



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN DERECHO
FACULTAD DE DERECHO

LA PRESCRIPCIÓN DEL SABER
UNA REFLEXIÓN JURÍDICA FILOSÓFICA EN TORNO A UNA NUEVA
RESPONSABILIDAD DE LA UNIVERSIDAD

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN DERECHO

PRESENTA:
FORTINO AGUILAR SALAZAR

TUTOR:
DR. JOSÉ DÁVALOS MORALES
FACULTAD DE DERECHO
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO, D.F., DICIEMBRE DE 2015.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA 6

INTRODUCCION 8

CAPITULO I

LA UNIVERSIDAD UN ENFOQUE JURÍDICO DE LA IDEA PRIMERA

1.1 La palabra universidad 12

1.2 La concepción jurídica de universidad 15

1.2.1 La universidad como corporación 15

1.2.1.1 Presupuestos jurídicos 15

1.2.1.2 Teoría de la corporación 22

1.2.1.2.1 Concepto de corporación 22

1.2.1.2.2 Elementos de existencia 26

1.2.1.2.3 Organización 28

1.2.1.2.3.1 Miembros 28

1.2.1.2.3.2 Estructura interna 29

A) Aprendiz 29

B) Criados o compañeros 33

C) Maestros 35

1.2.1.2.3.3 Gobierno 36

1.2.1.2.3.4 Estatutos 41

1.2.1.2.4 Derechos 44

1.2.1.2.5 Perfil histórico 49

CAPITULO II

LOS ESTADOS JURÍDICOS DE LA UNIVERSIDAD UNA APROXIMACIÓN DESDE EL CONTEXTO DEL ESTADO Y EL DERECHO

2.1 Situación de la universidad en el Estado y el derecho 58

2.2 El Estado de derecho 67

**2.2.1 Breve apuntamiento sobre la formación y la evolución de los derechos
subjettivos 67**

2.2.2 El Estado constitucional liberal y el Estado constitucional social 78

2.2.3 La educación como derecho 88

2.3 Los estados jurídicos de la universidad 94

2.3.1 La universidad como corporación 94

2.3.2 La universidad como fundación 99

2.3.3 La universidad como institución 105

CAPITULO III

LA COMPRENSIÓN JURÍDICA-FILOSÓFICA DE LA UNIVERSIDAD

3.1 El origen jurídico de la universidad 115

**3.2 La autonomía como un atributo de la universidad como persona jurídica
117**

**3.3 La inutilidad de la práctica universitaria como justificación de la autonomía
de la universidad 119**

3.4 La imposibilidad de la autonomía universitaria 122

3.5. Contradicciones a la inutilidad de la universidad 129

3.6 El hecho de la universidad 146

CAPITULO IV

EL DEBER SER CON PODER DE LA UNIVERSIDAD

4.1 La universidad posible 150

4.2 El prejuicio de la razón inútil como antítesis de la universidad posible 151

4.3 El poder como condición del principio de razón 153

**4.4 El sin poder de la universidad como una consecuencia de la no crítica del
fundamento 157**

4.5 Indicios del poder de la universidad 160

4.6 La universidad con poder 172

Conclusiones 185

Bibliografía 196

Al Dr. José Dávalos Morales.

Porque he tomado de él, sin duda, el sentido y la posibilidad...

A ti, con cariño.

Pero, quién es “a ti”, te preguntarás,

...ya sin nombre,

en donde quiera que te encuentres.

Al CONACYT,

Por la beca que me otorgó para la realización

de mis estudios de maestría.

“Abrir el ojo para saber, cerrar el ojo, o al menos, escuchar para saber aprender y para aprender a saber; este es un primer esbozo del animal racional. Si la Universidad es una institución de ciencia y enseñanza ¿debe, y según qué ritmo, ir más allá de la memoria y la mirada? ¿debe acompasadamente, y según qué compás, cerrar la vista o limitar la perspectiva para oír mejor y para aprender mejor? Obturar la vista para aprender, esta no es, por supuesto, más que una forma de hablar figurada”

(Jacques Derrida)

INTRODUCCION

La prescripción del saber, una reflexión jurídica filosófica en torno a una nueva responsabilidad de la universidad, es el título de este trabajo y que, según nuestro parecer, alude la idea de que la universidad debería detentar un gobierno del saber en el espacio-tiempo, entre otras cosas, con el propósito de comprometer al Estado con la verdad.

Dicho de otra manera, la universidad, con su poder de saber, debería ser la condición, la prescripción o el poder de la verdad en el hábitat social.

Cierto es que bajo el límite, cualquiera que sea, ya sea éste jurídico, político, económico, social, cultural, real o conceptual, de la noción de poder, de lo que decide qué es y qué no es el poder, de la referencia por la cual se ha deducido a quién sí y a quién no pertenece el poder, hablar de la universidad con poder sería algo fuera de lugar, una “contradicción de la contradicción”, porque aquí no cabría, no cuadraría, asimilar el sin poder con el poder.

Sea o no “la universidad con poder” una idea absurda, esta idea ha orientado el desarrollo de los cuatro capítulos que componen esta tesis.

El primer capítulo es una breve descripción de la universidad desde una perspectiva histórica-jurídica, en la cual se exalta el origen netamente jurídico de la universidad, como la “originalidad” que la ha distinguido desde la Edad Media hasta nuestros días.

Esta originalidad no habla de la universidad como la cosa dicha a partir de una palabra jurídica, sino de la universidad como la palabra jurídica misma que habla de la idea, el concepto o la forma de un ente ideal o una persona que, desde el contexto de lo jurídico, es imputable de derechos y obligaciones.

Así, la idea central del primer capítulo, es que la novedad de la universidad estriba en el hecho de su personalidad jurídica, ya que nunca una comunidad de enseñanza-aprendizaje o de pensamiento, se había constituido en una persona o en un sujeto susceptible de derechos y obligaciones, esto es, con otras palabras, en un ente con poder.

El segundo capítulo está dedicado al análisis de las situaciones de la personalidad jurídica de la universidad dentro del contexto de las transformaciones del Estado y el derecho, en donde ponemos a la vista las diversas fisonomías o apariencias de la

universidad, al ser ésta una variable dependiente del Estado y el derecho, según sea ese Estado y ese derecho a través del tiempo y el espacio, fisonomías o apariencias (como una corporación, como una fundación, como una institución) que más allá de las definiciones jurídicas o políticas que pudieran tener, dan cuenta del menoscabo del poder de la universidad; porque la universidad vista como una cosa autónoma o subyugada, dependerá de si el Estado y el derecho son el entendimiento de la razón dispuesta en pro del hombre, o bien son de la propiedad de la violencia dispuesta contra el hombre.

Pero, este segundo capítulo, no sólo es una denuncia del menoscabo del poder de la universidad en la misma proporción que el Estado y el derecho son cada vez más la propiedad de la violencia (llamada ésta, en la Edad Media, iglesia o imperio, en la Modernidad, príncipe o Estado-nacional-absolutista, en la Edad Contemporánea, Estado como persona, y en la Posmodernidad, globalización económica-tecnomilitar) sino también una cuestión, la cuestión que se pregunta por la razón de la universidad en el Estado de derecho, si todavía hoy se puede hablar de Estado y derecho en una era de globalización o de disolución conceptual y material de las diferencias.

El tercer capítulo es la primera disertación de la cuestión anterior, es decir, de la pregunta por la razón de la universidad en el Estado de derecho, cuya respuesta central es que no hay alguna razón, y por esto, la razón de la universidad es la razón misma, esto es, que la razón de la universidad está en su hacer imaginativo, creativo o indagatorio de la razón pero que, sin embargo, esta razón ha sido inútil, y cuando ha sido útil, la utilidad no es imputable a la universidad porque no ha correspondido a ésta decidir qué hacer con la razón, y así, ¿puede ser la universidad la universidad en un Estado de derecho?

El cuarto y último capítulo, es la segunda disertación de la cuestión indicada, en la que la respuesta anunciada se circunscribe en un pensamiento del deber ser de la universidad en torno a la razón, si consideramos que la razón es, antes y después de un pensamiento, un poder original de creación y de coerción que incide sobre la situación, la circunstancia o el contexto.

De este modo, el deber ser propuesto de la universidad en torno a la razón es la responsabilidad, su responsabilidad, de la razón como un afán de verdad y de dominio, verdad y dominio que exigen, necesitan, condicionan, que la universidad,

principalmente si ésta es pública, “pueda responder “al” principio de razón” y “pueda responder “del” principio de razón” en el espacio-tiempo.

El primer poder de la universidad, circunscrito éste en un responder al principio de razón, consistiría, como un compromiso meramente filosófico, en la responsabilidad de la universidad de “hacer la verdad”, esto es, de crear, imaginar, encontrar, descubrir o decir el saber de la verdad sin cortapisas, porque la universidad es, se quiera o no, el saber o el derecho de cuestionamiento y de proposición sobre el ser y el deber ser en el mundo.

Más, por otro lado, el segundo poder de la universidad, cifrado en un responder del principio de razón, hablaría de la responsabilidad de la universidad de “hacer “el hacer” de la verdad”, esto es, de asegurar que la razón esté o impere en el mundo, con el propósito de que el ser y el deber ser del hombre estén comprometidos con las consecuencias de la razón del saber o de la verdad.

Esta segunda responsabilidad en torno a la razón es la que, en principio, justificaría, legitimaría, la necesidad del deber ser con poder de la universidad, porque el poder es aquí la condición de la autoridad de la razón, es decir, de la razón como gobierno, norma, prescripción, contrapeso, límite; pues la razón, esa curiosa razón, nunca ha sido antitética a la emancipación ni al control.

Luego entonces, la presencia de la razón en el espacio-tiempo del Estado de derecho, significaría que la universidad, como la responsable de la razón, tendría que ser la depositaria de una parte del gobierno de la cosa pública, con tal de que la universidad y su razón se entendieran, bajo el principio de la división de poderes, como un control y una limitación del poder político en pro de la salvaguarda de los derechos subjetivos.

Así, el papel actual de la universidad como un órgano o una estructura más del Estado, tendría que ir más allá de la mera función de hacer y enseñar el conocimiento superior de las cosas, tendría que encontrarse, con su poder de saber, en la causa primordial de la existencia, y la salvaguarda de esa existencia, de todos los derechos subjetivos del ciudadano.

A nuestro parecer, la falta de responsabilidad de la universidad ha hecho que ésta sea una institución sólo de saber sin un “para qué” que no le corresponde decidir, y que, por lo mismo, no ha podido participar en el hábitat social como un control o un límite racional del hacer arbitrario o irracional del poder político.

Consecuencia de esta ausencia, es que en nuestra sociedad el gobierno legitimado por la verdad no existe, en un contexto en donde la verdad es un objeto y no la condición que imponga o prescriba al Estado el deber de hacer siempre conforme a la justicia del saber o la verdad.

En aras de una prescripción del saber o la verdad, la universidad tendría que ser un poder más dentro del Estado, con el objeto de salvaguardar y hacer realidad un gobierno de la cosa pública congruente con la justicia de la verdad, si acaso hay una justicia de la verdad, en ese momento cuando, conforme a un saber, se apela a un hacer acorde con la cuestión del hombre, lo propio del hombre o el derecho del hombre.

Esta es pues la tesis que someto a discusión, no se trata tanto de una tesis, en verdad, cuanto de un compromiso declarativo, una llamada a considerar y consentir un gobierno de la razón y, por consiguiente, un gobierno de la universidad. Se podría o no aceptar esta llamada, pero, ya sea necesario acudir hoy o mañana, dejo imaginar las consecuencias de este imposible, si acaso llegara a suceder algún día.

CAPITULO I
LA UNIVERSIDAD
UN ENFOQUE JURÍDICO DE LA IDEA

1.1 La palabra universidad

En principio la palabra universidad refiere una “idea sobre el ser” o, más exactamente, una idea sobre una “particularidad del ser”.

Si consideramos el origen etimológico de la palabra universidad, podremos, sin forzar demasiado las cosas, poner al descubierto la idea que alude en torno al ser.

La palabra universidad proviene del latín “universitas”, la cual, a su vez, está constituida de los vocablos latinos “unos”, uno, y “versus”, vuelto. Desde esta óptica, la palabra universidad refiere una idea, la idea de lo “vuelto uno”.

Con dicha idea, la palabra universidad apunta a una noción de relación que, supuesta o descubierta, es considerada la causa del tránsito eterno de la variedad a la unidad.

De este modo, la palabra universidad manifiesta un estado de relación de las cosas que, debido a la relación misma, aquéllas no existen aisladamente sino de modo concatenado, tendiendo siempre a una unidad que las sobrepasa.

De tal manera, la realidad, vista desde la idea de universidad, no consta de cosas absolutas, aisladas, sino de relaciones de todas ellas que, en nombre de la relación misma, las cosas se vuelven uno, tienden a la unión o conforman una unidad.

Con la idea de lo “vuelto uno”, la palabra universidad habla también de un hombre consciente de su inmersión en el todo y, con ese hombre, de un pensamiento del conjunto, es decir, de una colección objetiva de elementos diversos ligados de un modo organizado y una noción subjetiva de un “por qué”, una “finalidad” o un “propósito” como un elemento decisivo en la organización coherente de la unidad, en donde la concatenación de las cosas es lógica y en donde su tránsito hacia el “ser único” es discursivo.

Así, en un primer momento, la idea de lo “vuelto uno”, es decir, la idea del movimiento ideal o material de las cosas, con motivo de su relación, hacia la unidad, constituyó un punto en el horizonte de comprensión sobre el ser.

En otro tiempo, la palabra universidad pasó de ser la idea sobre un estado característico del “ser” a ser el “ente” mismo que, de una u otra forma, se debía a una “asociación” de elementos individuales, elementos que en razón de su asociación misma, se volvían una sola cosa.

Bajo este cambio de agujas, la palabra “universidad” ya no significó tanto una relación de cosas sino el ente producto de la relación. Con este último significado, la palabra universidad fungió como un sustantivo y, a su vez, como una categoría, y así sirvió para denominar y clasificar, respectivamente, a todas las cosas que, en su conjunto, describían una sola, entre ellas, las asociaciones de personas.

Así, por ejemplo, la palabra universidad consistió, dentro del derecho romano, en una asociación de personas físicas con el “fin” de concretar un “interés común”, una asociación que, una vez conformada, actuaba en el ámbito de lo jurídico como “una persona”, sin realidad material, distinta de las personas físicas que la componían¹.

De tal suerte, la palabra universidad se cifró en todas aquellas colectividades que, investidas con la ficción jurídica de “persona”, la ley romana reconocía como centros de imputación de derechos y deberes subjetivos. Dichas colectividades se escindieron, según su carácter público en Estados y municipios; según su carácter simipúblico en sindicatos, cofradías y cuerpos de bomberos; según su carácter cuasi-público en corporaciones y fundaciones².

Durante la Edad Media la palabra universidad refirió, coloquialmente, un número, una pluralidad, un conjunto o agregado de personas: “universitas vestra” significaba, por consiguiente, el conjunto o grupo de ustedes³.

En el lenguaje jurídico medieval, la palabra universidad denota un tipo jurídico de asociación humana: La corporación. La corporación es, al igual que en el derecho romano, una “persona jurídica”, sin embargo, tal categoría no es aquí, como en el

¹ Cfr. Margadant, Guillermo F., *El derecho romano privado. Como introducción a la cultura jurídica contemporánea*, 9ª Ed., México, D.F., Editorial Esfinge, 1979, p. 115-119.

² Ídem.

³ Cfr. Magallón Ibarra, Jorge Mario, *El renacimiento medieval de la jurisprudencia romana*, México, UNAM, 2002, p. 96.

derecho romano, un ente ideal antitético a los miembros que la componen sino la suma o la pluralidad de miembros colectivamente representados en ella. Precizando un poco la idea de la corporación medieval, podemos decir que ésta es una “persona ficticia” a su vez que una suma de individuos, es decir, ambas, ficción y suma, se complementan mutuamente a tal grado que la persona jurídica no se comprende sin la pluralidad de los individuos que la componen, y viceversa.

Al final, la palabra “universidad”, sin dejar de comprenderse como un concepto dentro del lenguaje jurídico medieval, pasó a entenderse también como un status jurídico al cual llegaron todas las asociaciones de hecho para poder actuar como personas; por esto, universidad eran todas las asociaciones o colectividades que llegaban a dicho status mediante un reconocimiento formal.

De ahí que, bajo el concepto de universidad, “se cobijen no sólo las ciudades y las iglesias, sino también las simples asociaciones privadas. Es más, el principio según el cual todo colegio lícito tiene capacidad jurídica, hace, sí, que sin intromisión de la autoridad pública sean reconocidos como entes jurídicos los colegios de profesores y estudiantes, las corporaciones de artes y oficios, las asociaciones piadosas y hasta las sociedades mercantiles”⁴. Por consiguiente, la palabra universidad no refería, de ningún modo, una corporación específica, por ejemplo, la académica.

En sus albores, las corporaciones académicas no eran conocidas como universidades sino como “estudios generales”, aunque habría que reconocer que el término “generales” se usaba como sinónimo de “universal” y aún de “comunidad”.

Gradualmente, y de manera accidental, la palabra universidad fue particularizándose de tal modo que pasó a entenderse generalmente por ella, a partir del siglo XV, tanto las corporaciones de maestros, o de escolares, o de maestros y escolares, como el “sitio” dónde los estudiantes de diversas partes del mundo eran recibidos⁵.

Más tarde, la palabra universidad indicó exclusivamente la corporación de maestros (universitas magistrorum), o de escolares (universitas scholarium) o de maestros y escolares (universitas magistrorum et scholarium), situados en un establecimiento

⁴ Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p. 88.

⁵ Cfr. Jimenez Rueda, Julio, *Historia jurídica de la universidad de México*, México, UNAM, 1955, p. 13.

dentro de la ciudad, dedicados libremente al oficio de enseñar y aprender los saberes.

1.2 La concepción jurídica de universidad

1.2.1 La universidad como corporación

1.2.1.1 Presupuestos jurídicos

En la Edad Media, la palabra universidad refirió, a partir del siglo XV, a un ente colectivo cuya unidad y organización giró en torno a un fin netamente académico.

Dentro del horizonte jurídico medieval, dicho “ente” quedó conceptualizado, sin más, como una “corporación”, es decir, como una asociación voluntaria y libre de personas físicas para la consecución de un fin, y reconocida por el orden jurídico como un sujeto de derecho.

No obstante, la cualidad de las personas físicas asociadas (consistente aquélla en ser dichas personas ora maestros, ora alumnos, ora maestros y alumnos) y el fin específico (referido éste a la enseñanza-aprendizaje de los saberes considerados como superiores) conformarían la esencia que concretó a esta corporación como un ente académico y, al mismo tiempo, la diferencia que la distinguió de otras tantas corporaciones existentes durante la Edad Media.

Congruentes con la concepción y la esencia anteriores, algunos autores se refieren a la universidad, en efecto, como el gremio o la corporación de maestros y alumnos dedicados, respectivamente, al oficio de enseñar y aprender los saberes.

Sin embargo, la definición anterior sólo es válida para la universidad en su status netamente jurídico, esto es, no como un amorpho agregado, fuere de maestros o estudiantes o de ambos; sino como una “persona”, la cual no es otra cosa que una consideración jurídica que estima a un ente colectivo como una unidad susceptible de derechos y obligaciones.

Es, pues, con la posesión de dicha consideración jurídica, cuando la asociación de maestros y alumnos, después de un largo proceso de legitimación y autenticación, se auto-comprende y se comprende dentro de la idea y la práctica jurídicas de la

corporación como la principal tendencia de la forma permitida de vida colectiva medieval.

Por esto, estructuralmente hablando, la corporación académica guarda un principio de semejanza con las demás corporaciones de oficios; principio que se cifra en el concepto medieval de persona jurídica, y todo lo que éste implica tanto en la teoría como en la práctica medievales.

De este modo, la universidad como “corporación”, esto es, como persona jurídica, describe, teóricamente, las características propias de este status jurídico. Tales son, por ejemplo, el concepto, los elementos de existencia, la estructura, la capacidad y la historia jurídicas propias de esa organización en los diferentes espacios y tiempos.

Por ello, hablar de la universidad como corporación, es hablar ya de la fase institucional del desarrollo de la universidad, la cual, como corporación, toma su carácter peculiar en la vida política, económica, social y cultural de los siglos centrales del medievo, debido, sobre todo, a ciertas libertades reconocidas a este status jurídico en el dominio del derecho.

Hay que destacar, entonces, que la originalidad de la universidad medieval no reside en el hecho de ser un centro de educación superior, pues estos centros existieron de diversas maneras a lo largo de la historia, sino en el hecho de instituirse como una persona jurídica y, por tanto, ser susceptible de derechos civiles reconocidos por el orden jurídico.

Uno de esos derechos reconocidos a la universidad, dada su personalidad jurídica, fue, principalmente, la autonomía civil, hecho que era ajeno hasta ese momento a los otros centros de educación superior, ya que éstos tenían la característica de nacer, desarrollarse y extinguirse siempre con sujeción a los poderes políticos y religiosos.

La autonomía, más allá de su concepción actual, fue, por tanto, un atributo jurídico de la corporación, esto es, una propiedad, con la cual la corporación podía ser y hacer, hasta cierto punto, sin intervenciones de ninguna índole.

Con esta potestad de autonomía, la corporación académica se particularizó y actuó, en efecto, como una persona y, como tal, con una capacidad de goce y ejercicio de todos los derechos reconocidos y garantizados por el orden jurídico, pero, al mismo

tiempo, sujeta a todas las cargas que como súbdito le correspondieron en el plano político.

Así, el mérito de la corporación y su autonomía residió en configurar a la universidad, dentro de la ciudad medieval, como un ciudadano, susceptible de una libertad garantizada y, simultáneamente, restringida dentro de un marco definido por los parámetros de lo permitido y lo prohibido.

Este hecho propició, por tanto, una educación superior singular, puesto que al quedar ésta instituida dentro de la idea y la práctica de la corporación, el derecho de educación superior no se vio ya como una facultad exclusiva del poder, sino, también, como una prerrogativa ciudadana que pudo deducirse del espacio de las libertades implícitas reservadas al ciudadano.

Con esta última situación del derecho a instituir educación superior, la educación universitaria se originó y desarrolló legítimamente sobre el fundamento de la voluntad privada de los ciudadanos, voluntad que, con el paso del tiempo, diera vida a una corporación especializada que, simultáneamente a su organización jurídica, constituiría una organización privada de educación superior, cuyas notas distintivas consistieron en un autogobierno cifrado en órganos con carácter de gobierno, en el interior de la universidad, y con carácter de representación, en el exterior de la universidad, así como en cuerpos normativos que le procuraron a ésta una jurisdicción administrativa y judicial propia.

Ahora bien, si la novedad de la universidad estriba, esencialmente, en que ésta es una escuela de educación superior organizada dentro de los parámetros de la corporación, ello no significa que la universidad haya instituido la cosa ideal llamada corporación, sino que, con la universidad, nació una especie nueva de corporación caracterizada por la calidad de sus agremiados y su fin específico.

En este sentido, podemos decir, la educación superior se definió nuevamente gracias a la idea y a la práctica de la corporación.

Recordemos, sólo para no dejar, que la corporación es un reconocimiento del poder a la universidad como una persona y, por lo mismo, de su capacidad de derechos y obligaciones que, en su conjunto, le dieron una legitimidad para hacer en pro de un fin dentro del espacio de dominio del poder.

Así, con la corporación, la universidad llegó a un status jurídico (anterior al ente universitario y, por tanto, en cierto sentido, un presupuesto de éste), el cual resultó, a grandes rasgos, del concurso de dos factores: La existencia de un sustrato (es decir, la formación de hecho del ente social) y la concesión de la personalidad (es decir, el reconocimiento jurídico del ente social como una persona).

Si bien la corporación surge propiamente con la concesión de la personalidad, ésta supone ya la existencia del ente social, es decir, de la asociación de hecho, la cual, en el campo netamente privado, se debe a la libre voluntad de los interesados.

Esto quiere decir que, para que la universidad lograra instituirse como una corporación, dependió, primero, de una reunión de hecho originada legítimamente por la voluntad privada de los ciudadanos, voluntad que, a su vez, encuentra su fundamento en un derecho de asociación⁶, el cual fue en la Edad Media, y sigue siendo hoy todavía, el presupuesto necesario de la voluntad ciudadana para instituir de hecho un círculo de interesados solidariamente unidos para un fin común, que en el caso de la asociación académica, se cifró en la enseñanza-aprendizaje de los saberes considerados como superiores.

Constituida de hecho la asociación académica, lo que siguió fue la obtención de la concesión jurídica de personalidad. Y en este intervalo dicha asociación de hecho pudo haber existido, durante un largo tiempo, como un mero aglomerado, pero legitimado y sostenido por el derecho de asociación en torno a un fin lícitamente considerado.

La corporación como tal surge, entonces, después de que la asociación de hecho adquiere la concesión de personalidad jurídica por ministerio de ley o por la costumbre, pero siempre entendida como un reconocimiento explícito o tácito del poder.

Y es aquí, es decir, con la concesión de la personalidad, cuando se opera una transformación por la cual la asociación de hecho se convierte en un sujeto único que en sí concentra la esfera de los derechos que primeramente pertenecían en común al conjunto de los asociados, por lo que, en virtud de esta transformación

⁶ Cfr. Dávalos, José, *Derecho Colectivo y Derecho Procesal del Trabajo*, 2ª Ed., México, Porrúa, 2004, p. 3-4

jurídica, la titularidad colectiva de miembros se convierte en titularidad unitaria de la persona en la que se sintetiza el grupo colectivo⁷.

Así, con la corporación, se legitimó jurídicamente a un ente colectivo medieval para que éste hiciera, cual si fuera una sola cosa, un hacer predeterminado (decimos predeterminado dado el requisito de licitud que dicho hacer debía de cumplir). Luego entonces, la universidad, con el status de corporación, había adquirido esa legitimidad en virtud de su consideración como persona y, por tanto, del visto bueno del poder respecto a su hacer: La enseñanza-aprendizaje de los saberes superiores.

De este modo, evidenciamos otro presupuesto sin el cual una asociación de hecho no podía adquirir el status de corporación: La licitud del hacer; que en el caso concreto de la asociación universitaria, consistió en un hacer universitario. Con la licitud de la actividad universitaria, no podemos menos que presuponer la existencia de un derecho de educación superior anterior a la universidad misma.

