gradual y otras súbitamente. Cuando realiza el prodigio de desaparecer casi por completo del árbol en que está encaramado, dejando como espectral residuo el ectoplasma de su sonrisa, el asombro de la niña Alicia llega a su colmo: “¡Esto sí que es bueno. ¡Una cosa es un gato sin sonrisa, pero otra, muy distinta, una sonrisa sin gato! ¡Es lo más raro que he visto en mi vida!”. Wittgenstein preguntó en sus *Investigaciones Filosóficas* si tendría algún sentido para nosotros una silla que apareciera y desapareciera súbitamente. Como la silla de Wittgenstein, el Gato de Cheshire parece mofarse de las leyes de nuestra ontología.

Pregunta: ¿ve alguna relación con respecto a la universidad?

* * *