Se dirá que este derecho de educación superior, y su consecuente ejercicio, no existió antes que la corporación académica, ya que aquél se concibe como el producto de una ardua lucha llevada a cabo en diferentes planos por la universidad como corporación, con lo cual, se da por sentado que el derecho de educación superior se piensa y se desarrolla después de la existencia y la consecuente consolidación de la corporación académica.

Para un jurista esto no es posible. Si la corporación es una forma permitida de hacer, ello no significa que dicha forma haga lícito su hacer mismo, al contrario, la licitud anterior del hacer es lo que hace, entre otras cosas, que una asociación de hecho que tiene como fin tal hacer, se invista con el status jurídico de corporación o persona jurídica.

Lo que intentamos decir es que, antes de la existencia de la corporación académica, existía, si no un derecho como tal, si la permisión y, por tanto, la licitud de la actividad universitaria, la cual se infirió, sin duda, del catálogo abstracto de las libertades implícitas reservadas al ciudadano, al no estar, en alguna parte, expresamente prohibida.

⁷ Cfr. Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p.280-288.

Este reconocimiento implícito del hacer universitario se debió, probablemente, a que dicha actividad quedó englobada dentro de un hacer mucho más general, propio y permitido del ciudadano, el trabajo.

El trabajo es un hacer que gira en torno a una idea y a una práctica contraria a la idea y a la práctica del hacer feudal, dadas la concepción y la puesta en marcha de la respuesta a la pregunta “qué hacer” de una clase social, los ciudadanos, que se alejó del orden feudal establecido.

Este hacer ciudadano llamado trabajo se caracterizó con la vinculación de la acción con el mercado, por virtud de la agregación de un nuevo valor económico a la obra, calculado sobre la base del esfuerzo humano invertido en su proceso de creación.

En virtud de esta caracterización, no todo hacer es un trabajo, ni mucho menos todo aquél que ejecute cualquier hacer es un trabajador. Un hacer y, por consiguiente, el hombre que la lleva a cabo, se le considerara trabajo y trabajador, respectivamente, a condición de formar parte del mercado. ¿Y no es acaso el mercado el espacio de enunciación de una voz sin nombre que decide qué se puede hacer y qué no, cómo hacerlo y cómo no hacerlo?

Fue, en fin, el trabajo, después de un largo proceso de legitimación llevado a cabo a través de luchas, victorias, heridas, dominaciones, servidumbres, etc., la fuente legitimadora de la actividad ciudadana y, al mismo tiempo, el hacer permitido de los ciudadanos; pero también fue, el trabajo, el factor determinante de escenarios que articularon reglas y estilos organizacionales peculiares, entre los que se encontró, sin duda, la corporación. Por lo que el trabajo, más pronto que tarde, se convierte por sí en la posibilidad de las pretensiones de los ciudadanos. Dado que si el trabajo era, tanto en los ojos del emperador como de la iglesia, el hacer reconocido y permitido del ciudadano, éste encontró en el trabajo su verdadero derecho a la libertad y, con tal libertad, su derecho cada vez más a lo prohibido.

Por tanto, si el trabajo fue el hacer permitido del ciudadano, todo otro hacer que se entendiera dentro los parámetros del trabajo estaba, por consiguiente, permitido. ¿Y qué otro hacer podía investirse con el título de trabajo, si no el deseo y el poder?

Desde entonces, el trabajo fue el pretexto del ciudadano para hacer siempre más, y de entre de eso “más” se encontró, sin duda, el hacer universitario, el cual aparece como un nuevo trabajo en el estado de cosas de la ciudad medieval.

Con el nuevo trabajo surge, por tanto, una nueva corporación, la universidad, la cual se encarga de conceptualizar, organizar y regular el oficio de intelectual al margen del dominio soberano del emperador y del clero. Lo que supondrá el nacimiento de una educación superior privada entendida dentro de la idea del oficio.

Por tanto, será la valoración del hacer universitario dentro del concepto trabajo, lo que legitimará, en principio, a la universidad como una localidad estatutaria, no obstante, el hacer universitario no se entendiera como la práctica o el producto de un hacer mercenario, sino, más allá de éste, de un hacer del saber, la profesión.

La profesión, nos recuerda Derrida⁸, trata de un compromiso, una responsabilidad fundada en una promesa de la lengua, consistente en una declaración abierta de no ser un experto competente, sino comprometerse a serlo bajo palabra. Hay que subrayar, entonces, que el hacer del saber no corresponde al oficio sino a la práctica del sabio fundada en una responsabilidad.

Por esto, el oficio no es una profesión. Aunque no sea imposible, no se hablará, tan fácilmente, de la profesión de obrero, campesino, comerciante, etc., puesto que su competencia no implica la permanencia ni la responsabilidad social que le reconoce una sociedad a alguien que ejerce una profesión comprometiéndose libremente a realizar un deber en ella.

Se hablará, por tanto, más fácilmente, y especialmente, de la profesión de médico, abogado, profesor, etc. porque la profesión, más vinculada con la libertad y no con el mercado, implica el compromiso de una responsabilidad libremente declarada, casi bajo juramento, en una palabra, profesada.

Es, pues, dentro de estos presupuestos jurídicos fundamentales dibujados hasta aquí, circunscritos éstos en los derechos de educación superior, de asociación, de trabajo y de corporación; traducidos, a un nivel más alto, en la libertad de instituir educación, de asociación, de hacer y de actuar conforme a la forma jurídica de

⁸ Cfr. Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002, p. 47.

corporación para poder hacer colectivamente bajo un régimen de derechos y obligaciones; cuando sale a la palestra, como un hecho consecuente, una corporación propiamente académica.

1.2.1.2 Teoría de la corporación

Después de abordar someramente los presupuestos jurídicos que prepararon la concepción del ser corporativo de la universidad, lo que continuaría, en un orden estrictamente lógico, sería la dilucidación del ser corporativo mismo de la universidad, esto es, de la universidad en su estado de corporación propiamente dicho.

Lo que expondremos en seguida, advertimos, será una descripción jurídica de la corporación medieval, considerada del modo más general (en el entendido de que ésta fue la fórmula jurídica aplicada regularmente a la organización del oficio), debido a que, de este modo, pretendemos salvar la ausencia de información en torno a la corporación académica en su aspecto propiamente jurídico.

Ello no significa, de ninguna manera, omitir el análisis jurídico de la corporación universitaria, sino que, mediante la confrontación con lo general, trataremos de propiciar las condiciones para que, de acuerdo con ella, se pueda realizar una inferencia de caracteres propiamente jurídicos que, posiblemente, la corporación académica poseyó, al ser ésta sólo una especie y, por lo mismo, una deducción del concepto jurídico de corporación.

1.2.1.2.1 Concepto de corporación

La corporación medieval resultó de la compenetración de tres factores: el derecho romano, el derecho germánico y el derecho canónico; los cuales, de manera singular, elaboraron una idea autónoma de persona jurídica más o menos desarrollada.

La mezcla de los tres, a decir de Ferrara, debió resultar singularmente difícil, porque estos tres derechos, con relación a la perspectiva de persona jurídica que cada cual tenía, estaban en contradicción en sus líneas más íntimas. “Así que no había que

esperar una armónica fusión entre ellas, sino el simple enlace mecánico de principios en conflicto y la penetración de una teoría por el pensamiento de la otra”⁹.

Y, en efecto, lo que emergió de esta mutua interrelación entre las ideas divergentes y/o contrarias de los tres derechos (si tenemos en cuenta que el derecho romano concibió a la persona jurídica como un ente ideal. Mientras que el derecho germánico la entendió como una suma de individuos. En tanto que el derecho canónico la interpretó como una institución, entre otras cosas, divina) fue un concepto caótico de persona jurídica, el cual, a su vez, constituyó una degeneración y un extravió de las ideas originales de cada teoría.

Así, sobre la base de esta mezcla, se desarrolló una teoría de la persona jurídica propiamente medieval, circunscrita casi exclusivamente en la idea y la práctica de la corporación. De ahí que se diga, y con razón, que la teoría de la persona jurídica medieval es, en realidad, una teoría de la corporación.

Sin embargo, para no confundir las ideas, debemos decir que la corporación es sólo una forma del status de persona jurídica, en tanto que éste, es decir, el status de persona jurídica, es, precisamente eso, un estado, el cual no se ciñe completamente en la forma de corporación. De ahí que toda corporación sea una persona jurídica, pero no toda persona jurídica sea una corporación.

Por esto, para nosotros, la teoría de la persona jurídica medieval es, por tanto, la teoría de una forma particular de persona jurídica llevada al extremo de la generalidad: la corporación.

Ya en materia, los glosadores¹⁰ definieron a la corporación, palabras más, palabras menos, como la suma de los asociados; de tal modo, hicieron coincidir el sujeto corporativo con la totalidad y, por tanto, eliminaron toda diferencia entre el todo ideal y el conjunto de hecho.

Bajo dicha definición, extraordinariamente lata e indeterminada, se comprendió toda colectividad como una corporación, pues según la definición dada, colectividad y corporación es lo mismo.

⁹ Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p.50.

¹⁰ Cfr. Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p.49-56.

Para la constitución de una colectividad era necesario, según los glosadores, el reconocimiento del poder, en virtud del cual la colectividad llega a ser lícita y, como algo simultáneo y consecuente a ésta, un sujeto de derecho.

Con el reconocimiento, la colectividad tiene una capacidad jurídica de goce y ejercicio de derechos privados y públicos, de privilegios y liberalidades; pero también, una susceptibilidad de prestar juramento, litigar y cometer delitos. Todo ello gracias a la indivisibilidad del todo con lo diverso.

Para los canonistas¹¹, la corporación es una institución creada por una voluntad autoritaria, la cual es, a su vez, el fundamento y el inicio de su personalidad.

De este modo, la corporación es tal, es decir, una persona jurídica, siempre y cuando quedara instituida por una voluntad superior y externa; voluntad que, en el caso de las corporaciones religiosas, residía en la iglesia; y, en el caso de las corporaciones laicas, en el imperio. Así, la corporación era siempre parte de un cuerpo complexivo mayor.

La corporación tenía la característica de constituir por sí una unidad ideal, esto es, una persona, distinta de la personalidad jurídica de sus miembros y, por tanto, también, de sus representantes. No obstante esta distinción, los canonistas elaboraron determinados principios con el objeto de conciliar armónicamente el todo con lo diverso, en la medida en que los derechos y las obligaciones de la corporación fueran también, en cierto grado, derechos y obligaciones de los miembros.

Por lo demás, la corporación, a la luz de la teoría canónica, se distingue por ser susceptible de derechos privados y públicos; de honores y grados de preeminencia, además de poseer un derecho de autonomía y, por tanto, de jurisdicción administrativa y judicial en todo lo concerniente a su régimen interior.

Por su parte, los escolásticos¹² concibieron a la corporación como una organización de individuos. Para ellos, cualquier organización social era, sin más, una persona, siempre y cuando se adecuara de hecho a ciertos supuestos teóricos, consuetudinarios o normativos de la corporación.

¹¹ Ídem.

¹² Cfr. Ferrara, Francisco, *Obra Citada*, nota 11, p.56-61.

La esencia de la corporación, según los escolásticos, se cifra en que ésta es una unidad ideal, es decir, una persona ficticia, mientras la colectividad es un elemento de hecho, los cuales, idealidad y realidad, se identifican mutuamente, y sólo el segundo se subordina al primero cuando la corporación es considerada universalmente.

El diverso de hecho, es decir, el particular, se relaciona con el todo ideal, es decir, con la persona ficticia, en virtud que el primero posee derechos y obligaciones corporativos, lo que significa que posee una cierta participación en los derechos y las obligaciones de la corporación.

En tanto la corporación como tal, posee una capacidad jurídica que la hace susceptible de derechos y obligaciones propios, tales como el derecho al nombre: sello corporativo, domicilio, honor, etc.; el derecho de patronato: señora o vasalla en las relaciones feudales; el derecho de autonomía, los derechos de crédito y los derechos reales, entre otros. Así también es capaz de buena y mala fe y, por tanto, capaz de delinquir.

Por lo anterior, los escolásticos deducen una voluntad corporativa, con la cual el ente ideal puede querer y ejercer sus derechos y obligaciones, sólo que ésta es depositada en sus representantes, de entre los cuales tiene preeminencia la asamblea, tanto es así, que es considerada como la corporación misma.

Es, en fin, este entre cruzamiento de tesis y antítesis en torno a la persona jurídica, lo que constituye la esencia de la teoría de la corporación medieval. Así, la corporación pasa a los demás países: Alemania, Francia, Inglaterra, Holanda, etc., los cuales empiezan a incidir en ella con la expedición de leyes particulares que tienen por objeto restringir, suprimir o aumentar su actuación en ciertos ámbitos de la vida social.

En conclusión, la corporación medieval es una universalidad, totalidad o suma de hombres que, previa y positivamente reconocida por el derecho, es considerada una persona, es decir, un centro de imputación de derechos y deberes subjetivos; distinta, pero no ajena, a la persona, individualmente considerada, de los hombres que la componen.

Por tanto, la corporación “no sólo define una colectividad de hombres unidos por intereses comunes, sino también, un ser ideal y abstracto, del cual las existencias individuales, si bien son la condición necesaria, no se confunden con él, puesto que la corporación existe en sí, y es distinta y relativamente independiente de las unidades que la componen”¹³.

1.2.1.2.2 Elementos de existencia

De lo anterior, podemos particularizar ciertos elementos sin los cuales la corporación medieval no podía existir tanto en el mundo del derecho como en el mundo fáctico.

Dichos elementos se circunscribieron, como se circunscriben hoy día, en los siguientes:

a) Una asociación de personas. Debemos suponer legítimamente que, antes de cualquier asociación humana, incluso antes de cualquier intención humana por asociarse, estaba a salvo un derecho de asociación. Queremos decir con esto que la corporación de maestros y alumnos se debió, por una parte, al derecho de asociación que tenían tales hombres, como hombres libres.

En vista de este derecho, la corporación académica nace por la voluntad de sus miembros, la cual creó, en principio, una “reunión de hecho” que proporcionó a la asociación una apariencia real y visible, y, por lo mismo, la adecuó dentro de las condiciones materiales que la hicieron susceptible del derecho de corporación o persona jurídica.

b) Fin o propósito. No obstante, la intención de asociarse y, consecuentemente, la asociación de hecho, serían insuficientes para constituir una corporación sin un objeto o fin explícito, el cual, para cualquier asociación, constituye “el estímulo que provoca la cooperación humana, el vínculo de cohesión del grupo y el centro de atracción en torno al cual se disponen y ordenan los individuos”¹⁴.

¹³ Saint-León, E. Martín, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenon, 1947, p. 119.

¹⁴ Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p. 275.

En este caso, la enseñanza-aprendizaje de los saberes superiores constituyó, para la asociación académica, el elemento teleológico que le dio un carácter unitario y, al mismo tiempo, le imprimió una individualidad propia.

Sin embargo, a la luz del derecho medieval, el elemento teleológico de la asociación académica, consistente éste en la enseñanza-aprendizaje de los saberes superiores, debía de ser, como el de cualquier otra asociación que aspirara al status de corporación, un “algo” o, más concretamente, un “hacer” determinado, posible y lícito, esto es, que no consistiera en una pluralidad de fines, sino en un sólo y único fin, que humanamente se pudiera realizar y que no estuviera dentro de lo expresamente prohibido.

Sin duda, el fin de la asociación académica cumplía fehacientemente con los requisitos anteriores, sin embargo, el fin mismo no dejaba por eso de implicar una irrupción extraña dentro del estado de cosas medieval, si tomamos en cuenta que dicho hacer transcendía los parámetros del oficio y el mercado, al situarse al derredor de la profesión y el compromiso ante y por el saber.

c) Autorización del poder. Ahora bien, esto no significa de ningún modo que un cierto número de individuos constituyan, por el hecho de su mera reunión y fin, una persona jurídica. Desde luego, ninguna asociación puede sin autorización del poder ostentar el status jurídico de persona.

Esto es así, aún en el contexto de un poder político incompleto y, por lo mismo, ausente en los más variados ámbitos de la vida social, como en la Edad Media, debido a que el principio de autorización como un acto exclusivo del poder se encuentra situado en el hecho mismo del derecho. Luego, si hay derecho, hay, por consiguiente, una voluntad soberana propiciada y defendida por la coerción de ese derecho.

Por tanto, lo que hace que una asociación de hecho llegue a ser formalmente una corporación, es la autorización del poder; la cual es comprendida en términos de un reconocimiento jurídico, dado que la corporación es la única forma dentro del derecho, éste como el horizonte hermenéutico del poder, en virtud de la cual una asociación de hecho sólo puede revestirse de ciertas potestades con el visto bueno y, por tanto, con la salvaguarda de la violencia efectiva del poder.

En este sentido, el reconocimiento constituye, para una asociación de hecho, el último requisito para pasar de un status social a un status jurídico, y es en este último caso, cuando la asociación se presenta en la vida social como una corporación, con plena capacidad de goce y de ejercicio, titular de derechos y obligaciones.

Esto no quiere decir, de ninguna manera, que dicha autorización haya de tener lugar necesariamente por un acto especial, basta que se siga también en una forma general o con relación a ciertos supuestos que, en cuanto se verifiquen de hecho, traigan como consecuencia la personalidad jurídica.

Por lo que atañe al derecho medieval, el principio de autorización se encuentra implícito dentro del goce y el ejercicio del derecho de asociación, y el comportamiento de hecho de la asociación como una corporación, por lo que la autorización para constituir una corporación tenía un carácter tácito, resultado de un reconocimiento en la forma de una tolerancia manifiesta.

1.2.1.2.3 Organización

1.2.1.2.3.1 Miembros

La organización de la corporación medieval resultó de la ordenación interna de las personas que pertenecían a ella como miembros. La calidad de miembro fue, como es hoy, una situación jurídica del diverso de hecho, es decir, del particular, en virtud de la cual establece una relación jurídica con el todo ideal, es decir, con la persona ficticia, cifrada en un conjunto de derechos y obligaciones recíprocos.

Los miembros de la corporación podían ser personas físicas, jurídicas o ambas, cuyo número era determinado o indeterminado, el cual, según fuera el caso, hacía del sustrato de hecho, esto es, de la colectividad, un ente cerrado o abierto.

Las condiciones de admisión se estipulaban normalmente en los estatutos de la corporación, cuyo cumplimiento dependía ya de una situación de hecho (de modo que quien se encontrara en dicha situación permanecía de derecho a la corporación), ya de la voluntad (cuando el particular quería entrar a formar parte de la corporación y, por lo mismo, se situaba dentro de las condiciones exigidas por ésta)

Generalmente el ingreso quedaba consumado por una declaratoria unilateral de voluntad de la corporación, en virtud de la cual ésta aceptaba al nuevo miembro y éste, a su vez, consentía por virtud del juramento que prestaba en torno al cumplimiento cabal de los estatutos.

La calidad de miembro poseía regularmente la característica de ser intransmisible, en tanto los estatutos no dispusieran otra cosa. Los derechos de los miembros eran, en los primeros tiempos de las corporaciones medievales, iguales; sin embargo, con el paso del tiempo y el perfeccionamiento de la organización gremial, se establecieron diversas clases de miembros (maestros, compañeros y aprendices) con una posición jurídica desigual y, por tanto, con derechos y obligaciones desiguales.

La pérdida de la cualidad de miembro podía darse por diversas causas, las cuales dependían, en gran medida, de la naturaleza de la corporación y de sus estatutos; pero por lo general, aquéllas se circunscribían en dos rubros fundamentales: La dimisión: Un derecho de renuncia garantizado a todos los miembros, el cual era ejercido por éstos mediante una declaratoria unilateral en virtud de la cual el miembro manifestaba su voluntad de renunciar a la corporación; y la expulsión: Un derecho exclusivo y disciplinario de la corporación, el cual era ejercido por ésta en los casos en que el miembro era culpable del incumplimiento doloso de sus deberes para con el ente, ya porque adoptaba una aptitud antitética u ofensiva al fin y a la naturaleza de la corporación, ya porque era el autor de una conducta grave que lo hacía indigno de pertenecer a la corporación.

1.2.1.2.3.2 Estructura interna

A) Aprendiz

La organización de la corporación medieval tuvo por base la división de todos sus miembros en tres clases: Aprendices, compañeros y maestros; es decir, los que aprenden, los que sirven y los que instruyen. A cada uno de esos tres escalones les correspondió derechos y obligaciones específicas, cuya enumeración estuvo contenida en los estatutos de la corporación.

El aprendizaje, como la primera fase en la vida de un oficiante, consistió en un tiempo de prueba y estudio durante el cual, dicho oficiante, aprende todo lo concerniente a su oficio dentro de un marco de derechos y obligaciones con respecto a su maestro, en lo particular, y a la corporación, en lo general.

Las condiciones para ser aprendiz, si bien dependieron de los estatutos de la corporación a la cual se aspiraba a ingresar como tal, podemos circunscribirlas, de modo general, en las siguientes:

- a) Edad: Si bien no encontramos en ningún lado un límite de edad mínima o máxima para ingresar como aprendiz en una corporación, la práctica corporativa medieval reporta, regularmente, una edad de entre 10 y 12 años.
- b) Preferentemente hijos de unión legítima: No se exigía de modo insalvable, pero sólo los hijos nacidos de un matrimonio legal podían aspirar a los privilegios reservados a los hijos de los maestros.
- c) Apto: Esto quiere decir que los aspirantes al aprendizaje tenían que estar saludables según las exigencias del oficio. Esta condición era valorada por el maestro en el momento en que el aspirante era presentado ante él.
- d) Cumplir con las formalidades exigidas por los estatutos de la corporación en todo lo que concierne a la admisión, como, por ejemplo, la elaboración y firma del contrato, el pago de una cuota, el juramento, etc.

El número de aprendices que podía aceptar la corporación dependió de su fin u oficio, su número de maestros y la solvencia económica, moral y profesional de estos últimos. Según el caso, algunas corporaciones sólo podían admitir uno, dos o tres alumnos por maestro; en cambio otras corporaciones no establecieron en sus estatutos ningún límite al número de aprendices. No obstante, el límite o no en el número de aprendices, la corporación y, específicamente, el maestro, podían siempre dirigir el aprendizaje a los miembros de su familia y a los niños pobres, en éste último caso, siempre y cuando se hiciera por caridad.

La duración del aprendizaje se establecía de conformidad con los estatutos de cada oficio (lapso que iba de dos a doce años), o bien, con la entera libertad de las convenciones, principio que estaba estipulado en los estatutos de la corporación, ex profeso, sobre la duración del aprendizaje.

Aunado a lo anterior, se establecía el precio que el aprendiz debía de pagar al maestro y el tiempo en el que debía hacerlo. Aquí también intervenían los estatutos para fijar un mínimo variable según los convenios, el cual sube o baja, según que el aprendizaje sea de corta o larga duración.

Una vez saldadas las condiciones de hecho y del convenio, el acuerdo de aprendizaje se concluía verbalmente, en un primer momento, entre las partes, es decir, entre el aprendiz y el maestro.

Luego, dicho convenio se repetía nuevamente en presencia de los funcionarios de la corporación, dos maestros y, a veces, dos criados, los cuales lo registraban por escrito y, previamente sellado de manera particular o por escribano, se depositaba en las manos de los jurados y en los archivos de la corporación.

Por todas estas formalidades el aprendiz debía de pagar una cuota. Por lo general, los beneficiarios aparentes de esas cuotas tenían que emplearlas en un objetivo determinado, casi siempre en pro del aprendiz mismo: Ayuda a los aprendices pobres del oficio, garantía de los derechos de los aprendices ante el maestro, seguro de riesgo o vida, etc.

Después del contrato, el aspirante a aprendiz se convierte en aprendiz. Dicha situación se cifraba en una serie de relaciones jurídicas definidas por ciertos derechos y por ciertas obligaciones.

Entre los deberes del aprendiz están los siguientes: Deber de obedecer y respetar al maestro, deber de esforzarse en satisfacer y en complacer al maestro, deber de pedir permiso al maestro en los casos de ausencia, deber de observar buena conducta en todo momento, deber de aceptar y cumplir con el castigo impuesto por el maestro en los casos en que éste proceda justificadamente, deber de pagar por los daños y perjuicios causados por su culpa, etc.

En cuanto a los derechos del aprendiz se encuentran los siguientes: Derecho a ser cuidado, derecho a ser tratado con respeto, igualdad, y libertad; derecho a ser instruido adecuadamente, derecho a ser reconocido por su aprendizaje, etc.

En lo que toca al término del aprendizaje, hay que distinguir el término del aprendizaje, en un sentido absoluto, como la conclusión del estudio y el tiempo de prueba de quienquiera que pretenda el maestrazgo; y el término del aprendizaje, en

un sentido relativo, como consecuencia de la modificación, la rescisión o la terminación del contrato particular entre el aprendiz y el maestro.

En este último caso, las causas que tienen por efecto poner fin al aprendizaje y emancipar definitivamente de él al aprendiz, son las siguientes:

- a) Rescate del aprendizaje, es decir, la convención que tenía por efecto abreviar, mediante el pago de una suma de dinero, la duración del estudio y el tiempo de prueba. No obstante, este medio de terminar con el aprendizaje se preveía muy difícilmente en los reglamentos, pero cuando se hacía, se tomaban numerosas precauciones para que no degenerase en un abuso, dichas precauciones consistieron en que el rescate no se autorizaba después de un tiempo largo de estudio por parte del aprendiz, o que el aprendiz rescatado no podía aspirar al maestrazgo antes de la expiración del lapso fijado en un principio para su aprendizaje, o que el maestro no podía contratar a otro aprendiz antes de la expiración del mismo plazo.
- b) Y la expiración del tiempo de aprendizaje fijado en el contrato: Esta fue la causa más frecuente, normal y natural de la terminación del aprendizaje y, por consecuencia lógica, del contrato, ya que el aprendizaje constituía el objeto del contrato entre el maestro y el aprendiz.

Las causas que tienen por efecto desligar al aprendiz de toda obligación hacia el maestro, pero que no lo liberaban del aprendizaje, son las que a continuación se enumeran:

- a) Muerte del maestro: No fue necesariamente una causa de rescisión del contrato. Por lo general, la mujer del maestro difunto continuaba con el negocio y el aprendiz quedaba con ella y a su servicio. Sucede de modo distinto si el maestro difunto era soltero o si la mujer no lo remplazaba en el ejercicio del oficio, en estos casos, los jurados del oficio colocaban al aprendiz con otro maestro.
- b) Venta del aprendiz a otro maestro: Esa venta o cesión sólo se autorizaba en circunstancias excepcionales, por ejemplo, si el maestro yacía en el lecho de dolor, si se iba a ultramar, si abandonaba el oficio por causa de pobreza, etc.
- c) La expulsión del aprendiz de la corporación.
- d) Y, por último, la muerte del aprendiz.

B) Criados o compañeros

Una vez concluido el tiempo de aprendizaje el oficiante podía adquirir de inmediato el maestrazgo, sin embargo, a finales del siglo IV se introdujo en los reglamentos corporativos una disposición en virtud de la cual un oficiante debía realizar, con calidad de compañero (término que reemplazó en esa época el de criado) una etapa distinta del aprendizaje antes de obtener el título de maestro.

El compañerismo, como la segunda fase en la vida de un oficiante, consistió en un tiempo de práctica profesional, es decir, un lapso en el que el oficiante ejerce el oficio con base en los conocimientos que adquirió en la etapa del aprendizaje de dicho oficio, dentro de un marco de derechos y obligaciones con respecto a un maestro, en lo particular, y a la corporación, en lo general.

El oficiante que aspiraba al compañerismo tenía que dirigirse al lugar en donde se concluían, por lo común, los contratos de ese género. Los únicos que podían contratar a un oficiante como compañero eran los maestros, valga la redundancia, que poseyeran el maestrazgo del oficio en el cual se instruyó el aspirante al compañerismo y, por consiguiente, pertenecieran a la corporación de dicho oficio, además de tener solvencia económica, moral y profesional.

Las condiciones que el aspirante al compañerazgo debía de cumplir eran las siguientes:

- a) Ser egresado del aprendizaje del oficio.
- b) Pasar las pruebas exigidas y puestas por el maestro contratista.
- c) En su caso, dar testimonio o prestar juramento sobre la posesión de la capacidad del oficio.
- d) y, por último, no tener reputación inmoral.

Una vez saldadas dichas condiciones, el contrato se concluía de manera verbal, en cuyo contenido se establecía libremente la duración del compañerazgo, el sueldo a recibir, la obra a terminar, etc. Simultáneamente al contrato, el compañero prestaba juramento ante los santos de desempeñar bien y lealmente el oficio, cumplir con los estatutos y denunciar algún delito cometido por otro compañero en agravio del oficio.

A la inversa del aprendiz, el compañero no pagaba ningún derecho al contratarse. Después del contrato, el aspirante al compañerazgo adquiere el status de compañero y, por tanto, es sujeto de determinadas relaciones jurídicas concretas y potenciales cifradas en un conjunto de derechos y obligaciones.

Entre los derechos del compañero se encuentran: el derecho a ser alojado y cuidado en la casa del maestro, derecho a ser remunerado, derecho a una jornada de trabajo, derecho a las herramientas de trabajo, derecho a cambiar de maestro, derecho a ser tratado con respeto e igualdad, derecho a ser reconocido como una persona libre, derecho a participar en la administración de la corporación, derecho a elegir a los magistrados, derecho a la protección y la ayuda de la corporación de su oficio, etc.

Respecto de las obligaciones del compañero están: Deber de respetar al maestro, deber de obedecer al maestro, deber de desempeñar bien y lealmente el oficio, deber de cumplir con los estatutos de la corporación, deber de denunciar algún delito en agravio del oficio, deber de no tratar directamente sus servicios con el cliente, saltándose de este modo la intermediación del maestro, etc.

El compromiso del compañero para con el maestro terminaba, por lo general, al llegar el término del contrato. En tanto el término del contrato no llegara, las partes estaban ligadas entre sí y toda falta al contrato traía como consecuencia una condena pecuniaria contra el que fuere culpable, pero, en casos extremos, el maestro podía despedir al compañero mediante un juicio realizado ante cuatro maestros funcionarios y dos criados del mismo oficio, en el cual tenía que demostrar la razón del despido.

C) Maestros

En la cumbre de la jerarquía corporativa se encuentra el maestro.

El maestrazgo fue un status jurídico al cual llegaba el aprendiz y el compañero por virtud del reconocimiento que la corporación le hiciera respecto de sus conocimientos sobre el oficio.

Para obtener el maestrazgo era necesario probar, ante todo, que se había cumplido con el aprendizaje.

El medio que el aprendiz tenía para probar objetiva y contundentemente sus conocimientos sobre el oficio era, en los inicios de la corporación, el examen profesional, el cual tenía que ser presentado por el aprendiz ante las autoridades de la corporación del oficio al que aspiraba ser maestro.

Otra manera de acceder al maestrazgo era, entre los siglos XIV y XV, la obra maestra, es decir, un trabajo típico que tenía que realizar el aprendiz para comprobar su capacidad profesional y, en vista de ello, acceder al maestrazgo.

Sin embargo, existen opiniones que difieren de este efecto de la obra maestra, ya que, según dichas opiniones, ésta sólo se trata de una obra destinada a probar que el aprendiz había adquirido cierto grado de experiencia profesional, sin salir por eso de su status de aprendiz, con el objeto de posibilitar a su maestro a contratar a otro aprendiz, o bien, que el aprendiz trabajara para que él mismo satisficiera sus propias necesidades.

Pero, sea cual fuere el medio de prueba, es un hecho que para acceder al maestrazgo el aprendiz debía de justificar de alguna manera su saber profesional.

Ahora bien, para ser maestro no sólo bastaba probar que se tenían los conocimientos suficientes del oficio, sino que además el futuro maestro tenía que pagar las cuotas impuestas por la autoridad real, por la costumbre o por la corporación misma, en el caso de que ésta fuera totalmente independiente.

Sin importar la naturaleza de las cuotas, éstas representaban el derecho a ejercer la profesión o bien, en el otro extremo, la compra del oficio. El monto de la cuota era variable, unas veces su fijación se dejaba a los interesados, otras, por el contrario, se establecía en los estatutos de la corporación.

En otras corporaciones, además de exigir una cuota, exigían al futuro maestro una fianza para garantizar su solvencia económica.

Una vez comprobadas las condiciones de aptitud y pagadas las cuotas respectivas, el beneficiario prestaba juramento por los santos, en presencia del jurado del oficio y, algunas veces, también, de la autoridad pública, de realizar una tarea buena y leal, y cumplir cabalmente los estatutos de la corporación. Al término del juramento el candidato era admitido definitivamente en el maestrazgo.

El título de maestro le confería a quién lo ostentaba derechos y le imponía ciertos deberes. Respecto de los primeros podemos citar: Derecho de ejercer el oficio por sí mismo. Derecho a contratar aprendices y criados (con todos los derechos y las obligaciones que ello conlleva). Derecho de asistir a las asambleas con voz deliberativa. Derecho de elección para designar nuevos magistrados. Derecho a ser elegido como magistrado, etc. Con relación a los segundos encontramos: Deber de ejercer el oficio de modo exclusivo. Deber de pagar sus cuotas. Deber de no formar asociaciones o ligas paralelas a la corporación del oficio a la cual pertenece. Deber de participar en la guet (una milicia burguesa que, en tiempos de paz, velaba por la seguridad pública, y en tiempos de guerra, participaba en la defensa de la ciudad), salvo en los casos en que podía esbozar una razón valedera, etc.

No sabemos exactamente como terminaba el maestrazgo, pero debemos suponer, legítimamente, que éste efectivamente terminaba. Entre las causas que podemos suponer y que, a nuestro juicio, tenían como resultado el fin del maestrazgo se encuentran, sin duda, la muerte, la incapacidad física o bien la inhabilitación del maestro por encontrarse culpable de un hecho ilícito a la luz de los intereses de la colectividad.

Dice Saint-Léon: “aprendiz, compañero, maestro, tal es pues la escala de la jerarquía profesional dentro de las corporaciones de oficio, pero no todos llegan al grado superior. Mientras que el aprendizaje termina necesariamente con el plazo por el cual ha sido establecido, la promoción al maestrazgo supone conocimientos y un cierto haber que muchos no llegan a poseer nunca. El compañerismo sigue siendo, pues, la condición definitiva de cierto número de oficiantes, siempre en minoría, según parece”¹⁵.

1.2.1.2.3.3 Gobierno

La corporación, afirmamos, es una persona jurídica. Una persona jurídica no sólo define una colectividad de hombres unidos por intereses comunes; define también un ser ideal, del cual las existencias individuales, si bien son la condición necesaria, no se confunden con él.

¹⁵ Saint-León, E. Martin, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenon, 1947, p. 94.

“...si la corporación, en tanto que asociación, debe ser considerada como un ser impersonal, el funcionamiento de ese ser ideal implica evidentemente la cooperación de todos sus miembros en los actos necesarios al cumplimiento de la obra común. Pero esa cooperación misma no puede ser en todos los casos directa e inmediata; es imposible, en efecto, convocar a todos los miembros de una corporación cada vez que se requiere deliberar sobre una cuestión que interesa a la colectividad”¹⁶. De ahí la necesidad de delegar en algunos miembros del sustrato de hecho, esto es, de la colectividad, el derecho de decidir y hacer a nombre de todos, en otras palabras, de instituir un gobierno.

El gobierno, desde el punto de vista político, se cifra en un órgano de mando y representación originarios y, por lo mismo, en un elemento en donde recae y se manifiesta la voluntad de la corporación; en virtud del cual la corporación se comporta, en efecto, como una totalidad, es decir, como una persona.

El gobierno refiere, pues, a las autoridades corporativas investidas de representación y poder propios de la colectividad en su conjunto, con el objeto de salvar la imposibilidad del autogobierno de manera colectiva y, por consecuencia lógica, lograr un hacer en nombre siempre de la corporación como el ente unitario e ideal que es, bajo el establecimiento de normas de observancia general y el cumplimiento de dichas normas tanto desde el punto de vista administrativo como judicial.

Ahora bien, para que el gobierno pueda actuar en nombre de la corporación tiene la necesidad de una ordenación y el señalamiento de funciones que los estatutos, en principio, deben de determinar.

Bajo esta determinación legal, la organización del gobierno de la corporación medieval se observa, de modo ordinario, fundamentada en el principio de la división del trabajo, lo cual quiere decir, que el gobierno de la corporación medieval no se reducía a un sólo órgano y, por consiguiente, a una sola autoridad, en la cual quedarán depositados todos los oficios propios del hacer del poder, sino que se cifraba en una pluralidad de órganos de gobierno, con oficios o funciones específicas.

¹⁶ Ibídem, p. 119.

No obstante, que el gobierno de la corporación medieval se estructuró según las funciones propias del mando y la representación, sobresale con más frecuencia un gobierno dividido en tres órganos, cada cual con oficios de gobierno específicos: el legislativo, el judicial y el ejecutivo, los cuales pueden considerarse como el régimen normal de gobierno de la organización corporativa.

El oficio legislativo recaía en un órgano colegiado llamado comúnmente la asamblea general. En virtud de la asamblea general la corporación medieval ejerció su soberanía de forma directa, inmediata y plenaria con sus deliberaciones en torno al desarrollo de las más altas actividades corporativas. No obstante, dicha acción colectiva, se efectuara sólo en intervalos periódicos o en casos extraordinarios.

Los integrantes de la asamblea general son, por lo regular, el sustrato de hecho de la corporación, es decir, la colectividad, la cual aparece en ella de forma solemne y legalmente ordenada.

La colectividad es así la titular de la asamblea general, la cual concurre a ella total (cuando tienen que acudir todos o un número mínimo de los miembros de la corporación) o parcialmente (cuando acude una parte mínima de la totalidad de los miembros de la corporación en calidad de representantes de la otra parte ausente) por medio de una convocatoria. Por esto, sea cual fuere la forma de concurrir de la colectividad en la asamblea, la colectividad siempre concurre a ella totalmente.

La asamblea obra en forma solemne, puesto que para obrar necesita primero de una convocatoria y luego, una vez reunida, conducirse conforme a las formas sancionadas por los estatutos. La asamblea debe estar regularmente convocada por el titular del oficio ejecutivo que, en términos de los estatutos, es el encargado de hacerlo como un derecho y una obligación mediante un aviso o un comunicado a todos los miembros en el que señale lugar, fecha, hora y objeto de la reunión.

Sobre el tiempo en que la asamblea puede ser convocada deciden los estatutos, en tal caso, dicho tiempo constituirá un periodo de reunión ordinaria, pero siempre puede la asamblea ser llamada extraordinariamente en casos que interesen a la corporación. La asamblea está formada por los que intervienen en ella, pero con frecuencia se requería de la presencia de un determinado número de miembros para que la sesión fuera válida.

La asamblea funcionaba con deliberaciones, esto es, expresaba su propia voluntad sobre las propuestas que se hacían o discutían, aprobándolas o rechazándolas según los modos o las formas establecidas en los estatutos. Dichas deliberaciones se regían por el principio de mayoría simple, relativa o absoluta según lo permitieran los estatutos y lo ameritara el caso concreto.

El principio de mayoría, dice Ferrara¹⁷, representa históricamente la imposición de la voluntad mayoritaria sobre la voluntad minoritaria con el objeto de salvar la imposibilidad de la unanimidad absoluta y así llegar, por medio del principio de mayoría, a una voluntad considerada legítimamente única o general. En el derecho germánico, el principio de la mayoría era concebido, en efecto, como un medio para llegar a la unanimidad, porque se consideraba que la minoría disidente tenía la obligación de abandonar el disenso, de modo que triunfara una única voluntad. Por su parte el derecho canónico justificaba dicho principio con la creencia de que la mayoría había obrado mejor.

Entre las funciones de la asamblea general se encuentran las siguientes: Expedición de normas generales, nombramiento de los representantes y los administradores de la corporación, nombramiento de los titulares de los órganos de control y vigilancia de las operaciones sociales, aprobar, controlar o censurar lo hecho por sus funcionarios, alterar o modificar los estatutos, decidir si había lugar a entablar un juicio o iniciar otra acción judicial y, en general, el ejercicio de la potestad corporativa en toda su plenitud.

De todo lo anterior, se puede inferir que “la colectividad ejercía sobre los demás órganos de gobierno, principalmente el ejecutivo y judicial, un verdadero control. Los órganos ejecutivo y judicial de las corporaciones administraban los asuntos sociales y cuidaban de todos los intereses comunes; pero, por una parte, debían de recurrir a la asamblea para ser autorizados cuando se trataba de algo que comprometiera seriamente la acción corporativa; por otra parte, la obligación que pesaba sobre ellos

¹⁷ Cfr. Ferrara, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006, p. 579-580.

de rendir cuentas a la terminación de sus funciones salvaguardaba los derechos de todos y hacía efectiva su responsabilidad”¹⁸.

Los oficios ejecutivo y judicial residían regularmente en un órgano unitario o colegiado llamado jurado.

El jurado era comúnmente el representante de la corporación y el que tenía a su cargo la ejecución de la voluntad de la corporación por virtud del cumplimiento cabal de sus estatutos. En otras palabras, en el jurado era depositada la representación de la corporación en el exterior y el gobierno ejecutivo y judicial en el interior de la misma.

El jurado podía ser integrado por uno o varios miembros del ente colectivo elegidos democráticamente por la asamblea o directamente por los cofrades del oficio si las corporaciones de oficio eran autónomas; o bien, por el maestro principal del oficio o por el preboste del municipio si las corporaciones eran enfeudadas. Los miembros que integraban el jurado recibían el nombre de magistrados, el cargo era temporal, retribuido, revocable y regido por las reglas y los principios del mandato.

Los magistrados eran, entonces, los verdaderos mandatarios de todos los maestros del oficio, los cuales poseían y ejercían la autoridad en nombre de la colectividad.

En cierto número de corporaciones, los criados también nombraban jurados criados, que ejercían sus funciones al mismo tiempo que los jurados elegidos por los maestros.

Después de su elección, los jurados o los magistrados se presentaban ante la asamblea y, otras veces también, ante el preboste del municipio, para aceptar el cargo y prestar el juramento con el cual se comprometían a servir al oficio bien y lealmente, informar al preboste de todos los delitos que se cometieran en el oficio y no disculparse o gravar nada por amor, ni odio.

Las principales funciones de los jurados se cifraban en las siguientes: Supervisar los contratos de aprendizaje; proteger a los aprendices; convocar al guet; examinar a los candidatos a maestro; cobrar las cuotas a los candidatos a maestro; juramentar al nuevo maestro. Cobrar a los maestros las cuotas que debían de pagar por virtud del

¹⁸ Saint-León, E. Martín, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenon, 1947, p.123.

ejercicio del oficio; presidir las asambleas; gestionar las finanzas de la corporación; controlar la fabricación y la venta; efectuar visitas domiciliarias para comprobar delitos; levantar procesos verbales y realizar embargos, velar y defender en todo tiempo los intereses de la corporación, representar a la corporación, etc.

La duración de las funciones de los jurados variaba de acuerdo con los oficios. En la mayoría de los casos, los jurados sólo eran elegidos por un año o, a veces, hasta dos.

1.2.1.2.3.4 Estatutos

La organización de la corporación se detalló, formal y principalmente, en sus estatutos.

Los estatutos de la corporación consistieron, formalmente, en unos documentos cuyo contenido se cifró en un conjunto de normas relativas a la estructura fundamental de la corporación, a las funciones de sus órganos, y a las relaciones de éstos entre sí y con los miembros, así como a las relaciones y las actividades de la corporación en el exterior. De ahí que se diga, y con razón, que los estatutos constituyeron una verdadera ordenación constitucional.

Los estatutos tenían el carácter jurídico de una ley constitutiva y, por lo mismo, poseían los elementos propios de este fenómeno jurídico, tales son, por ejemplo, la generalidad, la obligatoriedad, la abstracción y la vigencia, todo ello en lo que tocaba a su régimen interior.

Los estatutos se dividieron en tantas partes como realidades concretas regulaban, entre las más importantes se encuentran: a) La definición de la corporación: Nombre, fin y sede de la administración y la actividad corporativa. b) El patrimonio y los medios económicos que proveían a la corporación de los recursos necesarios para la consecución de su fin. c) La institución de órganos de representación y gobierno: funciones, competencias y reglas, así como formas y condiciones para determinar a las personas llamadas a ocupar la titularidad de tales órganos. d) Los derechos y obligaciones de los miembros. e) Las sanciones. f) Y, por último, los procedimientos para la modificación de los estatutos, la disolución y la suerte del patrimonio en caso de extinción.

Los estatutos tenían como fuente exclusiva la voluntad soberana de la colectividad, erigida ésta como asamblea general; por lo que los estatutos tuvieron una naturaleza netamente privada.

Ahora bien, este derecho de legislación de la corporación medieval no sería posible sin la autonomía como una propiedad inherente a su existencia, la cual se cifra en una especie de libertad reconocida y garantizada a la corporación por el simple hecho de ser, desde el punto de vista jurídico, una unidad ideal, esto es, una persona.

En virtud de esta autonomía, entendida, sin más, como una potestad auto-organizativa y, por lo mismo, auto-normativa, la corporación podía ser y hacer con independencia del afuera y con dominio soberano sobre su adentro gracias a la ley que se daba así misma, y con la cual hizo posible una jurisdicción administrativa y judicial propias.

Con esta potestad legislativa, la corporación medieval fungió como una fuente muy peculiar del derecho y, así mismo, como otro dominio del derecho. De aquí que todos los que se consideraran miembros de una determinada corporación participaran en los derechos y los privilegios propios de ésta.

Es de notarse, entonces, que con la autonomía, la corporación medieval fue un estado particular que protegió y garantizó privilegios a un determinado grupo, al cual sustraía del derecho común. Por lo que la corporación medieval se observa como un asilo de inmunidad que pone a sus agremiados a salvo de los poderes exteriores.

Así, por decirlo de algún modo, cada corporación formó por sí sola una ciudad dentro de la ciudad y, por lo mismo, una excepción, en la forma de otro derecho, dentro del derecho propio de la ciudad en donde se situaba.

Es por esto que la corporación medieval, particularmente la académica, describió una estructura de gobierno similar al del Estado moderno, el cual estaba conformado por un consejo, cuya función era la administración; una asamblea, en la cual recaía la función legislativa; y un órgano de control, que tenía a su cargo la función judicial.

Ahora bien, esta autonomía corporativa fue posible, hay que insistir en ello, gracias a la indiferencia dispensada por el poder civil y eclesiástico para con las sociedades

ciudadinas, indiferencia que constituyó el abono y el campo fértil para el florecimiento de la autonomía civil en su más amplio sentido.

Por esto, el entendimiento de la autonomía como la esencia de lo que hoy entendemos por la universidad, es un mal entendimiento o una mentira a propósito, ya que este rasgo supuestamente esencial, no es un hecho propio o exclusivo de la corporación de estudiantes y profesores, sino un hecho común a todas las corporaciones de oficio.

En todo caso, la autonomía civil fue el signo característico de la sociedad medieval, principalmente burguesa, si tenemos en cuenta que dicha autonomía fue el efecto de un poder político incompleto, esto es, de un poder político sin la pretensión de controlar todos los ámbitos de la sociedad y, por tanto, caracterizado por una sustancial indiferencia hacia las zonas de la sociedad que no interfirieron directamente con el gobierno de la cosa pública.

De esta indiferencia del poder se derivó, como una consecuencia lógica, una sociedad fundamentalmente autónoma, la cual -dice Grossi- se “plasmó caprichosamente en miles de combinaciones, enlaces, sedimentaciones, desde el terreno político al económico, del estamental al profesional, del religioso al familiar, suprafamiliar y gentilicio, proponiéndonos así ese paisaje de infinitas figuras corporativas que son el distintivo del rostro medieval y, por inercia histórica, también posmedieval”¹⁹.

En vista de esta autónoma existencia, lógico es que el derecho de la ciudad medieval surgiera netamente de la sociedad, principalmente de las organizaciones comunitarias “en las que la sociedad medieval se ordenó y que no se fundaron en el poder del soberano sino sobre la sangre, sobre el credo religioso, sobre el oficio, sobre la solidaridad cooperativa o sobre la colaboración económica”²⁰.

Bajo este contexto, es razonable que la voluntad privada se distinguiera como la única gran señora de la vida cotidiana de las corporaciones, cuyos mandatos soberanos dieron origen a un derecho netamente privado, el cual se constituyó, “en el nivel genético, por un compacto a florar de costumbres de modo prevalente

¹⁹ Grossi, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Trad. de Manuel Martínez Neira, Madrid, Editorial Trotta, 2003, p.

²⁰ *Ibidem*, p.

respecto a las infrecuentes intervenciones autoritarias de los príncipes; y, en el nivel sistemático, por un rico ordenamiento obra de maestros teóricos, jueces, notarios o simples maestros de oficio inmersos en la práctica de los negocios o en el entendimiento de las exigencias de éstos”²¹.

1.2.1.2.4 Derechos

Es connatural a la corporación medieval una capacidad para ser sujeto de derechos y obligaciones.

No obstante dicha capacidad, la corporación medieval, si bien poseía una plena capacidad de goce, su capacidad de ejercicio quedaba limitada por su objeto.

Esta restricción de la capacidad de ejercicio se debió, probablemente, a que la corporación era comprendida dentro del derecho medieval como un medio para alcanzar un determinado fin, por lo que la corporación no podía hacer otra cosa que no fuera un hacer necesario y congruente con la consecución de su cometido.

No obstante, la corporación medieval fue susceptible de derechos y obligaciones según su posición jurídica frente a los demás sujetos de derecho: el Estado, el municipio, las personas jurídicas y las personas físicas.

Dicha posición jurídica de la corporación medieval se definió según la situación jurídica en la que se encontró, así, por ejemplo, la corporación tenía una situación de súbdito, en cuanto estaba sujeta, de manera directa o indirecta, al poder y, por tanto, estaba obligada a respetar sus mandatos soberanos; una situación de persona, en cuanto gozó de un reconocimiento y, a su vez, de una garantía a su existencia y a su libertad de ser y hacer (conjurando de este modo ataques ilegítimos); y, por último, una situación positiva, por la que tuvo acceso a la seguridad jurídica, al bien común y a la justicia.

De este modo, la corporación medieval fue susceptible de derechos y obligaciones, derechos y obligaciones que, en última instancia, se determinaban por la situación y la relación jurídicas que la corporación describió frente al poder, frente al lugar en el que se situó y ejerció su actividad y, por último, frente a todos aquellos que, regular o

²¹ Grossi, Paolo, *Obra Citada*, nota 20, p.

accidentalmente, establecieron con ella alguna relación jurídica derivada del tráfico civil o comercial.

Dentro de todos los derechos que la corporación pudo tener según sus situaciones jurídicas y, por consecuente lógica, según las relaciones de derecho que de dichas situaciones se derivaron, el primer derecho concreto y primordial de la corporación medieval fue, sin duda, la autonomía, con la cual, la corporación tuvo una potestad auto-normativa y, por consiguiente, auto-organizativa, que hizo de su adentro un espacio distinto del espacio exterior en el que se encontraba; tal distinción se caracterizó por una cierta inmunidad del adentro de la corporación frente a las intervenciones autoritarias del poder y, así mismo, porque tal espacio, estaba sometido al imperio propio de la corporación y, por lo tanto, era ajeno al imperio del poder.

Gracias a este imperio de la corporación sobre su adentro, decíamos en el apartado anterior, la corporación fue e hizo con independencia del afuera y con una soberanía sobre su adentro, gracias a la ley que la corporación se dio a sí misma, y con la cual la corporación construyó una jurisdicción administrativa y judicial propias.

Ahora bien, este derecho de autonomía (concebido como un principio de resistencia incondicional frente a la actuación autoritaria del poder sobre el adentro de la corporación) tenía su posibilidad en el reconocimiento y, así mismo, hasta cierto punto, en el sustento, ya por una acción, ya por una omisión, del poder mismo. De este modo, cada corporación formó por sí sola, de manera legítima, una ciudad dentro de la ciudad y, por lo mismo, una excepción, en la forma de otro derecho, dentro del derecho propio de la ciudad en donde se situaba.

Por otro lado, la autonomía también se suele ver, ya no como un derecho sino como una cualidad en virtud de la cual la corporación tiene albedrío y, por tanto, la libertad para moverse como una persona por los espacios del derecho común y del derecho público, gozando y ejercitando todos los derechos que le son reconocidos u otorgados por la ley o la costumbre, pero, también, al mismo tiempo, sujeta a determinadas obligaciones públicas o privadas impuestas por la autoridad pública o por el imperio de la voluntad privada, respectivamente.

De este modo, la corporación actuó legítimamente en los diferentes dominios del derecho, como, por ejemplo, en el dominio del derecho privado y principalmente en el de bienes, en donde la corporación gozó y ejercitó los derechos de crédito y los derechos reales sin los cuales no podía de ningún modo lograr su cometido, pues estos derechos, independientemente del fin de la corporación, fungen siempre como un instrumento en pro de los fines especiales.

La capacidad jurídica de la corporación medieval también era apta dentro del dominio del derecho procesal, dados los conflictos de intereses que se suscitaban entre una corporación y otra, un particular o la autoridad municipal, debido a las rivalidades profesionales, la usurpación de las atribuciones de una corporación por la otra, el incumplimiento culpable dentro de un negocio jurídico celebrado entre corporaciones, una corporación y un particular o una corporación y la autoridad municipal, la intromisión de la autoridad municipal en el adentro soberano de la corporación o las exigencias fiscales del municipio en contra de la corporación, etc.

En estos casos la jurisdicción competente era la del derecho común y el órgano judicial era, en primera instancia, el municipio y, en segunda instancia, el parlamento. “Pero por lo general, la solución del asunto se plantea ante comisarios especialmente instituidos y tomados en número igual de cada uno de los oficios, con la corporación, y en caso de desacuerdo, de un experto suplementario, designado por el preboste”²².

Otra característica de la capacidad jurídica de la corporación medieval se circunscribía en el derecho público.

Hasta ahora hemos hablado de la autonomía como un derecho de la corporación a ser y hacer sin intervenciones de ninguna índole, donde la autonomía se aprecia como una especie de inmunidad a la intervención autoritaria del poder. No obstante esta inmunidad, no era factible para la corporación situarse en el dominio soberano del poder sin tener que ver nada con éste, puesto que, en el fondo, gracias al reconocimiento y la protección del poder, la corporación medieval gozó y ejercitó su derecho de autonomía.

²²Saint-León, E. Martín, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenon, 1947, p.125.

Pero no sólo eso, sino que también fue capaz de gozar y ejercitar diversos privilegios que la llevaron a alcanzar una relevancia política, económica, social y cultural al grado de que, con el paso del tiempo, la corporación pasó de ser un círculo privado de protección a ser un factor real de poder.

En este sentido, podemos decir, que la relación que guardaba la corporación medieval con la autoridad consistió, más allá de una relación de supra-subordinación, en una relación colaborativa o simbiótica, por demás buscada y querida.

Gracias a esta relación, la corporación detentó, con el visto bueno de la autoridad, el derecho exclusivo o el monopolio del oficio al que se dedicaba, gracias al cual evitó la competencia, prohibió el ejercicio del oficio fuera de su seno, obligó a todos los artesanos a adherirse a ella, acaparó el mercado, prohibió la publicidad y el desarrollo técnico y castigó el enriquecimiento del artesano en detrimento de sus demás compañeros.

En su interior, la corporación fijó la jornada de trabajo, impuso el costo de los precios y el monto de los salarios, determinó el número de los utensilios y el de los trabajadores en los talleres, e instituyó vigilantes encargados de ejercer la inspección más minuciosa e inquisitorial.

Por esto, podemos inferir, que el reconocimiento, la salvaguarda y el ejercicio de la autonomía se justificó, más que por la indiferencia del poder hacia la corporación, por la utilidad o el beneficio que una cierta libertad reportaba tanto a la autoridad local como a la corporación misma.

No se trató nunca de que con la autonomía los intereses profesionales dictaran la pauta del qué hacer y lo hicieran, sino que éstos tuvieran la suficiente libertad para cumplir con lo que se les había ordenado por virtud de la ley, es decir, por virtud el mandato soberano del poder, ya que si el hacer de la corporación estaba sancionado por la ley como un hacer lícito, este hacer formaba parte de la voluntad soberana de lo que debía de existir y hacerse dentro de sus dominios. Por tanto, la autonomía es aquí, no una “libertad de hacer lo prohibido” sino una “libertad para hacer lo permitido”.

En este sentido, la autonomía para la corporación se cifró realmente en la libertad de actuar por sí en todos aquéllos espacios internos en donde la intervención directa de la autoridad constituía un obstáculo no sólo al buen desarrollo del hacer corporativo sino también a la consecución de los intereses de la autoridad.

Con esto pretendemos sugerir que la autonomía de la corporación era un hecho si los intereses de ésta y las autoridades locales podían conciliarse y, por tanto, convenir a ambos en la utilidad misma de la libertad; en cuyas circunstancias emergía una autonomía, es decir, una “libertad para” muy desigual, pues queda claro que la autonomía no fue una para todas las corporaciones.

Ahora bien, la relación entre la corporación y el poder público no sólo se quedó en el terreno de los intereses profesionales sino que trascendió al afuera mismo de la corporación con la participación activa de ésta en el gobierno de la cosa pública.

En “una sociedad donde la autoridad no bastaba siempre para asegurar el respeto a las leyes y el perfeccionamiento de las instituciones, la corporación, una institución investida de privilegios excepcionales y dotada de una legislación especial, debía llegar indefectiblemente a tomar una parte activa en los asuntos públicos”²³.

Tal participación se circunscribió en la función pública de organizar entidades militares y en el cuidado de presidir el reparto de los impuestos entre los miembros de los oficios. Dicha actividad pública de la corporación “parecía, en efecto, no ofrecer más que ventajas. Al dejar a los jefes de los oficios la tarea de organizar, bajo su responsabilidad, un cuerpo de ejército destinado a mantener el orden y defender la ciudad, y al designarlos preceptores de las tasa públicas, el poder político se aseguraba en la persona de esos maestros de oficios y de esos jurados, garantías y fianzas del cumplimiento fiel de esas órdenes”²⁴.

Pero también, en ciertos momentos, la corporación, con su organización colectiva, poseía una fuerza real de oposición al estado de cosas que el poder imponía, lo cual la llevó, en efecto, a oponerse violentamente suscitando perturbaciones sociales en un sentido que la autoridad no había previsto.

²³ Saint-León, E. Martín, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenon, 1947, p.129.

²⁴ ídem.

1.2.1.2.5 Perfil histórico

En la Edad Media europea, cuando ya había concluido la simbiosis entre los elementos bárbaros, la iglesia y la cultura grecorromana; y seguía otra etapa, comprendida entre los siglos X y XV, caracterizada por la dispersión del poder político, una estructura de clase con poca movilidad, una economía basada en la servidumbre y una visión judeo-cristiana del mundo, según la cual, "...la belleza era una celada, el placer un pecado, el mundo un teatro efímero, el hombre un ser caído y condenado, la muerte lo único cierto, el juicio inexorable, las penas del infierno eternas y el cielo muy difícil de ganar. La ignorancia era grata a Dios, como una prueba de fe y de humildad; la abstinencia y la mortificación, las únicas reglas seguras de la vida..."²⁵; surgió un fenómeno aislado, insólito y, ante la mirada supersticiosa de los hombres de aquella época, como una realidad nueva y escandalosa: La ciudad; la cual, una vez apreciada, supuso para dichos hombres "un objeto de atracción y de repulsión, una tentación como el metal, como el dinero, como la mujer"²⁶.

"Trono del bien, es decir, Jerusalén, asiento del mal al mismo tiempo, es decir, Babilonia, la ciudad fue considerada en el occidente medieval como el símbolo de lo extraordinario. Ser ciudadano o campesino, he ahí una de las grandes líneas de separación en la sociedad medieval"²⁷.

Ahora bien, dentro de la casa del diablo, floreció una actividad, caprichosa y altiva, hasta convertirse en la principal de todas: la actividad económica, en un doble sentido, comercial y artesanal. La ciudad, con su actividad económica, se transformó así en algo que los señores feudales y Jesucristo detestaron: "Una cueva de ladrones".

En la cueva, es decir, con la actividad económica de la ciudad, se desarrolló poco a poco un nuevo estilo de vida: la vida urbana. Dicha vida, caracterizada por preferir el mundo terrenal más que el mundo prometido del "más allá", dio origen a la propiedad y a las actividades mercenarias, al mismo tiempo que suscitó en el ciudadano una

²⁵ Symons, Juan Addington, *El renacimiento en Italia*. Cita tomada de Gallo T., Miguel Angel, *Historia universal moderna y contemporánea I, Del Imperio Romano al Imperialismo*, México, Ediciones Quinto Sol, 1997, p.111.

²⁶ Le Goff, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, trad. de Godofredo González, España, Editorial Paidós, 2002, p 264.

²⁷ Ídem.

diversidad de sentimientos en torno a la ciudad y su suelo, como el patriotismo, la admiración y el orgullo.

A primera vista, la atracción urbana hizo que el campesino emigrara de las señorías hacia la ciudad, y al hacerlo, su primera conquista fue la libertad, bien porque, al instalarse en la ciudad, quedó en ella automáticamente libre, puesto que la servidumbre fue desconocida en el suelo urbano, bien porque la ciudad, convertida en la señora de la campiña más próxima, se apresuró a liberar a los siervos, según el axioma jurídico alemán: “El aire de la ciudad convierte en libre al cabo de un año y un día”.

No obstante, el hecho capital del desarrollo urbano consistió en la creación de una nueva clase social: la burguesía. Decimos nueva, porque la burguesía se situó fuera del esquema tripartito de la sociedad feudal: sacerdotes, guerreros y campesinos; debido, fundamentalmente, a sus actividades profesionales: artesanos, comerciantes, intelectuales, etc. Dichas actividades profesionales, surgidas y desarrolladas en el marco de las necesidades que suscitó la ciudad, quedaron diferenciadas respecto de las actividades corrientes de las clases sociales tradicionales del medievo, por su evidente especialización laboral y una fuerte solidaridad corporativa.

Al margen del esquema tripartito de la sociedad feudal, entonces, apareció la sociedad del diablo, es decir, la sociedad de las condiciones socio-profesionales. También llamada sociedad urbana o simplemente burguesía, la nueva clase social se distinguió, contrario a la concepción social regular del medievo, por una estructura jerárquica más horizontal que vertical, más humana que divina, una visión del mundo en cuyo centro no giró la voluntad absoluta de Dios y un espíritu inconforme con el sólo y único destino señalado desde el cielo, por lo que dicha clase tendió a modificarlo en cierta medida.

De esta suerte, la aparición de la burguesía supuso un momento crítico en la historia del esquema tripartito de la sociedad feudal, esquema que se descompuso y cedió ante un esquema más complejo y más flexible, resultado y reflejo de una metamorfosis social, si bien es cierto, dada al principio por el desarrollo urbano, no menos cierto es también, más íntimamente, por una creciente división del trabajo dentro de ese desarrollo.

Por tanto, “el esquema tripartito empieza a desmoronarse al tiempo en que se tienden los primeros puentes entre las artes liberales y las artes mecánicas, entre las disciplinas intelectuales y las técnicas”²⁸. La vida activa se volvió así un crisol en el que se elaboró una cuarta clase social con un sentido de comunidad; comunidad que fue, según la historia más contada, el rostro característico de la organización de la sociedad urbana o, dicho desde la ideología judeo-cristiana, de la sociedad del diablo.

Sin embargo, sería un error atribuir sólo y nada más a la actividad económica el gran mérito de constituir por sí sola la causa de la organización comunitaria sobre la cual se erigió y funcionó la sociedad urbana medieval, puesto que no solo fue el hacer en el mundo o el oficio, sino también, de modo complementario, un sentimiento de unidad propio de los pensamientos y de las emociones del hombre medieval.

Ese sentimiento de unidad, sin embargo, no fue exclusivo del hombre medieval en su particularidad física, sino que tiene una historia que puede rastrearse en los diferentes planos jerárquicos de la Edad Media, por ejemplo, en la rivalidad entre el Papa y el Emperador, rivalidad que se cifró en la pretensión del primero y del segundo en hacerse uno, ya sea desapareciendo o, por lo menos, subordinando al otro. Dentro de la ideología judeo-cristiana del mundo, la diversidad fue identificada con la angustiosa imagen de la torre de Babel y, por tanto, entendida como una corrupción de la naturaleza humana, producto del pecado original. En el ámbito de lo jurídico, se escucharon frecuentemente ciertas máximas del derecho romano legadas al derecho canónico como, por ejemplo, la siguiente expresión: “lo que concierne a la colectividad debe ser aprobado por todos, es cierto que esta consideración no tiene nada de democrática, ya que, cuando los gobernantes y los juristas, se ven obligados a renunciar a ella, la reemplazan por la noción y la práctica de la mayoría cualitativa: “la parte principal y mejor”²⁹.

Consecuencia de este sentimiento de unidad, el hombre medieval no existió singularmente en el mundo, el arte o la literatura. Motivo éste por el cual el individuo medieval se aprecia siempre diluido en una red de imágenes de clase, de obediencias, de sumisiones, de solidaridades, que acaban por entrecruzarse y

²⁸ Le Goff, Jacques, *Obra citada*, nota 27, p 238.

²⁹ Le Goff, Jacques, *Obra Citada*, nota 27, p 252.

contradecirse, hasta el punto de permitirle librarse de ellas y afirmar su voluntad por una inevitable elección. Elección que no será otra cosa que una decisión o un querer depender ahora de este o aquel grupo, estado o clase social.

Por esto, la libertad significa para el hombre medieval un privilegio. La libertad es un estatuto garantizado, es decir, es el justo lugar ante Dios, allá en el cielo; y ante los hombres, aquí en la tierra; es, en suma, el lugar reconocido y garantizado por los que pueden reconocer y garantizar dentro de la sociedad. Lo que quiere decir que no hay libertad sin comunidad. La libertad no puede más que residir en la dependencia, puesto que el superior garantiza al subordinado el respeto a sus privilegios. El hombre libre es el que tiene, por consiguiente, un protector poderoso.

Efecto de esta extraña libertad, son todas aquéllas instituciones medievales que se conciliaron entre sí y se jerarquizaron con vistas a sujetar más estrechamente al individuo: La Iglesia, el Estado, los señores feudales, la familia, la ciudad y, dentro de esta última, las corporaciones.

Es por esto que, dentro del contexto de la ciudad, el desarrollo de la urbanización y la aparición de la burguesía, no sólo el oficio sino también el sentido de unidad y de libertad del hombre medieval, suscitaron la organización comunitaria de la sociedad urbana y, en ésta, un sin número de grupos, sociedades o gremios, “lo que se llamaba entonces “universitates”, término que designaba toda clase de colegios, y no exclusivamente la corporación que nosotros llamamos universitaria”³⁰.

No obstante, la cohesión social de las comunidades urbanas se distinguió, a diferencia de la cohesión social característica de la iglesia, el Estado, la familia o los señoríos, por una relación social igualitaria fundada en un principio que hizo temblar al mundo feudal: la comunidad. Si hubo un elemento revolucionario en las relaciones sociales de la sociedad urbana medieval, éste fue, sin duda, la comunidad; es decir, un tipo de contrato social en virtud del cual los ciudadanos se relacionaron entre sí con los mismos derechos y con las mismas obligaciones. Consecuencia de este pacto, emergió una sociedad horizontal opuesta a la sociedad feudal, distinguida ésta por una estructura vertical fundamentada en los contratos de vasallaje, en virtud

³⁰ Le Goff, Jacques, *Obra citada*, nota 27, p 253.

de los cuales se unían, en un plano desigual, un inferior (siervo) y un superior (señor feudal).

La primera forma material de la sociedad horizontal fue la “vicinia”, esto es, un grupo de vecinos hermanados por una proximidad fundada en primer término sobre el terreno, “vicinia” que, con el paso del tiempo, se transformaría en una fraternidad. La idea y la realidad que la fraternidad designó constituyeron para los burgueses la obligación de la fidelidad, la “treue”. Al fin la fraternidad evoluciona cuantitativa y cualitativamente hasta llegar a constituirse en un verdadero ente social que, en virtud de su origen y su consecuente desarrollo sobre la base de la comunidad, sería nombrado indistintamente con el nombre de sociedad o comunidad urbana.

Con la sociedad urbana y su desarrollo aparecieron en ella comunidades, estricto sensu, cifradas en un sin número de corporaciones ciudadanas. Corporaciones que, sin desligarse del principio de igualdad, se organizaron sobre nuevas causas de convivencia social diferentes a la del suelo, como, por ejemplo, la sangre, el credo religioso, el oficio, la solidaridad corporativa y la cooperación económica. La comunidad fue así la forma externa e interna de la organización social de la burguesía.

A esta organización social correspondió una organización jurídica peculiar, respecto de la cual, la comunidad burguesa llegó a distinguirse, como consecuencia de un poder político incompleto, por un cierto grado de independencia y, con dicha independencia, por la capacidad de resolver por sí misma sus propios problemas con la conformación de consejos para el manejo de sus asuntos comunes, y las corporaciones para la protección y regulación de sus actividades económicas.

El orden jurídico de la comunidad, por tanto, se cifró, bajo la sombra de una relativa autonomía, sobre la dinámica propia de ésta, sus costumbres y su propia interpretación doctrinaria del derecho romano; interpretación que, con el paso del tiempo, construyó un derecho propiamente medieval, cuya forma y particularidad las tomó directamente de la sociedad urbana, la realidad social y sus múltiples formas, de las prácticas y las exigencias de éstas.

Por esto, según Grossi, se puede hablar, con respecto de la sociedad citadina medieval, al igual que de una autonomía de lo social, de una autonomía de lo

jurídico. Por lo que, con razón de la autonomía, “el orden jurídico es, para la sociedad urbana, una realidad óptica, es decir, una realidad escrita en la naturaleza de las cosas, ya que brotó pujante en las raíces de la sociedad y por ello se identificó con la costumbre, con los hechos típicos que confieren su rostro peculiar a una civilización histórica; ciertamente, por esto, se presentó siempre bajo el lema de la complejidad; realidad que nace, vive, prospera, se transforma fuera de la influencia del poder político, el cual, gracias a su incompletud, no tiene excesivas pretensiones, respeta el pluralismo jurídico, respeta el consorcio de fuerzas que lo provocan...”³¹.

Dentro de esta realidad jurídica, el derecho subjetivo fue siempre comprendido en términos utilitarios, es decir, exclusivamente dentro de la necesidad que aquejó a la persona; por esto, el derecho no es aquí algo indispensable o inherente a la condición humana sino simplemente un privilegio útil según permitía al ciudadano satisfacer esta o aquella pretensión.

Dentro de esta cosmovisión jurídica, la libertad sale a la palestra como el privilegio primordial del ciudadano en virtud del cual se derivaron otros tantos privilegios, como, por ejemplo, la posibilidad de transitar, de hacer, de reunión, de adquirir y de vender, esto es, de propiedad; sin los cuales no sería posible la vida activa de la ciudad, es más, ni si quiera la ciudad misma.

La libertad se volvió así una condición jurídica esencial de la burguesía, a tal grado que no sólo fue un privilegio personal, sino también un privilegio territorial inherente al suelo urbano, en la misma forma que la servidumbre fue inherente al suelo del señor feudal.

En vista de este privilegio territorial de la ciudad, muchas otras personas lograron adquirir la libertad por el simple hecho de emigrar hacia ella, sin importar si dichos inmigrantes tendrían una condición anterior de esclavos o siervos, ya que si la servidumbre fue inexistente en el suelo urbano, el hecho de encontrarse en él, los hacía forzosamente libres.

Sobre el entendimiento de esta libertad, se erige un derecho sustantivo y procesal propio de la comunidad urbana, consistentes en un conjunto de usos surgidos de la

³¹ Grossi, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Trad. de Manuel Martínez Neira, Madrid, Editorial Trotta, 2003, p.

práctica común, cuyo fin fue reglamentar las relaciones de los hombres que vivían de la propiedad, el comercio y el oficio. De esta suerte, el derecho urbano fue más expedito, con instrumentos de prueba objetivos y con jueces iniciados en las ocupaciones profesionales de las personas sometidas a su jurisdicción, capaces de resolver sus conflictos con conocimiento de causa.

Así, por ejemplo, el derecho mercantil consistió en un “derecho consuetudinario internacional que los mercaderes crearon y aplicaron entre ellos”³². Como dicho derecho carecía de coacción oficial, era imposible invocarlo ante las jurisdicciones del poder eclesiástico o civil. Por eso su observancia residió en el hecho de la voluntad explícita de los mercaderes, al someterse consentidamente a su jurisdicción y al elegir árbitros de entre ellos que tuvieran la competencia necesaria para comprender y resolver sus litigios.

Ahora bien, en lo tocante a los derechos de la comunidad urbana, es decir, a los privilegios reconocidos a la ciudad por parte del poder, podemos decir que éstos se cifraron en una autonomía entendida con un doble carácter, es decir, como una autonomía judicial y como una autonomía administrativa.

Respecto de la primera, cabe señalar que la jurisdicción ocasional del derecho urbano se convierte en una jurisdicción permanente con la institución del municipio, y en él, del consejo local, el cual se constituía de personalidades escogidas de entre los mismos burgueses y que eran los únicos competentes para juzgarlos. De este modo, las comunidades lograron materialmente su autonomía judicial gracias a su organización administrativa, la cual era ajena a la jurisdicción judicial del derecho consuetudinario territorial y a la jurisdicción administrativa del poder civil o eclesiástico.

Así, la autonomía judicial de la comunidad urbana fue, en parte, una consecuencia de la organización administrativa autónoma de dicha comunidad, “pues la formación de las aglomeraciones urbanas implicó numerosos trabajos de instalación y defensa a las que debieron proveerse, ya que las autoridades tradicionales no tenían ni los medios ni el deseo de ayudarles”³³. A esta necesidad de servicios públicos se debió,

³² Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la edad media*, Trad. de Salvador Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 45.

³³ Pirenne, Henri, *Obra Citada*, Nota 32, p. 45.

entonces, la creación de una organización administrativa consistente en la constitución municipal. En virtud del municipio se atiende la necesidad de defensa y de obra pública, como, por ejemplo, la construcción de murallas, muelles, puentes, mercados, parroquias, reglamentación del ejercicio de los oficios, vigilancia de los alimentos, etc., necesidades todas ellas que podían satisfacerse gracias al establecimiento y a la organización de lo que hoy conocemos como las contribuciones. En este sentido, todos los ciudadanos quedaron obligados a contribuir al gasto público de un modo proporcional a sus posibilidades económicas. Las finanzas urbanas sustituyeron así el tributo señorial, arbitrario y percibido en el interés exclusivo del señor, por una prestación relacionada con las posibilidades de los contribuyentes y que tenía por objeto la utilidad general, de tal modo, el impuesto recobra su naturaleza pública, que había perdido durante la época feudal.

Por último, es preciso exaltar que la administración central del municipio estaba a cargo de las magistraturas urbanas, también conocidas como consejo de magistrados, cónsules, jurados o regidores, consistieron en una especie de “ayuntamiento actual” que tenía la facultad de establecer y recaudar el impuesto, lo mismo que satisfacer las necesidades de las comunidades urbanas. En muchas ocasiones, no solo recaía en tales consejos la función administrativa sino también la función jurisdiccional. “Con todo, los consejos se convirtieron en todas partes en una institución ratificada por los poderes públicos e inherente a cualquier institución municipal”³⁴.

Dice el historiador Henri Perenni: *“Así, por grado o por fuerza, las villas y ciudades adquirieron o conquistaron las constituciones municipales que imponía al género de vida de sus habitantes. Dichas constituciones nacieron en los “nuevos burgos”, en los portus, en donde se aglomeraban los mercaderes y los artesanos, y se desarrollaron con tal rapidez que se impusieron pronto a la población de los burgos viejos y de las ciudades, cuyos antiguos recintos, que rodeaban por todos lados los barrios nuevos, se derrumbaron junto con el primitivo derecho. De aquí en adelante todos los que residen en el interior de la muralla urbana, con la única exención del clero, participaban en los privilegios de la burguesía.*

³⁴ Pirenne, Henri, *Obra citada*, Nota 32, p. 46.

Lo que caracteriza esencialmente a ésta es, en efecto, que constituye en medio del resto de la población una clase privilegiada. Desde este punto vista, la villa de la edad media ofrece un contraste manifiesto con la ciudad antigua o con la de nuestro tiempo, pues éstas se distinguen únicamente por la densidad de sus habitantes y la complejidad de su administración. Fuera de esto, nada de particular hay, ni en el derecho público, ni en el derecho privado, en la situación que sus habitantes ocupan en el Estado. El burgués medieval, por el contrario, es un hombre que difiere cualitativamente de todos los que viven fuera del recinto municipal.

Tan pronto como se han franqueado las puertas y el foso, se penetra en otro mundo, o, para hablar con mayor exactitud, en otro dominio del derecho. La adquisición de la burguesía produce efectos que equivalen al hecho de ser armado caballero o para un clérigo al de ser tonsurado, pues confiere un estado jurídico especial. El burgués se sustrae, como el clérigo o el noble, al derecho común; como ellos pertenece a un estado particular, que más tarde se designará con el nombre de Estado llano.

El territorio de la villa no resulta menos privilegiado que sus habitantes. Es un asilo de inmunidad que pone a quien se refugia en él a salvo de los poderes exteriores, tal como si se hubiese refugiado en una iglesia. En una palabra, la burguesía es una clase de exención, si bien es preciso observar que es una clase sin espíritu general de clase. Cada villa forma, por decirlo así, una pequeña patria por sí sola, ansiosa de conservar sus prerrogativas³⁵.

Fue, en fin, dentro de esta situación histórica dibujada hasta aquí: La ciudad, el desarrollo de la urbanización y la aparición de la burguesía, más íntimamente, la comunidad urbana, y dentro de ésta, el genio, el oficio, la unidad, la libertad y el derecho autónomo del hombre ciudadano medieval; cuando sale a la palestra, como un hecho consecuente, un sin número de comunidades, grupos, colegios o corporaciones llamados, de modo indistinto, “universitates”.

³⁵ *Ibidem*, p. 47-48.

CAPITULO II

LOS ESTADOS JURÍDICOS DE LA UNIVERSIDAD

UNA APROXIMACIÓN DESDE EL CONTEXTO DEL ESTADO Y EL DERECHO

2.1 Situación de la universidad en el Estado y el derecho

El Estado es un algo incomprensible. Quizá por esto, un sin número de científicos sociales ve en ese algo un atractivo que los conmueve a buscar la respuesta del “qué” de su cuestión.

Pero hay que saber anticipadamente, que todo intento de respuesta cae siempre en el vicio de una justificación, porque el Estado no es un objeto sino un deseo, el deseo encubierto en una aspiración o en un querer ser en comunidad, según quién es el que puede querer y hacer.

Este “quién es el que puede” ha hecho las diversas formas estatales a lo largo de la historia, pero dada la cuestión que nos proponemos a dilucidar aquí, sólo abordaremos la forma que considera al Estado como persona.

Es cierto que el Estado como persona es sólo la perspectiva jurídica moderna de referirse al Estado, concretamente, al Estado considerado como una creación deliberada de los hombres mediante el consentimiento colectivo, y cuyo poder político se atribuye a ese cuerpo total de hombres.

Por esto, y dentro del contexto del derecho moderno, el Estado se cifra en una abstracción que, en sus líneas más generales, habla de ese ente como una organización jurídico-política con personalidad propia, esto, por el hecho de que un conjunto indeterminado de hombres, con la posesión de un poder original de creación, una unidad étnica y geográfica, han decidido relacionarse entre sí y, por virtud de su relación misma, constituirse en una cosa ideal llamada Estado, esto es, en una persona con capacidad de querer y obrar.

Así, en virtud del Estado, esos hombres se autoentienden y se entienden, desde el interior y el exterior de su asociación, como una persona.

Las características jurídicas que definen al Estado, circunscritas éstas, principalmente, en la ficción de la personalidad, son similares a las que, en antaño, definieron a un “ente jurídico” característico de la Edad Media, la corporación.

Esto es así, porque la corporación medieval fue, sin más, el modelo jurídico de organización que los filósofo-políticos utilizaron para construir al Estado moderno.

Y, en efecto, utilizaron dicho modelo, porque en la corporación medieval encontraron la razón de su deseo, justificado éste como un hecho de la naturaleza, de que en la colectividad está el poder verdadero y, por tanto, la causa legítima de la organización social.

Así, con el descubrimiento o la idea del “poder popular”, los teóricos vieron un Estado cuyo origen y fin dependían de la colectividad o del pueblo, por lo que, en virtud de esta dependencia, la voluntad y el hacer del Estado deberían estar siempre encausados en pro del pueblo.

Esto es de esperarse si, y sólo si, el pueblo posee el poder, ya que el Estado es, en todos los tiempos, una cosa dispuesta en pro de quién es “el poder y el puede”.

En este sentido, podemos decir, lo que distingue al Estado moderno en el tiempo se cifra, fundamentalmente, en que el “quién” que detenta el poder es el pueblo.

Sobre la base de que este “quién del poder” es el pueblo, el Estado se concibe como un ente ideal diferente pero no antitético al pueblo. Y hay, en efecto, una diferencia, porque jurídicamente el Estado es una persona que existe por sí, solo que, de acuerdo con las ficciones jurídicas y políticas modernas, esta persona se entenderá, unas veces, como la forma en la cual se expresa el poder mismo, y otras veces, como el hacedor de la voluntad de ese poder.

Luego entonces, por este “existe por sí”, el Estado, visto desde su afuera, representa siempre una unidad, es decir, una persona capaz de querer y obrar, y por tanto, una persona susceptible de derechos y obligaciones.

Pero, en virtud de la subordinación del Estado a la voluntad soberana del pueblo, el Estado puede ser entendido de un modo distinto, sobre todo, si éste es visto y comprendido desde el sustrato de hecho.

Desde el sustrato de hecho, el Estado no se confunde con el pueblo, puesto que si bien el pueblo como el poder mismo se personifica en el Estado, también lo es que ese pueblo con poder crea al Estado para su servicio.

En este último caso, consideramos necesaria la diferencia entre pueblo y Estado porque, jurídicamente, es imposible que una persona sea la acreedora y la deudora de sí misma, y es, bajo esta imposibilidad jurídica, que el pueblo de un Estado tiene la necesidad de ser visto como una colectividad de hombres que, en su particularidad física, esperan que ese Estado que han creado como pueblo sea el deudor perenne respecto de sus derechos.

Este Estado deudor respecto de los derechos del particular de hecho, particular que es hoy definido como ciudadano, es el Estado que los juristas modernos han calificado como de derecho. No obstante, que los elementos primordiales que definen al Estado de derecho son muchos y muy variados, consideramos que el elemento de primer orden es el hecho de que el ciudadano es el centro de la causa y la razón del Estado.

Se dirá y con razón que este modo de decir el Estado de derecho es un error, y lo es, en efecto, porque este tipo de Estado nunca ha existido debido a que el pueblo con poder es un fantasma que, por su propia naturaleza, no hace alusión a un algo o a un alguien, por lo que no podemos decir con seguridad que es el ciudadano el destinatario del beneficio último de la existencia del Estado, aunque se diga que éste constituye el aspecto más universal y permanente de la voluntad de ese ciudadano, de tal modo que su obediencia al Estado, es la obediencia a sí mismo.

No obstante, que el pueblo y su poder sean un mito, debemos suponer conforme a ellos que el ciudadano es el principio y el fin del Estado, y lo es, en efecto, en la medida en que el ciudadano participa en los derechos y en las obligaciones del Estado.

El ciudadano con derechos y con obligaciones (obligaciones que derivan de los derechos que detenta) es, en realidad, el signo característico del Estado de derecho, porque el ciudadano es aquí el poder que hace al Estado, con el objeto primordial y absoluto, aunque con ciertas excepciones, de ser éste la condición elemental para la realización de sí en su particularidad física.

De este modo, el Estado de derecho es un Estado en el cual el ciudadano o miembro del Estado es un centro de imputación de derechos y obligaciones concretas y potenciales, y por tanto, un ente ajeno o diferente a la personalidad del Estado.

Esta existencia diferenciada del ciudadano respecto del Estado, constituye el hecho fundamental de la existencia de los derechos civiles, los cuales constituyen un ámbito privado de libertad del ciudadano oponible al Estado.

Por esto, los derechos civiles son considerados como “hechos de la naturaleza” con un rango anterior y superior a la existencia del Estado, por lo que el Estado está no sólo limitado y subordinado a ellos, sino también está obligado a procurar su existencia plena.

Dada esta subordinación del Estado al ciudadano, el Estado tiene para sí un derecho público, derecho que no es igual al derecho civil, sino, por el contrario, una prescripción, la prescripción popular que dice al Estado qué es, qué hacer y cómo hacer.

Así, en virtud del pueblo con poder o del poder popular como la causa de la organización política y sus instituciones, entre ellas el Estado mismo, éste es considerado como un servidor y debe funcionar como tal promoviendo el bienestar general, pero ¿Cómo el Estado puede funcionar como un servidor del pueblo en tanto que es una persona ideal o ficticia?

En el entendido de que el poder recae en el pueblo, Rousseau³⁶ decía que cada ciudadano, o bien, cada particular integrante de la colectividad (ésta como el pueblo de un Estado o bien como el sustrato de hecho de una ficción) detenta una parte de la soberanía, esto es, una parte del poder o de la causa creadora del Estado, por lo que éste no sería otra cosa que una persona instituida por dicho poder al servicio de él mismo.

Bajo esta lógica, el funcionamiento del Estado supondría la cooperación de todos sus miembros en los actos necesarios al cumplimiento de la obra común.

³⁶ Cfr. Bidart Campos, Germán J., Manual de Historia Política, Argentina, Editorial Ediar, 1994, p. 204-209

Pero, puesto que dicha cooperación no puede ser en todos los casos directa e inmediata; es imposible, en efecto, convocar a todos los miembros de un Estado cada vez que se requiera deliberar sobre una cuestión que interesa a la totalidad.

De aquí, la construcción y la justificación teóricas de la consideración política de delegar en algunos miembros del sustrato de hecho, esto es, de la colectividad, el derecho de decidir y hacer en nombre de todos, en otras palabras, de instituir un gobierno.

El gobierno, desde el punto de vista político, se cifra en un órgano de mando y representación originarios y, por lo mismo, en un elemento en donde recae y se manifiesta la voluntad del Estado, con el cual éste se comporta, en efecto, como una totalidad, es decir, como una persona.

El gobierno refiere, pues, a todos aquéllos entes investidos de representación y poder propios de la colectividad en su conjunto, con el objeto de salvar la imposibilidad del autogobierno de manera colectiva y, por consecuencia lógica, lograr un hacer en nombre siempre del Estado como el ente unitario e ideal que es, bajo el establecimiento de normas de observancia general y el cumplimiento de dichas normas tanto desde el punto de vista administrativo como judicial.

En este orden de ideas, pero sobre todo, dentro del contexto del Estado como persona, un sujeto jurídico se entenderá, ya se encuentre en el ámbito del derecho privado o en el ámbito del derecho público, como un ente jurídico de naturaleza privada o un ente jurídico de naturaleza pública.

Pero ¿qué dice esta naturaleza, ora privada, ora pública, sobre el sujeto de derecho? Pues que el sujeto de derecho dentro del Estado como persona se distingue según permanezca al hecho o a la ficción.

Dicho de otra manera, y en atención a la relación jurídico-política entre el ciudadano y el Estado, la naturaleza privada de un sujeto jurídico referirá su posición como particular de hecho y, por lo mismo, de su situación de acreedor con respecto al Estado, en tanto que la naturaleza pública de un sujeto jurídico referirá su posición como parte del Estado y, por tanto, de su situación de deudor con respecto al particular.

Si extrapolamos esto al ámbito político, la naturaleza privada o pública de un sujeto de derecho hablará, por tanto, de quién es el que manda y quién es el que obedece.

Así, pues, los sujetos de naturaleza pública serán, por tanto, parte de la estructura del Estado, y el Estado mismo, porque estos sujetos serán los órganos de gobierno, organizados sobre la base de una división de poderes establecida por una constitución escrita; pero como estos sujetos son ficticios, su posibilidad siempre dependerá de las personas físicas, las cuales, al ser investidas como funcionarios del Estado mediante un proceso directo o indirecto de elección popular, pasaran a ser, mientras ejerzan dicha función, los servidores del pueblo o, dicho de otra manera, los servidores públicos.

Luego entonces, en los servidores públicos, el Estado como persona es posible, tanto es así, que puede ser y hacer lo que el pueblo le ha dicho que es y ordenado que haga a través del derecho público.

De este modo, el Estado como persona (persona que se cifra en todos aquellos sujetos jurídicos de naturaleza pública) existe por sí, se diferencia de la personalidad del ciudadano y ocupa el sitio de obligado en la relación jurídico-política que establece con el ciudadano particularmente considerado.

Es, pues, con la diferencia del ciudadano con el Estado, circunscrita ésta en el concepto de naturaleza privada o pública, cuando el ciudadano se vuelve así la causa y el efecto del Estado, y por tanto, también, el centro más importante de imputación de derechos.

Pero, del mismo modo, es con esta diferencia, que un ente jurídico puede definirse como el hecho o la ficción dentro del Estado como persona, según se encuentre en el sitio del particular o en el sitio del Estado.

Por esto, el entendimiento jurídico de un sujeto de derecho, entre ellos la universidad, estará precedido por esta distinción fundamental. Distinción que será el producto de una evolución política y jurídica prolongada, en la cual el hombre, en su particularidad física, logrará entenderse como una persona, y por tanto, como un ente de poder.

Debido a la importancia que tiene esto, estudiaremos, en los siguientes temas, al Estado y a los derechos subjetivos, con el objeto de entender el “cómo” de la

diferencia fundamental entre el Estado y el ciudadano, puesto que será la formación de esta diferencia la que incidirá en la formación del ser o el status jurídico de la universidad.

En el contexto de esta diferencia, la universidad será una variable sujeta al Estado y al derecho, variable que, según sea ese Estado y ese derecho, se cifrará en una asociación de hecho o en una persona.

Según la universidad sea una persona dentro de un tipo característico de Estado, aquélla figurará, en la escena de la comprensión jurídico-política, como un particular, una fundación o una institución, figuras todas que subyacen también de la situación de la universidad en el ámbito del hecho o del particular, o en el ámbito de la ficción o del Estado.

Así, en la Edad Media, caracterizada ésta por la existencia de dos poderes incompletos, uno eclesiástico y otro temporal, cuyo origen y autoridad justificaban ambos en la idea de Dios, y en donde la ley brotaba de la costumbre y se apoyaba en la tradición inmemorial y en la sanción divina, la universidad se cifró en una corporación, figura que la definió como un ente jurídico de carácter particular, cuyo derecho fundamental consistió en una autonomía cifrada en una potestad de ser y hacer sin la intervención autoritaria de alguna índole.

Con esta potestad, la universidad existió, dentro del contexto político y jurídico de la Edad Media, como una organización con un sentido jurídico de su vida y de su autoridad, y por lo mismo, sin alguna identidad que la comprometiera moral o legalmente a una unidad étnica, geográfica o política.

Pero fue, en esta misma Edad Media, que la universidad como persona, sin dejar de comprenderse como una corporación, al menos en lo que tocó a su organización interior, empezó a transitar de una naturaleza concreta o de hecho a una naturaleza abstracta o estatal, justo cuando se hizo parte del poder eclesiástico o temporal, no obstante las disputas que ambos poderes sostuvieron por su supremacía.

Con esta transición, la universidad como persona se caracterizó como una fundación y, posteriormente, como una institución, categorías que, en sus líneas más esenciales, hablaron de la universidad como un establecimiento enteramente del Estado.

En la modernidad, cuando el Estado se personificó en el gobernante y el derecho tenía como única fuente la voluntad soberana de ese gobernante, la universidad se mantendrá incólume como una institución del Estado, por lo que siempre se comprenderá bajo el concepto de un organismo o un establecimiento del poder, y por tanto, como una entidad netamente local (o nacional), por medio de la cual el Estado monárquico o absolutista buscará y enseñará el conocimiento superior en pro de sí mismo.

En esta época, la autonomía universitaria no se comprendería como un derecho subjetivo, por así decirlo, de la universidad, sino como una condición técnica para su funcionamiento, en otras palabras, la autonomía para la universidad como institución se cifraría en una “libertad para” hacer lo impuesto.

De acuerdo con esta autonomía, o bien, con esta “libertad para”, la universidad como una institución del Estado y el derecho modernos, se constituyó como la estructura estatal, ex profeso, para hacer y enseñar el conocimiento superior de las cosas.

En los tiempos del Estado como persona, es decir, del Estado subyacente de las formas democráticas de organización política sustentadas en el pacto social, de la soberanía o del poder popular, del gobierno como servidor, de la ley concebida como la voluntad del Estado, formulada y ejecutada ésta por los órganos gubernamentales del pueblo, mismos cuya organización y funcionamiento dependen de un juego de frenos y balanzas, y, por último, de las cuestiones referentes a los derechos del hombre y del ciudadano, la universidad se vuelve una cosa compleja por sí misma, ya que aquí, la universidad es y deja de ser según se le mire o se le entienda como una cosa autónoma, un derecho ciudadano, una obligación estatal o una entidad privada o pública.

Pero más allá de lo que es y no es la universidad, ésta como una institución estatal o pública, es, aunque no se diga, dentro del contexto del Estado de derecho, la depositaria de una parte del gobierno de la cosa pública.

Esto tiene que ser así, porque en el Estado como persona, el gobierno se organiza bajo el principio de la división de poderes, principio que habría significado originalmente la distribución de los oficios de gobierno en tantos establecimientos

públicos posibles³⁷, con tal de que fuera verdad un gobierno auto-contralado en su hacer sobre la cosa pública.

Por esto, el papel actual de la universidad como un órgano o una estructura más del Estado, entendido, según los más diversos discursos sobre la universidad pública, como la mera función de hacer y enseñar el conocimiento superior de las cosas, no sería del todo cierto, porque el hecho de la universidad, estaría más allá de una mera garantía estatal para el goce y el ejercicio efectivo de un sólo derecho, como lo sería el de educación, si acaso estaría en la causa primordial de la existencia, y la salvaguarda de esa existencia, de todos los derechos subjetivos del ciudadano³⁸.

En consecuencia, el papel de la universidad pública actual tiene que implicar el hecho de un poder, esto, en concordancia con la comprensión actual de la división de poderes, referida ésta como la idea de un sistema de control y limitación del poder político en pro de la salvaguarda de los derechos subjetivos.

Esto es, que el papel de la universidad no puede cifrarse sólo y nada más, en nuestra opinión, en el hacer el conocimiento, sino que, teniendo en cuenta que el conocimiento es un poder que puede hacer un algo en el mundo, el papel universitario podría cifrarse también en un límite y un contrapeso hacia los demás poderes del Estado.

Por lo que el actual sin poder de la universidad (que, en el fondo, sería, también, el hecho del sin poder y de la sin justicia del conocimiento), hablaría, por tanto, del problema político principal de la universidad actual, el cual se circunscribe en la ausencia de esa idea de poder que debería detentar.

La falta de consciencia de poder de la universidad, ha suscitado que ésta sea una institución sólo de saber sin un “para qué” que no le corresponde decidir, y que, por

³⁷ Entre dichos establecimientos públicos estaría, sin duda, la universidad.

³⁸ Tengamos presente que la universidad, comprendida dentro del contexto del Estado y el derecho, se ha cifrado, históricamente, en un status jurídico de persona caracterizada, dentro de las diferentes etapas de evolución jurídico-política, en la forma, primero, de una corporación privada, luego de una fundación y, por último, de una institución o un establecimiento enteramente del Estado, forma ésta última en virtud de la cual el ente estatal realiza la función concerniente al mundo del conocimiento, mismo que, con los derechos subjetivos, pasó a entenderse como el contenido más importante del derecho de educación y, de este modo, como una obligación del Estado para con el ciudadano, en la cual el hacer estatal sobre el conocimiento superior de las cosas se empezaría a entender no únicamente como una mera función estatal, sino como la prestación estatal que garantizaría al ciudadano el goce y el ejercicio efectivo de su derecho de educación.

lo mismo, no podría participar en el hábitat social como un control o un límite racional del hacer arbitrario o irracional del poder político.

Así, la falta de poder de la universidad (o bien, dicho de otra manera, la falta de la responsabilidad universitaria para hacer no solamente la verdad en el mundo sino también el hacer de esa verdad en el mundo) ha originado que, en nuestra sociedad, el gobierno legitimado por la verdad sea una irrealidad, casi como un deseo imposible, debido a que la verdad es un objeto y no la condición que imponga o prescriba al Estado el deber de hacer siempre conforme al saber o a la justicia de la verdad.

En aras de una prescripción de la verdad, la universidad tendría que constituirse en un poder más dentro del Estado, con el objeto de salvaguardar y hacer efectivo el mandato de que el gobierno de la cosa pública se realice conforme a la justicia de la verdad, si acaso hay una justicia de la verdad, en ese momento cuando, conforme a un saber, se apela a un hacer congruente con la cuestión del hombre, lo propio del hombre o el derecho del hombre.

2.2 El Estado de derecho

2.2.1 Breve apuntamiento sobre la formación y la evolución de los derechos subjetivos

En los primeros tiempos el gobernante fue el señor de su pueblo, el Estado fue un conjunto de individuos sin condiciones de permanencia, a veces, y la obediencia, un vínculo de naturaleza más o menos personal, concedida al rey o al jefe en vista de su posición privilegiada en el grupo político, de su supuesta relación con los dioses, o de su prestigio como caudillo en la guerra.³⁹

En dicho Estado, el hombre no existió como persona, es decir, como centro de imputación de derechos, por lo que no existió para él una zona de libertad jurídica estatalmente protegida.

³⁹ Gettel, Raymond G. *Historia de las Ideas Políticas*, México, Décima Edición, Editora Nacional, 1979, p. 41

A este modelo de Estado, siguió el Estado democrático griego, el cual se caracterizó por la participación activa de sus hombres en el quehacer mismo del Estado, en tanto que éste representó siempre una cuestión, un interés o una cosa de todos.

De esta suerte, el griego tenía la facultad de intervenir en las asambleas, votar la ley y acceder a los cargos públicos; en tanto que los actos del gobierno griego tenían que fundamentarse en la Ley.

Pero mientras Grecia estimula y practica la libertad política de los ciudadanos, dice Bidart, ignora, como todo el mundo antiguo, la llamada libertad civil, es decir, al hombre como persona, por lo que, a pesar de su libertad política, el griego no tuvo nunca derechos subjetivos o, dicho de otra manera, una libertad personal o de autonomía oponible al Estado⁴⁰.

Y, en efecto, para el griego no existieron los derechos subjetivos, dado que, por virtud de su democracia, él fue la causa y, al mismo tiempo, el efecto del Estado, lo cual quiere decir que, en la concepción griega de Estado democrático, el griego, como el elemento individual, era sacrificado totalmente al elemento social y político, y de este modo, no había por qué dejar algo reservado a su arbitrio sino que todo bajo la competencia y la intervención del Estado.

En consecuencia, la idea de que el Estado existe para garantizar y/o respetar los derechos de los ciudadanos fue desconocida en Grecia, porque el individuo y el Estado formaban una misma cosa, hecho que ocasionó que el derecho público, que sirve para diferenciar las relaciones entre el Estado y el individuo, no se desarrollara, y que los asuntos de carácter público y privado se confundieran entre sí.

Con razón, algunos teóricos del Estado, sostienen que la democracia griega contribuyó a la formación de los derechos políticos, pero no a la formación, aunque sea ideológica, de los derechos civiles.

Roma, por su parte, entiende al Estado como una abstracción, con personalidad propia y distinta de la sociedad en general, con su consiguiente soberanía política, como un poder creador del derecho.

Debido a la existencia singular del Estado, Roma asumió la relación del ciudadano con su Estado en un marco jurídico, en el cual cada uno tiene derechos y deberes

⁴⁰ Cfr. Bidart Campos, Germán J., *Manual de Historia Política*, Argentina, Editorial Ediar, 1994, p. 21

diferentes, ya que el Estado, como un organismo necesario en la vida social, funda su existencia en la protección y la defensa de los derechos del individuo.

De ese modo, dice Gettel, el Estado es una persona jurídica que ejerce su autoridad dentro de límites legales determinados; y el individuo es, también, una persona jurídica con derechos y prerrogativas frente a los demás individuos y frente a las arbitrariedades posibles de los gobiernos⁴¹.

En este caso, la ley era el marco jurídico dentro del cual el Estado y el individuo definían su relación y sus respectivas actuaciones, sin embargo, la ley era la expresión total de la voluntad del Estado y, por consiguiente, la fuente de todos los derechos, cuyo valor dependía no de su contenido sino de su formalidad, consistente ésta en la aprobación del pueblo, aún cuando la ley sólo se fundara en la voluntad y en la aprobación del Estado, puesto que se tenía la noción de que es el pueblo quien ha delegado su poder al Estado.

Con dicha noción, la ley también solía entenderse como un pacto entre los gobernantes y el pueblo, en donde, por virtud de ella, se crea un derecho público para el Estado y un derecho privado para el individuo.

No obstante, el sentimiento y la idea de que la ley era siempre producto de una negociación colectiva, lo cierto era que la voluntad del Estado, a través de la ley, definía los derechos del individuo y, por tanto, al individuo mismo.

Por esto, el romano sigue siendo, como en Grecia, la causa y el efecto del Estado, por lo que no existió realmente en Roma la concepción de los derechos subjetivos, pero sí los elementos de la personalidad jurídica que, más tarde, con la ideología cristiana, servirían para la construcción de una idea jurídica-conceptual que integraría al hombre como persona dentro de la comunidad política, cuyos derechos, el Estado, en principio, debía de reconocer, respetar y garantizar.

Con el cristianismo aparecen tres premisas fundamentales para la idealización y la posterior materialización del hombre como persona, tales premisas son, a) La distinción de dos ámbitos o jurisdicciones hasta entonces confundidos con el Estado, el espíritu y la materia. b) La reivindicación de la unidad, la dignidad y la igualdad humana. Y c) La exaltación de un límite de corte divino a la autoridad temporal.

⁴¹ Gettel, Raymond G. *Obra Citada*, Nota 39, p. 128

Según varios estudiosos del Estado, con dichas premisas se incubaba por primera vez la idea del espíritu como un ámbito exclusivo del individuo, en el que el Estado carece de poder.

Así, la idea del espíritu como un lugar propio del hombre, inviolable e impenetrable por el Estado, importará, por primera vez, la noción de una libertad exclusiva del hombre, cuya característica principal sería su oposición al poder absoluto del Estado.

De esta manera, con la libertad subjetiva, se empieza hablar de un hombre con la potestad de dirigirse por sí hacia su perfección y su causa última, al mismo tiempo que de un límite para el Estado, hasta entonces inexistente.

No obstante, que la libertad situada en el ámbito espiritual del hombre como un derecho propio de éste y un límite natural al poder estatal sólo fue una idea en la Edad Antigua; su concepción, dice Bidart, hizo posible la libertad civil, pues ésta hubiese sido imposible durante la historia posterior si antes no se hubiera asignado al hombre la disposición y el uso de su libertad psicológica y espiritual, porque al hombre que se le niega o despoja de su libertad no se le puede obsequiar una libertad puramente exterior en el Estado⁴².

Sin embargo, la sola idea cristiana de la libertad exclusiva del hombre no pudo hacer por sí realidad la libertad civil o los derechos subjetivos oponibles al Estado, sino que fue necesaria también la idealización de un nuevo Estado cifrado en principios de índole moral, los cuales importarían, a la larga, la construcción de un modelo de gobierno en donde éste no significaría dominar sino regir con rectitud, en donde gobierno no significaría derechos sino deberes, y en donde la obediencia del gobernado se debiera a los principios y no a los hombres.

De tal modo, y hablando sólo en términos de la ideología cristiana, se abrazó, en la Antigüedad y en la Edad Media, la idea de un gobierno al servicio de la comunidad, sometido al derecho del hombre y a la observancia de la ley, puesto que el Estado debía de ser una cosa instituida precisamente para el bien común.

En vista del bien común, el gobierno ideal tendría la obligación de proveer al cuidado y al bien de toda la comunidad, puesto que su poder sólo sería legítimo si pudiera en

⁴² Cfr. Bidart Campos, Germán J., *Obra Citada*, Nota 40, p. 55-56

pro del súbdito, en tanto que, en contrapartida, el súbdito tendría la obligación de la obediencia y la fidelidad. Fuera del bien común, el gobierno sería ilegítimo y el súbdito tendría el derecho y la obligación de la desobediencia, incluso, de la deposición del gobierno.

Aunque en la Edad Media no se llegó a elaborar con precisión jurídica la noción abstracta de un Estado de derecho, en la práctica, los vínculos concretos de carácter personal entre el gobernante y el súbdito eran parte de un Estado así, puesto que el gobernante y el súbdito estaban ligados por un pacto con derechos y obligaciones recíprocos.

Por tanto, la unidad política en la Edad Media dependía de la voluntad del individuo, puesto que todo gobierno era posible si se basaba en su consentimiento, “porque como por naturaleza todos los hombres son libres, los principados que impiden a los individuos obrar mal y que restringen su libertad para que hagan el bien, sólo proceden del consentimiento de los gobernados”⁴³, decía de Cusa, para dar entender que el poder de uno sobre el otro no puede establecerse sino por elección y asentimiento.

Y, en efecto, fue el consentimiento entre el poder y el no poder el elemento fundante de la unidad de las diversas organizaciones políticas establecidas durante la Edad Media, entre otras cosas, por la desaparición del paradigma del imperio como la unidad política de Europa.

Efecto del pacto entre el que manda y el que obedece, cifrado en un régimen de derechos y obligaciones recíprocos, fueron todas aquéllas instituciones que se conciliaron entre sí y se jerarquizaron con vistas a sujetar más al individuo: La Iglesia, el imperio, el feudalismo, la ciudad y, dentro de esta última, las corporaciones.

Para muchos autores, el fenómeno nuevo del consentimiento en torno al origen de las organizaciones jurídico-políticas, “es uno de los antecedentes más remotos del Constitucionalismo, si por Constitucionalismo entendemos el que, desde fines siglo XVIII, se define por una organización política fundada en un contrato llamado Constitución tendiente a asegurar la libertad y los derechos de los hombres, sus

⁴³ de Cusa, Nicolás, *De Concordatia Catholica*, Citado por Bidart Campos, Germán J., *Obra Citada*, Nota 40, p. 90

antecedentes medievales serán todos aquéllos pactos que, de alguna manera, han procurado un fin análogo dentro de la circunstancia histórica de su época. Cada vez que un documento medieval reconoce o concede libertades, privilegios o derechos, estamos frente a un precedente del Constitucionalismo moderno. La diferencia radica en que mientras éste busca tutelar derechos de todos los habitantes del Estado a través de una Constitución, por lo general escrita, los antecedentes medievales se refieren a reconocimiento o concesión de derechos a sectores particulares de la población, reconocimiento o concesión que, aun constando por escrito, tampoco responde al tipo formal de las constituciones modernas: Las medievales habían sido, en todo caso, otorgadas o pactadas”⁴⁴.

Es, pues, en la Edad Media, cuando el hombre empieza a considerarse como una persona, es decir, como un centro de imputación de derechos y/o libertad civil oponible al Estado. Tanto es así, que esos derechos, o bien, esa libertad civil del hombre como persona, quedaron constatados en lo que en esa época se conocía con el nombre de fuero.

El fuero, en la Edad Media, consistió en un documento en el cual se consignaba un conjunto de libertades, privilegios y derechos concedidos o reconocidos a determinadas poblaciones o a determinados hombres. El fuero como documento también fue conocido con el nombre de carta.

De este modo, la libertad civil del hombre medieval tiene su génesis en el pacto que hace con el gobernante, en tanto que la regulación del ejercicio de esa libertad tiene por fuente la costumbre, la cual no se debe al Estado.

El derecho consuetudinario, en rigor, pertenece al pueblo y a su historia, por lo que sólo puede descubrirse y declararse, en cuyo caso, el gobernante sólo interviene para constatarlo por escrito, pero no tiene la facultad de crearlo o modificarlo.

De ahí deriva la creencia, dice Bidart, “de que el derecho es algo que pertenece al pueblo y se aplica o modifica con su aprobación y consentimiento, por lo que para la mente de cualquier hombre medieval, y hasta para la del propio jurista, la ley no fue

⁴⁴ Cfr. Bidart Campos, Germán J., *Manual de Historia Política*, Argentina, Editorial Ediar, 1994, p. 77-79

hecha sino hallada”⁴⁵; por tanto, la ley es, en la Edad Media, siempre la formulación escrita del derecho consuetudinario.

Dice Bidart⁴⁶: Pero la propia Edad Media deja de atisbar más tarde una fisura en esta concepción, e incuba el concepto moderno de la actividad legislativa como una creación novedosa que, si bien debe de adecuarse a la justicia, puede cambiar el derecho existente.

Pero esta fisura es una consecuencia del final de la Edad Media, concretamente, de la decadencia del feudalismo, de la debilidad del papado y del desarrollo de las monarquías nacionales, hechos históricos que a su vez derivaron del decrecimiento del poder del clero y la nobleza feudal, inversamente proporcional al aumento del poder del rey.

Se tiende así a la Modernidad, el tiempo en donde la organización jurídico-política del ente estatal empieza a configurarse dentro de los moldes de facto del Estado-Nacional, cuya característica puede circunscribirse, con ciertas excepciones, en el establecimiento de un gobierno nacional o de un reino único detentado por un poder real, justificado en la idea románica de la plenitud del poder, entre cuyos contenidos está la premisa de que la voluntad del monarca tiene fuerza de ley, misma que fundó la potestad soberana del rey de dictar la ley, considerada ésta como una norma positiva creada por el soberano y amparada por la fuerza física o la violencia.

De este modo, con el absolutismo, la modernidad se caracteriza jurídicamente por la expropiación por el monarca del derecho como un bien del gobernado, seguida de la sustracción del hombre como persona, es decir, del hombre como una entidad jurídica dotada de derechos subjetivos frente al Estado.

Dicha sustracción fue cierta, porque el Estado absolutista, inspirado en una ideología política greco-romana, se identificó enteramente con la persona del rey, el cual centralizó su poder, con cualidad de soberanía, sobre un territorio y una unidad étnica de hombres ahí asentados, y desconoció, por tanto, la idea de un gobierno templado o limitado por la libertad subjetiva del hombre o del ciudadano, ya que éste fue desconocido como un ente con personalidad propia, distinta y opuesta al Estado.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 95

⁴⁶ Cfr. Bidart Campos, Germán J., *Obra Citada*, Nota 45, p. 95

Pero, hay que mencionarlo, la no libertad subjetiva del hombre dentro del Estado moderno fue también el resultado de los factores que causaron y motivaron dicho Estado como la respuesta a la necesidad de la nueva economía, la mercantilista, la cual, para existir como el modo de apropiación y explotación de otras tantas fuentes de riqueza en pro de los que gobiernan, necesitaba la negación del libre albedrío y la afirmación de la obediencia pasiva del hombre, la soberanía absoluta y la razón de Estado, en un contexto cuyas líneas estaban dibujadas por la guerra, la invención de la pólvora, el descubrimiento de América, el gran comercio internacional, la concentración del capital, la exigencia de las clases mercantiles de condiciones de paz, de seguridad y de uniformidad en la aplicación de la ley, etc.

De este modo, en la modernidad, el Estado es un fin en sí mismo, cuya existencia y conservación están por encima de las acciones privadas de los individuos y de todas las consideraciones morales o religiosas que implican un límite para el poder, pues, en última instancia, la fortaleza del Estado reside en la fuerza y en la habilidad del gobernante, su egoísmo, su amor por la independencia, su inclinación hacia un autogobierno cifrado en un individualismo materialista y su afán por la prosperidad material y la expansión territorial.

En estas circunstancias, se piensa que el poder político procede, en último término, de la voluntad de Dios, y que la autoridad de los gobernantes, a quienes se debe obediencia, tiene su fundamento en el derecho divino; por tanto, en la práctica, el rey es un agente de Dios y es responsable únicamente ante él, “no está ligado con sus súbditos por vínculo alguno y es tan libre e independiente frente a éstos, como frente al Papa o los demás soberanos”⁴⁷, por lo que la obediencia del súbdito no admite condiciones y la revolución es un delito y una ofensa contra Dios.

Y así continuará, todavía por algún tiempo, en la que la creencia de un Estado soberano e independiente, propiedad del monarca, caracterizará a la modernidad por el predominio de la fuerza en la dirección del Estado; por el carácter absoluto, dinástico y despótico de los gobiernos, y por el gesto agresivo y poco escrupuloso de la política exterior, pero también por la incubación, ideológicamente hablando, del germen del antiabsolutismo, principalmente en los países germánicos y en Holanda,

⁴⁷ Gettel, Raymond G. *Historia de las Ideas Políticas*, México, Décima Edición, Editora Nacional, 1979, p. 248

en donde el absolutismo no influyó, no demasiado, y en los cuales se empieza a discutir el Estado en su aspecto moral, en las relaciones de los gobernantes con los súbditos y en las relaciones de los Estados entre sí, y cuyas síntesis empezarán a marcar, al menos en teoría, el fin de la modernidad y el umbral de la Edad Contemporánea.

Entre las ideas políticas antiabsolutistas más importantes encontramos, por un lado, las críticas en contra del absolutismo en sus múltiples facetas, críticas que, en su conjunto, tienen el denominador común de exaltar la necesidad de atemperar el gobierno del monarca con principios, tales como, por ejemplo, la justicia, la moral, la libertad, la resistencia del gobernado en algunos casos, el gobierno con deberes para con el pueblo, etc. Y, por otro lado, verdaderas reflexiones sobre la naturaleza del poder que, en sus conclusiones fundamentales, rechazan el derecho divino con el cual el monarca justifica y legitima su gobierno, y exaltan el derecho del pueblo a oponerse a la tiranía y las ideas de que el poder está limitado, de que el gobierno emana del consentimiento del pueblo, del pacto mutuo entre el gobernante y el pueblo, y, por último, de la libertad individual del hombre y la igualdad entre éstos.

De este modo, se empiezan a oír voces que proponen y, a su vez, exigen, una monarquía limitada, la libertad individual, la igualdad de los hombres, el valor de las instituciones democráticas y el vínculo entre los súbditos y el gobernante mediante un contrato con derechos y obligaciones recíprocos.

En este último caso, es decir, de la noción del contrato social, se habla ya, de algún modo, del pueblo como un ente de poder igual al monarca o al gobernante, con el cual éste está comprometido, en principio, con el ejercicio justo de su gobierno.

Con otros pensadores, la disertación sobre el contrato social toma un nuevo cariz con la sustitución de Dios por la idea “del derecho natural constituido por todo lo que la recta razón señala conforme a la naturaleza societaria del hombre”⁴⁸, con lo cual, se sienta la premisa de que el hombre es un ser social y, por tanto, el artífice de la sociedad por virtud del pacto que hace con sus congéneres para unirse en una comunidad organizada que asegure para él una vida cómoda, segura y feliz.

⁴⁸ Bidart Campos, Germán J., *Manual de Historia Política*, Argentina, Editorial Ediar, 1994, p. 187

Con dicho pacto, se dice, los hombres crean al Estado con el fin de tutelar y garantizar su libertad y sus derechos naturales, los cuales existen por sí, son anteriores y superiores al ente estatal.

De este modo, el hombre como unidad, y luego, como la suma o la totalidad que constituye con sus demás congéneres en virtud de su relación dada por un pacto o un contrato, se vuelve así un ente con un poder superior al gobernante, en tanto que en el hombre, en su aspecto individual y colectivo, reside el poder creador de los modos de organización política y social, entre ellos, el Estado mismo.

Por esto, los conceptos relativos a la soberanía popular, el derecho natural y los derechos naturales, el contrato social, la división de poderes, la teoría constitucional, el gobierno como servidor, la razón, el egoísmo, etc., hablarán, por tanto, y especialmente, del pueblo con poder, con el cual el hombre es ahora el centro primordial de imputación de derechos y el gobierno lo será respecto de las obligaciones, consecuencia de esto, es el Estado que los politólogos y los juristas llaman de derecho.

La materialización de dicho Estado, marcará el fin de la Modernidad y el inicio de la era Contemporánea.

El Estado contemporáneo, caracterizado por los principios ideológicos anteriores, asume como su fin primordial garantizar el ejercicio de la libertad individual a través de un sistema de leyes e instituciones ordenados en torno a una Constitución, en virtud de la cual, el Estado se racionaliza, en cuanto se basa en un orden jurídico diseñado por la razón; y el poder se despersonaliza, en cuanto, bien que ejercido siempre por hombres, se apoya en el derecho y en la ley, y en la diferencia entre la personalidad del individuo y el Estado.

El Estado contemporáneo supone, por consiguiente, una Constitución comúnmente escrita, rígida y dividida en dos partes: una dogmática, cuyo contenido es una serie de derechos individuales; y otra orgánica, que abarca toda la organización del Estado.

De este modo, dice Bidart, “a la superación de la opresión política propia del absolutismo, sigue la tendencia hacia la emancipación del hombre en lo social y en lo económico, es decir, la tendencia hacia la remoción, la superación o la abolición

de los obstáculos que impiden a los individuos disfrutar eficazmente de sus derechos”⁴⁹, con lo que el papel del Estado queda reducida a la única función de propiciar condiciones materiales que permitan al individuo el ejercicio efectivo de su libertad y de sus derechos.

Sin embargo, la acotación excesiva del Estado en pro de la libertad del individuo, condujo más tarde a que dentro de ese ámbito de libertad imperaran las leyes propias del egoísmo y la ambición, y con dichas leyes, el Estado de derecho se revelara, entre otras cosas, dice, Zipepelius, “como un sistema de explotación inhumana para miles de trabajadores atrapados en los engranajes de las fábricas y minas recién creadas. Si bien los empresarios, tanto como lo trabajadores tenían la libertad jurídica de celebrar o rescindir un contrato de trabajo, en términos económicos, esta libertad significaba para el obrero la alternativa entre trabajar comúnmente bajo las condiciones más indignas, o morir por hambre”. De este modo, el hombre que buscaba escapar de un Estado absolutista que todo lo reglamentaba, cayó en el absurdo de un liberalismo desenfrenado y aniquilador.

Ajena a la cuestión social, se revisa y se completa la clásica declaración de derechos del liberalismo con los derechos sociales y económicos, en cuyo complemento se abrió la puerta para que el Estado de derecho interviniera dentro del espacio de libertad del individuo con el fin de corregir los abusos más graves cometidos en nombre de la libertad.

Así, “el Constitucionalismo Clásico sufre un viraje en el siglo XX con el llamado Constitucionalismo Social, anticipado en la Constitución de México de 1917, y puesto de moda mundialmente por el rol ejemplar de la Constitución Alemana de Weimar de 1919, que incorpora aquellos derechos sociales y económicos, con una óptica y una ideología que están más allá del liberalismo primigenio, y, a veces, ya casi del lado del socialismo”⁵⁰.

⁴⁹ Bidart Campos, Germán J., *Obra Citada, Nota 48*, p. 315

⁵⁰ Bidart Campos, Germán J., *Obra Citada, Nota 48*, p. 315

2.2.2 El Estado constitucional liberal y el Estado constitucional social

El Estado constitucional y de derecho es la fórmula de la organización jurídico-política de la sociedad actual, el cual resulta de un largo proceso en donde intervienen tanto factores ideológicos, que van desde la discusión de quién detenta el poder del Estado hasta el alcance del poder estatal en torno a los más variados ámbitos de la vida privada y social del individuo; como acontecimientos históricos concretos, el movimiento de independencia de los Estados Unidos de América y la Revolución Francesa.

Ideológicamente, el Estado constitucional se sustenta en diversos principios que tienen como propósito precisar su naturaleza, sus medios y sus fines, en congruencia con el entendido de que su inicio es la voluntad popular y su designio último el beneficio de la sociedad civil.

El origen popular del Estado, da por sentado que el Estado constitucional en cuanto Estado se instituye por la voluntad de la soberanía popular, es decir, por el poder supremo que nace del pueblo, mismo que, a su vez, lo detenta.

La consecuencia inmediata de un origen así es el carácter representativo de los órganos de gobierno del Estado, los cuales se fundamentan en la imposibilidad del pueblo de autogobernarse por sí de manera colectiva, por lo que el pueblo se ve en la necesidad de transferir su poder a los órganos estatales, previamente creados por él, para que éstos lo ejerzan en su nombre mirando siempre por el bien común.

Si los órganos estatales, también estudiados bajo el concepto de poder público, dimanen del pueblo, es evidente que éstos solo pueden funcionar siempre con hombres, los cuales no pueden detentarlos salvo que hayan sido elegidos por el pueblo mediante un procedimiento y un método electivo, con el cual se garantiza que los hombres a quienes corresponde ejercer el poder político efectivamente provengan de una decisión popular.

De aquí nace la noción de servidor público aplicada a quien realiza una tarea o una función gubernamental siempre en razón del interés general.

Pero, es menester reconocer, que no existe la consecuencia necesaria de que el poder del pueblo que ha sido transferido por encomienda a la autoridad pública, sea ejercido por ésta en favor siempre del pueblo, puede también esta autoridad, en un

grado mayor, ejercer el poder político para perjuicio del pueblo, por ejemplo, para oprimir a los ciudadanos y disponer arbitrariamente sobre sus derechos.

Superada la etapa de la dilucidación de la cuestión de quién detenta y cómo se detenta el poder del Estado, en la teoría constitucional, lo que siguió fue precisar, igualmente por determinados principios, el encauzamiento del ejercicio de dicho poder hacia la satisfacción permanente del interés general, con la intención de eliminar la incertidumbre negativa del ejercicio arbitrario del poder.

No sabemos hoy día qué es o a qué se refiere objetivamente el interés general, pero podemos suponer que es, sin más, una ambigüedad en la forma de una conveniencia popular, y ¿Qué es lo que le conviene al pueblo?

El Estado constitucional define y es, a su vez, esa conveniencia, en cuanto se basa en una ley fundamental llamada Constitución, que no es otra cosa que, según las ficciones modernas, la expresión escrita de la voluntad general del soberano llamado pueblo en torno a un proyecto de vida política, económica, social y cultural, principalmente.

En los inicios del Estado Constitucional, dicho proyecto dependió, según el soberano llamado pueblo, de que su poder en la forma de un poder estatal se incline a la abstención y, en especial, que respete como intangibles tantos ámbitos de la vida privada como sea posible.

De este modo, con el Estado Constitucional, el pueblo se inclinó por la acción negativa del Estado, es decir, por una filosofía de la libertad individual, cuyas premisas nutrieron de principios al Estado Constitucional encaminados a impedir la expansión totalitaria y, en general, el ejercicio sin control del poder del Estado, en aras de la posibilidad del orden y la paz prometidos por el derecho, el aseguramiento de la libertad individual, la obstaculización del abuso del poder estatal y la imposición de límites a la intervención estatal dentro del ámbito de la libertad del individuo.

Para lograrlo, el Estado Constitucional liberal se instauró bajo los siguientes principios:

Principio de la división de poderes: Este principio refiere que el Estado tiene que cumplir con determinadas funciones a través de su poder estatal y, para tal efecto, es conveniente que éste se divida según el principio técnico de la división del trabajo

para poder realizarlas, en razón de que dicha división no sólo haría más eficiente al poder en el cumplimiento de sus funciones sino que además traería como consecuencia, por un lado, evitar la concentración del poder y, por el otro, controlar su ejercicio en pro de la libertad de los ciudadanos.

Principio de la supremacía del derecho: Este principio establece que el poder estatal está sujeto y, a su vez, limitado jurídicamente, lo que significa que la autoridad del Estado está sometida al orden jurídico y que no posee poderes o funciones fuera de dicho orden.

Principio de legalidad: Este principio es, en cierto sentido, un complemento del anterior, y alude a que si bien el poder estatal está sometido y limitado por el orden jurídico, cada acto de la autoridad debe estar explícitamente motivado y fundado en dicho orden jurídico.

En otras palabras, el deseo de que la acción estatal se desenvuelva explícitamente de acuerdo con las leyes generales aparece aquí, en virtud de este principio, como un mandato de la razón, de la legalidad de trato, de la democracia, de la seguridad jurídica y la legitimidad democrática de la acción estatal.

Principio de los derechos individuales: Este principio postula la idea de que existe un ámbito subjetivo del ser humano sobre el cual, por principio, no puede disponer el poder del Estado. Dicho ámbito lo constituyen los derechos naturales de ser humano, los cuales son anteriores y superiores al Estado, por lo que éste solamente los reconoce y garantiza. Este principio así entendido sirve, al igual que los otros, como una limitación de la actuación del poder estatal.

Principio de la proporcionalidad: Sostiene que “la libertad de los individuos sólo puede ser restringida en la medida que lo exijan los fines superiores de la comunidad, lo cual, para ser posible, se exige una relación adecuada entre el daño y el beneficio que causan los actos estatales, esto es, que el beneficio de una intervención estatal en los derechos subjetivos del hombre y del ciudadano, sobreentendida como adecuada, supere el perjuicio”⁵¹.

⁵¹ Zippelius, Reinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989, p. 280

Principio de prohibición del exceso: Este principio exige que, dentro del marco del anterior principio, “no se menoscaben intereses en medida superior a la necesaria; si existen diversos cursos de acción a seleccionar, cada uno de los cuales se halla en una apropiada relación hacia el beneficio buscado, debe escogerse aquél que menos perjudique a los intereses contrarios”⁵².

Dice Zippellius citando a Barh: “Todos estos elementos evolutivos se unificaron en la concepción global de un Estado de derecho, que eleva al derecho a la categoría de condición fundamental de su existencia y en el que la relación entre gobernantes y gobernados no es la de un poder unilateral sino la del derecho”⁵³.

Y continúa: “Esta es una versión moderna de la antigua idea platónica del gobierno de las leyes, pero dando solamente el nombre de ley a la disposición de la razón, y allí donde la ley reina sobre los gobernantes y donde los gobernantes se hacen así mismos esclavos de la ley se ha alcanzado el mejor estado posible de una república”⁵⁴.

Ahora bien, estos principios que han definido en nuestros días al Estado constitucional, tienen el común denominador de limitar o restringir el poder estatal, pues, según se piensa, dicha restricción hace posible, de modo objetivo, lo que el pueblo ha determinado como lo “conveniente” para sí, es decir, la libertad individual y el goce y el ejercicio de los derechos subjetivos.

Efecto de esta creencia, es que el poder estatal se ha establecido dentro de los marcos del derecho positivo, cuyo acreedor, en un sentido estricto, es el pueblo. Lo que supuso, en pro del gobernado, un Estado con imperativos funcionales en torno a los ámbitos de lo individual, lo económico, lo social y lo cultural.

Las funciones estatales así dichas, precisaron para el Estado un poder público separado de la potestad regia y definido de manera burocrática, es decir, definido por una organización administrativa sustentada por los impuestos y dotada del ejercicio legítimo de la violencia, con los cuales Estado puede, decimos bien, puede, cumplir con sus imperativos en torno al orden, la paz, la libertad, la conjuración de

⁵² Ídem.

⁵³ Ibídem, p. 281

⁵⁴ Ídem.

las violencias extranjeras y, en general, con todo lo que le ha ordenado la voluntad general por virtud del derecho y la ley.

Por lo que el Estado constitucional, en cuyo centro está la libertad individual, quedó reducido, tal cual se ve, en un Estado administrativo y fiscal, lo que significó que la acción del Estado se limitó esencialmente a tareas administrativas.

Con el principio de que el Estado puede hacer lo que le está expresamente permitido, el espacio de libertad del individuo ha quedado inmune a la influencia estatal, puesto que la libertad individual está sobre el Estado, en tanto que el Estado se debe precisamente a la libertad del individuo, para el beneficio y el resguardo de ésta, cuya mecánica de dicha libertad obedece a las leyes de su propia lógica.

Así, con la diferencia entre los imperativos funcionales del Estado y la libertad propia del individuo, seguida, a su vez, de la diferenciación y la separación del derecho público y el derecho privado, el individuo, en el papel de súbdito, gana un importante espacio de autonomía privada⁵⁵.

Con dicho triunfo, el pueblo no esperaba otra cosa que una superación equilibrada dada por la libertad civil en todos los órdenes de la vida en sociedad. Se creía, por ejemplo, que con la preeminencia de la autonomía moral y civil del individuo, los derechos subjetivos y la limitación radical de la acción Estatal, los individuos más aptos “habrían de prevalecer y, al perseguir sus metas, elevarían, también, a fin de cuentas, el bienestar general”⁵⁶.

No obstante, fracasó la idea de la libertad civil como el único medio posible de una vida equilibrada dentro de la sociedad, pues el pueblo que buscaba escapar del sufrimiento que le causaba un Estado absoluto que todo lo reglamentaba, cayó en el dolor de un liberalismo sin justicia.

Ante ese fracaso, pronto el pueblo se vio nuevamente esclavizado debido al aniquilamiento de la libertad individual por las leyes propias de las actividades humanas, las cuales se sustentaban en el egoísmo y la vanidad, y por las cuales había pugnado el liberalismo para lograr el tan anhelado bienestar general.

⁵⁵ Cfr. Habermans Jurgen, *La inclusión del otro, Estudios de Teoría Política*, trad. de Juan Carlos Valazco Arroyo y Gerard Vilar Roca, España, Editorial Paidós, 1999, p. 85

⁵⁶ Zippelius, Rehinhold, *Obra Citada*, Nota 54, p. 272

Así, por ejemplo, el primer efecto de la libertad sin límite se reveló pronto, dentro del ámbito económico, como el imperio de las convenciones libres sobre el establecimiento y la regulación de las relaciones de trabajo, lo cual significó la explotación del débil por el fuerte. “Si bien los empresarios, tanto como los trabajadores, tenían la libertad jurídica de celebrar o rescindir un contrato de trabajo, en términos económicos esta libertad significaba para el obrero la alternativa entre trabajar comúnmente bajo las condiciones más indignas o morir por hambre”⁵⁷.

Ante esta situación, el pueblo nuevamente sale a la palestra de las teorías y de las ideologías políticas para anteponer una pregunta a lo que había definido como lo “conveniente para sí” y, con dicha pregunta, revisar nuevamente al Estado, pues fue un hecho que la idea de la preeminencia de la libertad individual y la institución del Estado para resguardarla y garantizar su desenvolvimiento, sin trastocarla, acabó de modo trágico, pues en la práctica, la libertad dejada libre terminaba siempre por aniquilarse.

Lo que siguió, ideológicamente hablando, fue definir nuevamente la conveniencia popular en términos de una libertad individual efectiva, es decir, una libertad que para ser posible era necesario limitar el egoísmo y el afán desenfrenado del desarrollo económico individual, para que “la libertad de unos no bloquee, en medida intolerable, la libertad de los otros”⁵⁸.

En este sentido, el pueblo asigna al Estado nuevas responsabilidades, entre las que destaca, su intervención en el ámbito de la libertad individual, “particularmente respecto de las pugnas entre los intereses organizados, en donde dicho Estado debía de buscar, mediante una regulación adecuada, una compensación justa entre las necesidades y procurar que todos reciban oportunidades iguales en los más variados ámbitos de la vida social”⁵⁹.

Así, por ejemplo, si el Estado intervenía en la economía, lo debía hacer para conjurar todos aquellos factores que pusieran en peligro la economía de mercado, pero, al mismo tiempo, para conjurar los peligros que esta economía produjera en contra de los ciudadanos más vulnerables o el medio ambiente. Si en el trabajo, para hacer

⁵⁷ Zippelius, Reinhold, Obra Citada, Nota 54, p. 273

⁵⁸ *Ibidem*, p. 274

⁵⁹ *Idem*.

que éste fuera un trabajo digno a través de la reglamentación de sus condiciones, de tal manera que impidiera agravar arbitrariamente las cargas sobre el trabajador. Si en la educación, para garantizar la igualdad de oportunidades para todos. Si en la propiedad, para solventar una necesidad netamente social.

En este sentido, se empieza a exaltar otro aspecto que trasciende lo meramente individual del hombre, lo social.

Lo social fue el aspecto que definió al Estado no sólo como el protector de los derechos subjetivos, sino también como el procurador de dichos derechos, con lo cual, el Estado asumió la responsabilidad de propiciar las condiciones de vida necesarias para que el hombre gozara y ejercitara sus derechos plenamente.

Lo social constituyó, así, un ámbito subjetivo del hombre que exigía y necesitaba la intervención del Estado, con el fin de que éste, mediante su poder, evitara cualquier prejuicio social derivado del egoísmo y del desenfreno del individuo, la atenuación de la libertad del hombre o la imposibilidad de ésta.

En este sentido, el Estado y su poder público, no sólo se limitarían a la función de “gendarme”, esto es, a las cuestiones de seguridad y orden, sino también a procurar ciertos elementos con los cuales el individuo, según su propia autodeterminación, pudiera aspirar más efectivamente al bienestar y a la felicidad.

Ello requirió flexibilizar los principios liberales sobre los cuales se basó el Estado constitucional, como fue el caso del principio de la división de poderes y el principio de la preeminencia del derecho y la legalidad.

Esas atenuaciones importaron un incremento de las funciones de los órganos del Estado que, en algunos casos, rompieron con el esquema rígido de los oficios de gobierno (de ahí por ejemplo los conceptos jurídicos de lo formal y lo material). Lo cual, a su vez, trajo como consecuencia la exigencia de la reserva de la ley en todos aquellos casos en que la acción estatal tuviera por cometido la realización del bienestar público y la justicia social.

Con este cambio sutil, el Estado Constitucional liberal empieza a transitar, paulatinamente, hacia un Estado Constitucional de corte social, es decir, hacía un modelo en donde para la existencia y el desenvolvimiento de los derechos

individuales, es tan importante que el Estado intervenga, por ejemplo, ofreciendo servicios y oportunidades, como su abstención misma.

Así, los derechos fundamentales, que en un principio constituyeron una fuerte justificación para limitar la acción imperativa del Estado en el ámbito de la libertad individual, pasaron a ser el pretexto “para exigir prestaciones del Estado o, cuando menos, para definir los objetivos estatales”⁶⁰, imponiendo al Estado, cada vez más, el deber de gestor del bienestar general y la justicia social, en no pocas ocasiones con menoscabo de los principios ideológicos del Estado constitucional liberal. No obstante ello, lo social sale a la palestra como el ámbito de libertad del individuo que necesita de la intervención estatal y la atenuación de la libertad individual.

Así, el hecho de la libertad individual sin límite como la causa del aniquilamiento de la libertad misma y, con ella, del ejercicio de los derechos subjetivos, dio pie a contraponer la idea de que para que los derechos individuales existan materialmente, esto es, que tengan un ejercicio fáctico, dependen de garantías cifradas en condiciones materiales de vida, condiciones que solo el Estado debe y puede propiciar.

Estas funciones sociales del Estado, que configuraron el llamado Estado Social, no constituyeron nunca un modelo de Estado contrapuesto al Estado constitucional liberal, sino, más bien, un complemento de éste último, y un esfuerzo por hacer efectivo el goce y el ejercicio de los derechos fundamentales del hombre a través, por una parte, de la moderación del poder, traducido en un abuso, de una libertad civil sin límite y, por la otra, de la distribución social de la riqueza, con la cual se garantizaría un mínimo vital a todos los ciudadanos, es decir, un mínimo de protección, asistencia y bienestar.

Esto quiere decir, a grandes rasgos, que con el Estado Constitucional de corte social se reconoce que la posibilidad de la libertad del individuo no puede ser factible sólo con la limitación del poder estatal, sino que además se necesita de la intervención estatal en un doble aspecto, en el primer aspecto, para procurar y garantizar los presupuestos y las condiciones adecuadas de vida del individuo para que éste

⁶⁰ Zippelius, Reinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989, p. 284

pueda ejercitar por sí sus derechos subjetivos y, en el segundo aspecto, para regular el predominio de fuerzas particulares dentro de la sociedad.

En este último caso, la premisa fundamental radica en que la libertad civil (o dicho de otra manera, los derechos subjetivos fundamentales) solo es posible si se reglamenta la relación entre las facultades de regulación estatales y no estatales entre sí y su distribución, dado que la no libertad civil siempre es el efecto de una pluralidad de poderes ajenos o independientes al poder público que compiten entre sí.

En otras palabras, dice Zippelius, se trata de determinar en qué extensión los procesos de la vida social se hallan sometidos a la regulación estatal, a la regulación de la autonomía privada y a la regulación de corporaciones o instituciones autónomas, a saber, el derecho de disponer sobre sus propios asuntos, “pues la comunidad política se presenta siempre como un sistema complejo de subsistemas estatales, corporativos y sociales, independientemente del superior poder de regulación del Estado”⁶¹.

El límite o la supresión de la preeminencia de una fuerza en particular dependerá, según sea el caso, de la pluralidad estructural, la división de funciones y, sobre todo, del predominio del interés social.

De este modo, “la posibilidad de la coexistencia del poder estatal y no estatal dentro de un marco de limitación, no sólo se halla expresado en el concepto clásico de la división de poderes, sino también en los conceptos de descentralización, federalismo, autonomía administrativa y en el principio de subsidiariedad, y, especialmente, respecto de los poderes sociales, en los conceptos de desconcentración y competencia”⁶², lo cual resulta muy claramente de la necesidad de un orden social global y, en particular, de las necesidades de paz jurídica, compensación equilibrada de intereses, unidad normativa del derecho, etc.

Dice Zippelius: “Mantener dentro de un equilibrio los antagonismos, no solamente como se dan en la naturaleza sino también en la vida estatal, contribuye a preservar la pluralidad estructural y la división de funciones. No eliminar a los contendientes, sino limitar su acción, es un medio importante para crear contrapesos, mantener la

⁶¹ Zippelius, Reinhold, *Obra Citada*, Nota 60, p. 288

⁶² *Ibidem*, p. 289

competencia, evitar la supremacía de un sector, ya sea en el sistema constitucional, en el ámbito del poder económico o en la política exterior”⁶³.

Por lo anterior, el Estado tiene la obligación de regular en forma concreta, mediante la ley, la vida económica y social, principalmente.

Ahora bien, la comprensión de los derechos fundamentales dentro del modelo del Estado social, se cifran en dos ámbitos distintos, pero complementarios: uno formal y otro material, con lo cual se quiere decir que un derecho subjetivo, por ejemplo, no solo debe estar reconocido por el Estado sino también garantizado por el Estado.

Esto último, es decir, la idea de la garantía exalta la consideración de que los derechos individuales necesitan de condiciones materiales favorables para su efectividad, las cuales no son sino condiciones reales de desarrollo del mismo individuo. Dichas condiciones sólo son posibles si se consideran como obligaciones positivas del Estado, y al mismo tiempo, como derechos subjetivos a las prestaciones positivas del Estado, en otras palabras, si dichas condiciones se consideraran como derechos subjetivos-sociales fundamentales.

Estos derechos serían, por ejemplo, la previsión estatal en torno a necesidades básicas, como, por ejemplo, la salud, la vivienda, la educación, el trabajo, la seguridad social, etc.

De ahí la idea de un Estado vinculado jurídicamente a apoyar a los débiles y a limitar a los fuertes con el afán de concretar materialmente la igualdad y el bienestar sociales.

Resumiendo lo anteriormente dicho, podemos decir que el Estado de derecho pasa por dos etapas fundamentales: El Estado liberal y el Estado social.

En su primera etapa el Estado de derecho se caracterizó, muy esquemáticamente, por inspirarse en una filosofía individualista que colocó al sujeto racional y autónomo en el centro del mundo y de la sociedad; y por fundamentarse en el principio de legalidad, producto del primer formalismo jurídico; en la legitimidad política, la cual es posible con el reconocimiento y la garantía de los derechos de la primera generación: El derecho a la vida, a la seguridad personal, de propiedad, de libertad

⁶³ Zippelius, Reinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989, p. 289

contractual, de expresión, de asociación, de reunión y de sufragio; en una organización estatal sustentada en el principio de neutralidad, esto es, en la idea positiva de la libertad individual, la acción estatal pasiva o negativa y el deber de establecer las reglas básicas para la convivencia, con lo cual se deja a las fuerzas sociales y económicas dirigir los flujos del mercado; y, por último, en la excepción al principio de neutralidad en los casos de riesgo para la paz y el orden sociales.

Por todo lo anterior, el Estado liberal es, simultáneamente, un Estado neutro y un Estado gendarme.

En su segunda etapa, el Estado de derecho se orienta hacia la cuestión social, con el fin de paliar las deficiencias de su primera etapa que no permitieron la materialización de los derechos subjetivos, por medio de que las autoridades se responsabilizaran de las carencias vitales de los ciudadanos.

Así, la legitimidad del Estado social depende del reconocimiento y, sobre todo, de la materialización de los derechos económicos, sociales y culturales, pues éstos representan el ideal de solidaridad y de justicia social que lo inspiran. En congruencia con esta nueva legitimidad política, el Estado social deja de ser un Estado neutro, para ser un Estado activo, que interviene y participa en la vida social y económica en virtud de su doble cara: Estado manager y Estado distribuidor.

El Estado social tiene también una orientación democrática en el sentido de que depende en exceso del funcionamiento de consejos y comisiones, no obstante, toma como punto de partida la existencia de sociedades pluralistas y la necesidad de regular procedimientos democráticos de participación de los individuos y de los grupos en el gobierno y la sociedad civil.

2.2.3 La educación como derecho

La educación no siempre tuvo la condición de un derecho.

A la educación como derecho la precede un largo proceso caracterizado por movimientos ideológicos y movimientos revolucionarios que, en un momento dado, contribuyeron a su entendimiento como un derecho fundamental, hoy ampliamente reconocido por la mayoría de las Constituciones Políticas y por los textos internacionales relativos a los derechos humanos.

Antes del reconocimiento de la educación como derecho, la educación por sí era relevante para el Estado, hecho que motivó al ente estatal hacer siempre en pro de su establecimiento.

De este modo, la educación era entendida como una función del Estado para con el Estado mismo, la cual, no obstante, tuvo que conquistarse muchas veces contra los poderes fácticos que monopolizaban la formación, “conquista que se inicia con las aventuras filantrópicas que promueven una educación obligatoria y gratuita para las masas menos pudientes, y que se gana en el momento en que el Estado se toma en serio la cuestión educativa como un factor determinante para el progreso social, para el desarrollo económico, para la perfección moral del individuo y, por qué no, hasta para la domesticación de las masas populares”⁶⁴.

Sin embargo, es a principios del siglo XX cuando la educación es mencionada por algunas Constituciones Políticas como un derecho social, entre las que se encuentran, la Constitución de México, de Weimar y de la URSS. Y más tarde, en 1948, cuando es elevada al rango de derecho humano en la Declaración Universal de Derechos Humanos, reforzada posteriormente, en 1996, con el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Sin embargo, es necesario señalar que no existe un derecho de educación como tal, sino que el carácter de derecho de la educación se constituye por un complejo jurídico que hace que el individuo sea objeto de la educación.

Dicho complejo lo constituyen las libertades de acceso al saber, la elección subjetiva de saber qué, de pensamiento, de conciencia, de expresión, de manifestación y de asociación; al igual que la obligación del Estado de garantizar dicha educación dentro de ese marco complejo de derechos.

Con razón, los estudios sobre el derecho de educación han puesto de manifiesto que no hay un solo derecho de educación sino que hay varios derechos con vocación educativa⁶⁵, derechos que, en su conjunto, formarían apenas una parte, la parte jurídica, de ese fenómeno que es la educación.

⁶⁴ Martínez de Pisón, José, *El derecho a la Educación y la Libertad de enseñanza*, Madrid, Editorial Dykinson, 2003, p. 55

⁶⁵ *Ibidem*, p. 61

Así, la educación como derecho se entiende, por un lado, como la susceptibilidad del hombre a acceder o a recibir, formal y materialmente, una formación educativa de diversos grados; y por el otro, como la obligación del Estado de prestar educación dentro de un marco jurídico de hacer y no hacer; hacer para garantizar a cada ciudadano la instrucción (como, por ejemplo, financiar la educación, elaborar la currícula educativa, proveer docentes y escuelas, etc.), y no hacer algo que niegue la prestación de cualquier tipo de educación o que imponga un tipo de educación según ciertas convicciones morales, religiosas o filosóficas.

En este sentido, la educación como derecho tiene una naturaleza dual; por un lado, la educación hace referencia a un derecho subjetivo y, por el otro, a la obligación estatal de prestar una instrucción a todos los ciudadanos.

Esta doble naturaleza habla de la educación como un derecho de prestación, derecho que, en el caso concreto de la cuestión educativa, se cifra en la obligación estatal para con las personas susceptibles de educación de prestarles el servicio de educación o, por lo menos, de propiciar las condiciones necesarias para que la educación pueda ser prestada por otras vías distintas o ajenas a la iniciativa del Estado.

El derecho de educación es un derecho social, o bien, un derecho de prestación, porque con él se pretende que el Estado actúe en el sentido de planificar y materializar políticas sociales con el objeto de lograr iguales condiciones de vida digna para todos sus ciudadanos, simultáneamente a la supresión de obstáculos sociales y económicos que generan desigualdad entre las personas y que impiden el goce y el ejercicio de la educación.

“Por eso, el fundamento de los derechos sociales y de los derechos de prestación no es la libertad negativa, sino la concepción realista de la libertad según la cual hay que promover, desde el Estado, las circunstancias adecuadas para que los individuos sean libres fácticamente”⁶⁶.

Ahora bien, si hablamos de la libertad dentro de la educación, entonces hacemos referencia a un principio fundamental de la educación, la autonomía. Muchos autores

⁶⁶ Martínez de Pisón, José, *Obra Citada*, Nota 65, p. 64

evidencian que ésta es una característica del derecho de educación, en tanto que éste, sostienen, es un derecho civil.

El principio de autonomía de los derechos civiles se caracteriza por resguardar un ámbito de libertad en el que el individuo es, por así decirlo, el único soberano, dado que la autonomía es un concepto de libertad negativa, es decir, una idea de que cualquier individuo es libre cuando no es coaccionado, según I. Berlin, “ser libre en este sentido quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad”⁶⁷.

Bajo la premisa de la libertad negativa, la libertad de enseñanza es un principio inherente a la cuestión educativa que, en sus líneas generales, trata de impedir que el Estado intervenga en ella con la imposición de un determinado ideario.

Pero más allá del principio de la autonomía civil superpuesto a la educación, la autonomía educativa debe entenderse en el sentido de una idea de la razón, en donde la verdad se debe buscar y decir sin cortapisas.

En síntesis, podemos decir, que el derecho de educación supone, para el individuo, un derecho subjetivo y autónomo, y para el Estado, una obligación educativa dual, por un lado, un hacer, y por el otro, un no hacer.

Si el derecho de educación es ante todo un derecho humano y un derecho de prestación, entonces, no existe dudas de quién es el acreedor y quién es el deudor; por lo menos, en la doctrina y en diversos instrumentos jurídicos se especifica con claridad que la titularidad del derecho de educación lo detenta el individuo, individuo que se especifica, según las circunstancias al caso concreto, en una persona física o en una persona jurídica. Será una persona física siempre con respecto a la titularidad del derecho de educación, persona que, dentro de la práctica educativa, adquiere la cualidad potencial y/o actual de ser docente y/o discente; y será una persona jurídica siempre respecto a un colegio de individuos cuyo fin sea la educación, esto último en aras del ejercicio legítimo de la libertad civil.

El derecho a la educación posee una pretensión de universalidad y de igualdad dado que su titular siempre es el individuo, éste como una categoría en la cual caben la totalidad de los hombres considerados individual y colectivamente, sin importar alguna otra cualidad que implique una diferencia entre ellos.

⁶⁷ I Berlin, cita de Martínez de Pisón, José, *Obra Citada*, Nota 65 p. 63

En contrapartida, el deudor del derecho de educación, en su aspecto de derecho individual y de derecho de prestación, es el Estado. La doctrina y los diversos instrumentos jurídicos “dejan bien claro que son los Estados quienes tienen la obligación, o bien, de no hacer algo que impida la libertad de enseñanza, o bien, de hacer algo para satisfacer las exigencias del derecho de educación”⁶⁸.

En otras palabras, el derecho de educación impone al Estado obligaciones negativas y positivas, porque la educación, en tanto que derecho social, requiere no sólo un compromiso del Estado sino la actividad del Estado encaminada a promover políticas sociales que instituyan un sistema público de enseñanza.

Ahora bien, la educación también posee una finalidad diseñada desde el ámbito jurídico, sin discutir si dicha finalidad contraviene el ámbito soberano que se supone tiene la educación, el derecho se ha encargado de imponer un destino a la educación en torno a un concepto ambiguo, la dignidad humana. “Durante siglos, dice Bobbio, esta ilusión fue común a los iusnaturalistas, quienes creyeron haber logrado que ciertos derechos quedaran a salvo de toda posible confutación derivándolos directamente de la naturaleza del hombre. Pero la naturaleza del hombre se demostró muy frágil como fundamento absoluto de los derechos irresistibles”⁶⁹, puesto que su definición es imposible fuera de los datos ideológicos e históricos que precisan no una naturaleza humana sino varias, incluso contrapuestas.

Con la orientación jurídica de la educación, o dicho con otras palabras, con el deber ser de la educación, se hace añicos el lugar de la educación que es, o debería de ser, el lugar del saber racional puro, en donde nada queda a salvo de ser cuestionado.

Esto último debería de constituir el ser y, así mismo, el deber ser de la educación y su derecho, “en una época en la que no cabe un recurso a la evidencia, a verdades absolutas o argumentos de objetividad incontestables que, hoy por hoy, sólo sirven para generar excesos dogmáticos, falsos fetichismos, intolerancia y fanatismos

⁶⁸ Martínez de Pisón, José, *El derecho a la Educación y la Libertad de enseñanza*, Madrid, Editorial Dykinson, 2003, p. 66

⁶⁹ Ídem.

absurdos; todo ello, por cierto, contrario a la pretendida defensa de la dignidad humana”⁷⁰.

Al igual que una finalidad, la educación tiene un contenido y un alcance. “El pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales señala que dicho contenido se concreta en los siguientes aspectos: a) Una enseñanza primaria obligatoria; b) Una enseñanza secundaria generalizada y accesible ya sea por su gratuidad o porque exista un sistema de becas y ayudas financieras que posibilite el acceso a la formación; c) Una enseñanza superior accesible por su gratuidad o por la existencia de un sistema de becas o ayudas; d) Una educación fundamental para aquellas personas que no hayan recibido o terminado su educación; e) El desarrollo del sistema escolar en todos los ciclos de enseñanza, implantar un sistema adecuado de becas y mejorar continuamente las condiciones materiales del cuerpo docente”⁷¹.

En cuanto al alcance jurídico de la educación, ésta debe desenvolverse con dirección al respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales, a la capacitación del individuo para vivir en una sociedad libre, fomentando en él la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos sociales, raciales, étnicos o religiosos.

El derecho de educación también tiene un límite, casi siempre referido al supuesto de su garantía. Así, por ejemplo, el servicio de educación, que en el fondo es la prestación correspondiente al derecho de educación, tiene el límite dado por una cobertura insuficiente producto de una financiación estatal poco generosa. A lo anterior se agrega, en el caso del ámbito universitario, el número máximo de estudiantes que pueden ser admitidos con base en el mérito o la capacidad, la especialización o la calidad del centro de educación superior.

“Finalmente, la materialización del derecho de educación puede dar lugar a conflictos con otros derechos. Dado el caso de las diferentes naturalezas de los derechos que componen el carácter jurídico de la educación, el derecho de educación puede generar conflictos con la libertad de enseñanza o la libertad de

⁷⁰ Ídem.

⁷¹ Martínez de Pisón, José, *El derecho a la Educación y la Libertad de enseñanza*, Madrid, Editorial Dykinson, 2003, p. 69-70

cátedra... puesto que éstos tienen objetivos y contenidos bien distintos, pero que, sin embargo, operan sobre el mismo objeto, el fenómeno educativo”⁷².

2.3 Los estados jurídicos de la universidad

2.3.1 La universidad como corporación

Las diversas etapas del Estado y de los derechos subjetivos son ahora conocidos, puesto que en los renglones anteriores las hemos estudiado una tras otra.

Falta ahora describir la situación de la universidad dentro de esas etapas, pues, como pretendemos demostrar aquí, la historia y el desarrollo jurídico de lo que hoy entendemos por la universidad, es, sin duda, también, la historia y el desarrollo del Estado y el derecho, al ser éstos la causa y aquélla la consecuencia.

De esta suerte, comencemos por el principio, por la propia Edad Media.

Según coinciden varios autores, es la Edad Media el punto del tiempo en donde se da el primer rayo de luz de los derechos subjetivos, es decir, “de la preservación de un ámbito de libertad individual frente a la intromisión del poder estatal y a su expansión totalitaria”⁷³.

En la Edad Media, los primeros derechos subjetivos se hallaron en los derechos de libertad de los estamentos frente al poder real, derechos que fueron entendidos como una prestación del poder político a la contraprestación de sus vasallos, por virtud de un pacto entre éstos y aquél.

De este modo, en la Edad Media, los primeros derechos subjetivos se debieron a una relación jurídica dada por un contrato entre el poder y el no poder, cada cual con derechos y obligaciones recíprocos.

Dentro de este contexto, la universidad sale a la palestra como parte de un estamento privilegiado, es decir, como parte de la ciudad y, por tanto, partícipe de la situación jurídica y los privilegios propios de la ciudad, entre los cuales, la libertad era el privilegio primordial, una libertad que los ciudadanos lograron y defendieron una y otra vez frente a un poder político cambiante.

⁷² *Ibíd*em, p. 71-72

⁷³ Cfr. Zippelius, Rehinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989, p 276-271

En esa lucha por la libertad urbana, hay que recordar, la comunidad tuvo uno de sus más firmes puntales en las corporaciones, por lo que, en sus inicios, éstas fungieron como órganos de lucha emancipadora y de libertad de los artesanos frente a los poderes feudales.

Así, la corporación de antaño constituyó para la ciudad el frente de lucha para conquistar o negociar la independencia y los privilegios que los poderes de facto le negaban.

Pero una vez lograda la libertad para la ciudad, las corporaciones se convirtieron en un instrumento de regulación de dicha libertad. Por lo que, para algunos autores, las corporaciones medievales fueron una fuente muy importante del derecho ciudadano medieval.

No obstante, la corporación medieval también fue objeto de su propia regulación, regulación que, en sus líneas más esenciales, se componía, por un lado, de un complejo de prácticas consuetudinarias y, por el otro, de la doctrina y la práctica del derecho romano.

Como la fuente más importante del derecho dentro de la existencia autónoma de la ciudad, la corporación conservaba y, en cierta medida, aumentaba sus privilegios, pero, también, restringía, en grado sumo, el derecho de corporación con el fin de monopolizar dicho status en pro de sí.

Por eso, dentro de la ciudad y de su libertad, era difícil para una asociación de hecho conquistar el status de corporación.

Así las cosas, la universidad, después de mucho tiempo y de una ardua lucha por su reconocimiento dentro de la ciudad, podemos concebirla con las pupilas del derecho urbano medieval como una corporación, es decir, como una persona y, por lo mismo, como un centro de imputación de derechos y obligaciones.

La corporación, por tanto, hizo de la universidad una entidad material capaz de querer y obrar, gracias, en gran medida, a una fórmula cifrada en un régimen de derecho interno relativo a su estructura fundamental, a las funciones de sus órganos, a las relaciones de éstos entre sí y con el sustrato de hecho; y, por último, a las relaciones de los individuos del sustrato de hecho entre sí.

Tal estructura jurídica le dio a la universidad, en efecto, un cuerpo (de ahí la corporación) y una voluntad idóneos, a tal grado que podemos entenderla, desde su interior, como un aparato jurídico-político que poco se diferencia del Estado moderno; y desde su afuera, como una unidad, es decir, como una persona y, por tanto, con una capacidad o una susceptibilidad de ser un sujeto tanto del derecho público como del derecho privado de la ciudad medieval.

Luego entonces, la universidad sólo fue relevante en el derecho de la ciudad medieval en tanto persona, ya que ésta elevaba a la universidad a un status de una entidad capaz de asumir funciones y posiciones jurídicas cifradas, normalmente, en un conjunto de situaciones y de relaciones jurídicas concretas y potenciales, por las cuales la universidad era la titular de un derecho o de una obligación o de ambas cosas.

Así, la universidad, con el status de persona (esto es, con la posesión de una cualidad jurídica conformada por un conjunto de atributos comúnmente reconocidos por el derecho de la ciudad), era considerada en el medievo como una entidad cuyo ser y hacer tenían siempre un efecto jurídico.

Ahora bien, si la cualidad de persona significa en el medievo una sola cosa jurídica, hay que reconocer que en la práctica medieval una entidad con el status de persona adquiriría diferentes formas, cada cual con sus respectivas supremacías y limitaciones, debido al número y a la calidad de sus atributos reconocidos, esto es, a las aptitudes jurídicas reconocidas y salvaguardas por el derecho positivo a dicha entidad como persona.

Esto quiere decir, que cada ente con el status de persona jurídica tenía, en el medievo, una “particularidad” definida por el arbitrio del orden jurídico urbano, dados los derechos y las obligaciones que ese orden jurídico imponía a los entes jurídicos atinentes siempre a múltiples espacios de la vida social: La política, la economía y la sociedad, esto es, más específicamente, a la ciudadanía, la propiedad y la libertad.

De este modo, la universidad, con el status medieval de persona, era poseedora de una capacidad jurídica, es decir, de una consideración de sujeto de derecho y, así mismo, de una investidura de un cúmulo de derechos y obligaciones definidos y alcanzables dentro de diversos ámbitos de la vida social que, según fueran estos

ámbitos, la universidad pasaba a representar un papel, en virtud del cual “era algo, hacía las veces de algo o protagonizaba algo...”⁷⁴ en suma, tenía la aptitud de representar una serie de ficciones jurídicas para ser y hacer jurídicamente.

Así, el primer algo que protagoniza la universidad en la ciudad, y en el derecho de ésta, es el de una corporación, esto es, el de una persona jurídica capaz de ser y hacer dentro del imperio jurídico de la libertad privada.

En dicho ámbito, la universidad como corporación era capaz de personificar varios papeles jurídicos según la situación jurídica en la que se encontraba, la cual la definía como parte de un conjunto de relaciones jurídicas concretas y potenciales con sus pares, es decir, con las otras personas jurídicas (en su modalidad de hombres, corporaciones, fundaciones, municipios, Estados, etc.) que, como ella, se entendían dentro de lo exclusivamente privado. En todo esto, el goce, el ejercicio o la adquisición de derechos, al igual que la sujeción a determinadas obligaciones, se establecían siempre en un marco de independencia e igualdad.

Es cierto que el status de persona no coincidía necesariamente con otras situaciones sin una previa calificación jurídica, por ejemplo, la de ciudadano en su acepción política; pero es claro que la consideración de persona por el arbitrio del derecho positivo citadino medieval estaba destinado, sin duda, al ciudadano como miembro de la ciudad, el cual tenía un ámbito de libertad reconocido jurídicamente dentro de la ciudad y, por lo mismo, susceptible siempre de garantías de justicia, seguridad y bien común para la consecución de sus intereses definidos siempre a partir de la relación con sus iguales.

Ahora bien, en el mismo sentido, pero desde otra perspectiva, si la universidad tenía una naturaleza privada y un ámbito de acción jurídica dentro del dominio del diverso de hecho, esto es, del particular; tal carácter, es decir, la condición de diverso de hecho o de particular, hizo de la universidad, inevitablemente, parte de la estructura popular de la ciudad como una entidad jurídico-política, y como parte de dicha estructura, (además de un particular con todas sus consideraciones de hecho y de derecho ya esbozadas) un súbdito sin más de un poder político encarnado en la figura del municipio, el rey, el emperador o el papa, los cuales, por un derecho

⁷⁴ Cfr. Diccionario Jurídico Mexicano, T. VII, México, IJ-UNAM, 1984, p. 96-101

consensuado, detentaban la titularidad y el origen del ente político, ideal y abstracto, el cual existe por sí y es distinto e independiente de las unidades que lo componen.

Luego entonces, en la Edad Media, la universidad, cuando era una verdadera corporación privada, poseía una situación de ciudadano con respecto a la ciudad y, por tanto, una situación de súbdito con respecto al poder político de la ciudad, el municipio, en primera instancia, y el emperador o el papa, en segunda.

En este sentido, y dentro del ámbito de preeminencia y dominio del ente político, las relaciones jurídicas establecidas entre éste y el sustrato de hecho tenían, como tienen hoy, la característica de establecerse en un plano de supra-subordinación, lo cual quiere decir una relación de mando y obediencia.

No obstante, la calificación de supra-subordinación no siempre distinguió las relaciones jurídicas medievales establecidas entre el ente ideal (municipio, imperio, iglesia) y el súbdito, en tanto que es un hecho, según Grossi, que estos entes ideales poseían un poder incompleto y limitado para imponer, a través de ciertos actos autoritarios, su voluntad (la cual estaba identificada con la voluntad del consejo municipal, del emperador o del papa) por lo que necesitaban la participación del diverso de hecho, esto es, del particular.

En el auxilio privado al poder político, la preeminencia se la llevan las corporaciones privadas, pues éstas, según demuestra la historia, desempeñaban, más allá de su oficio, funciones de gobierno, tales como, por ejemplo, la expedición de leyes, la conformación de ejércitos, la recaudación de impuestos, la actividad jurisdiccional, etc.

Así, sobre la base de la debilidad del poder político, nacen otro tipo de relaciones paralelas a las relaciones de supra-subordinación entre el ente ideal y el sustrato de hecho, las relaciones de colaboración.

A la luz de la debilidad del poder político y las relaciones de colaboración establecidas entre éste y el súbdito, las corporaciones privadas medievales no constituían una persona de naturaleza privada pura y, por lo mismo, ajena o antitética a la cosa pública; por lo que, desde algunos ángulos, las corporaciones son vistas, más que como miembros del sustrato de hecho, como partes del aparato de gobierno.

De este modo, la universidad como persona jurídica, en su modalidad de corporación, adquiriría diversas situaciones, papeles o funciones según los diversos ámbitos en los que se encontraba; si dentro del dominio del sustrato de hecho, es decir, de los particulares, era, la universidad, un particular más, y sus relaciones jurídicas con sus pares se distinguían por las características de independencia e igualdad; si dentro del dominio del ente ideal, es decir, del poder político, representado por el municipio, el imperio o la iglesia, la situación de la universidad era de súbdito, en cuyo caso las relaciones jurídicas entre la universidad y el poder político se distinguían por la característica de supra-subordinación, siempre y cuando, claro está, la universidad estuviera claramente dentro de la posición de quién obedece frente al quién manda; en la circunstancia de que el súbdito, en este caso la corporación académica, desempeñara funciones exclusivas del poder o del gobierno, sus relaciones con el poder eran de colaboración.

De todos modos, cualquiera que fuera la naturaleza de la relación jurídica, las corporaciones medievales, entre ellas la universidad, seguían teniendo una naturaleza privada, en tanto su origen se debiera a la voluntad privada de sus miembros o, dicho con otras palabras, al derecho de corporación del ciudadano; y su radio de acción se cifrara dentro del ámbito de la libertad reconocida al diverso de hecho, esto es, al particular, de una determinada entidad política.

2.3.2 La universidad como fundación

Pero la situación jurídica de la universidad dio un nuevo vuelco cuando, por motivos de autoafirmación, el poder político medieval, detentado por el imperio y la iglesia, irrumpió en el dominio de las libertades ciudadanas para restringirlas en la misma proporción que aumentaba su campo exclusivo de acción. Dentro de esas libertades suprimidas al ciudadano se encontró, fatalmente, el derecho o la libertad de educación superior.

Con la anexión del derecho de educación superior del ciudadano al ámbito de las funciones exclusivas del poder político, éste acaba, de una vez y para siempre, con la libertad del ciudadano de establecer para sí educación superior, libertad que el ciudadano dedujera antiguamente del catálogo abstracto de sus libertades, al no

encontrarse, en alguna parte, expresamente prohibida, y luego, dicho ciudadano ejercitara y desarrollara legítimamente sobre la base de su voluntad privada.

Así, cuando la educación superior era una libertad ciudadana, la universidad hizo su aparición en el mundo del derecho en la forma de una corporación privada, es decir, como una forma reconocida y permitida al ciudadano para hacer colectiva y organizadamente dentro de un régimen de derechos y obligaciones.

Los elementos sustanciales que hicieron de la universidad una corporación privada fueron una asociación de personas físicas, un patrimonio propio y una finalidad lícita.

Ahora bien, más allá de las características jurídicas que configuraron a la universidad dentro del concepto de corporación, lo que hizo que la universidad fuera una corporación privada fue, indudablemente, el derecho de educación y corporación del ciudadano mismo, es decir, la voluntad institutiva del ciudadano.

El imperio de la voluntad privada del ciudadano en torno al establecimiento de una corporación académica o de la universidad, no obstante la intervención del poder público dentro del ámbito de su competencia, fue la que, en última instancia, determinó la naturaleza privada de ésta.

Sólo en este sentido, podemos hablar de la universidad como una persona como cualquier otra, es decir, en términos del derecho político, como un ciudadano con sus singularidades de hecho y de derecho, así como sus respectivas prerrogativas y obligaciones que en los diferentes dominios del derecho le correspondieron.

Si bien es cierto no conocemos directa y exactamente la vida propiamente jurídica de la universidad como corporación, tenemos que suponer, legítimamente, que la universidad, en efecto, tuvo, en sus primeros tiempos, el status jurídico de una corporación privada, el cual, sin embargo, terminó abruptamente cuando el poder político desapareció de su centro la voluntad privada para imponer su propia voluntad y, con ella, su derecho de corporación, o bien, en otras palabras, su derecho de fundación.

Este derecho de fundación del poder político no significa, como significa en el derecho privado, la prerrogativa de afectar total o parcialmente un patrimonio a una finalidad y, con dicho derecho, crear una fundación, es decir, una persona jurídica con una base netamente patrimonial, cuyo fin fuera una beneficencia social; sino,

más bien, una especie de reivindicación soberana no sobre una corporación realmente, en este caso, la académica, sino más allá de ésta, del derecho de instituir educación superior y, por tanto, de modo indirecto, de la actividad universitaria.

De este modo, el derecho de fundación fue, en verdad, un derecho de expropiación, digámoslo así, sobre el derecho del ciudadano de establecer educación superior. Por lo que, en este sentido, la irrupción autoritaria no operó un trastrocamiento de la personalidad corporativa de la universidad por una personalidad fundacional, sino, más bien, la traslación de la naturaleza del ente académico del ámbito privado al ámbito público.

Así, la universidad, como una corporación privada, pasa a ser una corporación no digamos propiamente de carácter público, sino, más bien, una corporación privada concesionada para ejercer la función de educación superior.

En este sentido, la universidad como fundación, sigue siendo, en verdad, una corporación privada, sólo que ahora con el goce y el ejercicio de un derecho concesionado u otorgado directamente por el poder político.

El beneficio que la universidad obtuvo de estas operaciones jurídicas fue, indudablemente, la protección cabal del poder político. Dicha protección se cifró en que el poder político se transformó en sí mismo en una garantía de calidad para la salvaguarda, primero, de la personalidad corporativa de la universidad y, por consecuente lógica, de sus derechos, entre ellos, el de la autonomía y el monopolio universitario sobre el hacer académico. Y luego, en una fuente indirecta de recursos pecuniarios para la universidad.

Dicha protección, además, estaba, indudablemente, reforzada a partir de un sistema de privilegios que el poder había dispuesto para la universidad, consistente de ciertas prerrogativas y exenciones tendientes a asegurar un mínimo de libertad a la universidad frente a los otros poderes político-económicos que pretendían, de un modo o de otro, conjurar su libertad.

La protección del Papa o del Emperador al ente universitario, protección que la universidad hacía valer por virtud de la “gestión” al Papa o al emperador según el peligro o la necesidad específica que la aquejaba, constituyó para aquélla su primera fuerza visible. Sin embargo, dicha fuerza no era tal, no en el sentido pleno de la

palabra, pues ésta sólo le valía para resistir o defenderse de los embates ajenos del poder central que procuraban limitarla.

Consecuencia de esta fuerza, la primera forma de protección que conoció la universidad fue el patrocinio pecuniario del Papa o del Emperador, patente, sobre todo, en los salarios que percibían los profesores. Esta tutela financiera propició, con querer o sin querer, que la enseñanza impartida por la universidad fuera gratuita.

Aunado a este privilegio consecuente, es decir, a la enseñanza gratuita, se idearon privilegios destinados a los estudiantes de escasos recursos con el fin de amortiguarles los costos económicos de la vida. Tales privilegios se cifraban en una serie de medidas que les aseguraban un alquiler inmobiliario accesible o preferente, la percepción de rentas o beneficios para su manutención o la protección de alguna persona pudiente, dispuesta a mantenerlo durante sus estudios. Así también estaban, dentro de este sistema de privilegios, los colegios mayores que, dependientes pero diferenciadas de las universidades, acogían a los estudiantes pobres a cambio de la realización de una serie de labores, los cuales se regulaban en los correspondientes estatutos.

Otra clase de privilegios eran los que procuraban, concretamente, propiciar la igualdad jurídica entre los universitarios extranjeros y los ciudadanos del lugar donde se situaba la universidad. De hecho esta exigencia de igualdad constituyó el contenido de las primeras gestiones que hicieron las primeras universidades tanto al Papa como al Emperador, en un contexto jurídico en el que imperaba el “principio de la territorialidad de la ley”, según el cual, la ley local se aplicaba a todos aquellos hombres que se encontraran dentro de su territorio, en cuya aplicación, se les negaba a los extranjeros el reconocimiento de sus derechos adquiridos en otros ámbitos jurídicos. De este modo, las primeras gestiones fueron encaminadas a asegurarles a los maestros o estudiantes extranjeros, derechos similares al de los ciudadanos, como por ejemplo, la igualdad jurídica ante la justicia, la libertad de tránsito, la seguridad, etc.

A la anterior clase de privilegios, se aunaron aquellos que exentaban tanto a profesores como alumnos de sus obligaciones fiscales, como las exoneraciones de impuestos y de servicios a los que estaban sometidos los ciudadanos corrientes.

Así también estaban aquellos privilegios que los exentaban de la jurisdicción regular, consistentes en el fuero universitario y la jurisdicción universitaria, ambos como un ámbito de inmunidad especial o exclusivo de los universitarios.

Por otro lado estaban los privilegios referidos a la seguridad o a la integridad física de los universitarios, que en su conjunto, pretendían que los ciudadanos respetaran y honraran a los universitarios, no les robaran, no los hirieran, no los mataran, etc. Y los privilegios concernientes a su patrimonio, a través de prohibir embargos a los universitarios por deudas o despojarlos de sus cosas lugar de residencia.

Con la reivindicación del dominio del poder político sobre el derecho de educación superior, éste ya no se entendió para el ciudadano como un derecho de institución respecto de la educación superior, sino, más bien, por curioso que parezca, como un derecho de acceso a la educación superior.

En este sentido, empieza a sentirse ya la idea en la Edad Media, con querer o sin querer, que la entidad política “se constituía no sólo como el protector, sino también en el curador universal” de los derechos o las libertades ciudadanas. En principio, dicha tutela fue entendida como un conjunto de actos autoritarios que tenían como propósito garantizar a los ciudadanos no sólo el goce de determinados derechos, sino también su ejercicio; tal fue el entendimiento en el caso del acto de fundación sobre la universidad, llevada a cabo por el poder político con el fin de apoyar, en principio y especialmente, la función de educación superior de aquélla por medio de su reconocimiento oficial, protección y privilegios.

Pero esto sólo significó el inicio del intercambio del ser particular y, por tanto, de súbdito de la universidad, por un ser en medio de lo privado y lo público, pues, es un hecho, que la universidad no se veía ya como una corporación enteramente privada, pero tampoco como una pública, pues coexistía en ella el espíritu corporativo propio del derecho privado y un fin o, mejor dicho, una función propia del poder político.

En verdad, la reivindicación soberana del poder político sobre la universidad fue más importante para aquél que para la universidad misma, pues ésta constituyó para el poder un bastión de legitimación y reproducción más que de revisión y oposición. Además de que fue justamente la universidad, la única corporación de oficio capaz de ofrecerle al poder político las respuestas adecuadas a sus necesidades

específicas, como fueron, por ejemplo, las armas ideológicas para combatir a todos aquellos movimientos con ideologías diferentes o contrarias que ponían en duda su vigencia y, de este modo, aumentar y consolidar sus poderes; así como la obtención de un personal altamente cualificado para sus oficinas, capaz de llevar a cabo las más delicadas misiones.

Así, con la reivindicación soberana del poder político sobre la educación superior, ésta pasa a convertirse en una función gubernamental, situación que impactó contra la universidad en la forma de una disminución de su autonomía civil, la docilidad de sus intelectuales, la intervención de la autoridad estatal sobre su gobierno interno y, sobre todo, su dependencia económica, al grado tal que, con el paso del tiempo, la universidad pasó a entenderse como parte del poder político y, así mismo, como un órgano del imperio o la iglesia. (Además, es necesario destacar, el poder político no se limitó a refundar o expropiar a las universidades existentes que nacieron de manera espontánea y ajena a él, sino que además ejercitó su derecho de fundación o institución para dar vida a otras nuevas universidades).

Sólo a partir de esta apropiación indirecta por parte del poder en turno, la universidad empieza adquirir un status relevante dentro del contexto político, económico, social y cultural del medioevo europeo, a tal grado de considerarse hoy mismo uno de los hechos de mayor significado de la época.

La protección fundacional del poder político hacia la universidad se debió, tal vez, a que el concepto de educación de los intelectuales libres era el mismo que el de los centros de educación superior oficiales, y si el viejo Dios cristiano había dicho: “lo que contra mí no es, por mí es”, no había razón, entonces, para desenfundar la espada en contra de las corporaciones privadas de profesores y alumnos.

Será, entonces, la no revolución de las universidades medievales, al menos en lo que toca a la docencia y al saber; una de las razones de la pasividad o la tolerancia inicial del poder eclesiástico y civil hacia las corporaciones de maestros y alumnos de naturaleza privada. Pero también, será esa misma razón, de entre otras, sin duda, por la cual los poderes en turno se apropiaron después de la universidad, en virtud de su acción fundadora, al ser ésta comprendida como un bastión de legitimidad y reproducción, más que de revisión y oposición.

Por tanto, no es exagerado decir que la universidad se debe no sólo al fenómeno del asociacionismo entre profesores y estudiantes, sino también, a la intervención caritativa de las autoridades eclesiásticas y civiles, en el sentido de garantizar su existencia, y funcionamiento autónomo.

2.3.3 La universidad como institución.

Posteriormente, con el paso del tiempo, la universidad medieval pasó de concebirse como una corporación meramente civil, a concebirse como un órgano, si no fundamental, al menos importante del poder supremo.

La ley I de las siete partidas, en su título XXXI, define a la universidad medieval en estos términos: “Estudio es ayuntamiento de maestros y escolares que es fecho de algún lugar con voluntad et con entendimiento de aprender los saberes. Et son dos maneras de él: una es la que dicen “estudio general” en que los maestros de las artes, así como de gramática, et de lógica, et de retórica, et de aritmética, et de geometría, et de música, et de astronomía, et otros en que hay maestros de decretos, et señores de leyes; et este estudio debe ser establecido por mandato de Papa, o de Emperador o de rey. La segunda manera es la que dicen “estudio particular” que quiere decir tanto como cundo algún maestro muestra en alguna villa apartadamente a pocos escolares; et tal como este puede mandar hacer prelado o consejo de algún lugar”⁷⁵.

Con dicho mandato, es decir, con la acción institutiva del poder político, la universidad ya no se entendería, tanto en el interior como en el afuera de sus muros, como una corporación debida a la asociación voluntaria y libre de un tipo específico de hombres: maestros y alumnos, dedicados a un sólo y único fin: enseñar-aprender los saberes, sino como una institución de estudios superiores y, por lo mismo, como un ente creado por la voluntad autoritaria del poder, voluntad que es, a su vez, el fundamento y el inicio de la personalidad jurídica.

De este modo, la universidad como institución es siempre un ente jurídico parte de un cuerpo complexivo mayor; en tanto que ha sido instituida por una voluntad superior y externa a ella; voluntad que, en el caso de las corporaciones académicas

⁷⁵ Jimenez Rueda, Julio, *Historia jurídica de la universidad de México*, México, UNAM, 1955, p. 13.

religiosas, residió en la iglesia; y, en el caso de las corporaciones académicas laicas, en el imperio.

Así, la institución es, más allá de la significación jurídica o política que pudiera tener, una apropiación, es decir, la afirmación del poder sobre la incondicionalidad de un ente social surgido dentro de sus dominios, pero, al mismo tiempo, la personificación del poder en una corporación académica, en virtud de la cual se manifiesta y actúa sobre el mundo del conocimiento superior.

La afirmación del poder en el sentido de disponerse a sí mismo como el origen y la garantía efectiva de la universidad, supuso, para nosotros, la decisión soberana hacia la incondicional necesidad de la universidad y, con ella, del saber. Pero si la universidad debía de existir por el poder, la universidad tendría que existir para el poder. El “por” y el “para” habían prefigurado, entonces, la sola y única condición en virtud de la cual la universidad podía realmente existir.

Como institución, la universidad pasa a entenderse como un establecimiento del Estado, no figurando ya como una corporación privada, sino como un organismo, sustentado en una organización corporativa, parte del poder político destinado a la educación superior, entendida ésta como una tarea o una función propia del hacer del poder mismo.

De este modo, con la expropiación estatal de la educación superior, ésta quedó entendida en manos del poder político; por lo que la universidad empieza a entenderse como una institución, es decir, como una entidad debida a la voluntad del poder político. Voluntad que le valió a la universidad como el fundamento y el inicio de su personalidad.

Y si la universidad es, así, producto de un acto autoritario del poder, la universidad, entonces, no es otra cosa que una entidad o un establecimiento enteramente del poder político, en virtud del cual éste se personifica y ejerce su derecho y su función de educación superior.

La universidad como institución es, pues, el último estadio jurídico alcanzado por la universidad durante la Edad Media, y de este modo llega hasta nuestros días por inercia histórica.

A partir de aquí, es decir, a partir de la universidad como un órgano del poder político de la Edad Media, la historia y el desarrollo de la universidad serán, sin duda, un efecto de la historia y el desarrollo subsecuentes de las nuevas organizaciones políticas en las edades del tiempo por venir.

Así, por ejemplo, en la modernidad, con las monarquías absolutas, cuyo signo es un poder político ilimitado que funge como el gran tutor de los ciudadanos “hasta en el detalle, desde el credo religioso, hasta la vestimenta de la calle; desde la profesión hasta el comer y el beber”⁷⁶, la universidad es vista como un establecimiento enteramente del Estado, en virtud de la cual la monarquía capacita a un grupo de ciudadanos privilegiados para integrarlos a su servicio y para satisfacer las necesidades de saber cada vez más complejas de una realidad política, social, económica y cultural emergente.

En la modernidad, la universidad adquiere la cualidad de “nacional”, y empieza a ser relevante en proporción a la utilidad que le reporta al Estado para la consecución de sus fines. Obviamente la relevancia universitaria va de la mano de los cambios en los modelos y en los contenidos de la enseñanza superior que ofrece y presta.

Sin embargo, cabe resaltar, en la modernidad no existe un derecho de educación como un derecho oponible al Estado, por lo que no hay una conexión necesaria entre este derecho y la universidad. Lo cual significa que la universidad existía exclusivamente por el Estado y para el Estado, con olvido de los derechos ciudadanos.

Pero, más temprano que tarde, la práctica de un poder estatal ilimitado dio origen, como antítesis, a la exigencia de una limitación del poder en pro de la libertad de todos los hombres, la cual se justificó, ideológicamente, por los derechos subjetivos como algo inseparable al ser humano y oponible al Estado.

Bajo esta premisa, en la Edad Contemporánea, nace el Estado constitucional y de derecho, el cual se distingue por tener un origen popular y una justificación en torno a la salvaguarda de la libertad individual. De este modo, se exalta el dogma de un Estado que existe por el pueblo y para el pueblo, porque el pueblo es el titular de un

⁷⁶ Cfr. Zippelius, Reinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989, p 265-274

poder original llamado soberanía y, por tanto, de una capacidad para crear instituciones estatales.

En este sentido, el ciudadano, considerado individualmente, posee una libertad civil cifrada en un conjunto de derechos subjetivos que lo definen como el acreedor dentro de la relación jurídica que establece con el Estado, en tanto que éste es definido, con respecto a aquél, como el deudor.

En principio la deuda que el Estado debía de salvar para con el hombre fue su abstención de intervenir en el ámbito de la libertad individual, dejando a ésta desarrollarse conforme a las leyes de su propia mecánica.

Pero más pronto que tarde, la libertad sin límite terminó por acabar con ella misma, situación que constituyó un parteaguas en la historia del Estado constitucional y de derecho, dado que, dicha situación, mostró la impotencia de un Estado exageradamente limitado para garantizar la plenitud de la libertad civil.

Si el Estado se había constituido para garantizar la libertad civil, ésta para existir exigía del Estado no solo su abstención, en un momento dado, sino también su intervención, sobre todo, para la materialización de condiciones dignas de vida que le permitieran al ciudadano competir en igualdad con sus otros congéneres en el ejercicio legítimo de sus derechos individuales.

Con esta última deuda del Estado para con el ciudadano, se gestó un Estado de corte social, es decir, un Estado que no sólo se limitó a reconocer los derechos subjetivos sino también a procurar las condiciones de vida necesarias para que el individuo pudiera, de manera efectiva, ejercitar por sí sus derechos.

En este contexto, la educación adquiere el status de un derecho individual y, así mismo, el de un derecho de prestación. Según esta doble naturaleza jurídica de la educación, el Estado reconoce a todos los hombres su susceptibilidad de educación, pero también, su obligación ineludible de prestar universalmente el servicio de educación.

Según este reconocimiento estatal, la universidad se entenderá como la garantía dada por el Estado al ciudadano, para que éste pueda ejercer por sí su derecho de educación superior.

Sin embargo, esta consideración garantista de la universidad fue el resultado de una época con profundos cambios no nada más en lo jurídico, sino también en lo político, lo económico, lo social y lo cultural.

Por esto, para entender a la universidad como parte de la garantía dada por el Estado al ciudadano respecto de su derecho de educación, y luego, para entender en esta era de globalización la pretensión de dejar el derecho de educación a la responsabilidad (o mejor dicho a la irresponsabilidad) del libre juego de las fuerzas productivas, dada la transformación que está experimentando la universidad al pasar paulatinamente de ser una universidad financiada por el Estado a ser una universidad dependiente del mercado, es necesario primero referirse a los antecedentes de la universidad actual.

La universidad actual, es decir, aquella cuyo modelo europeo, tras una rica y compleja historia medieval, se ha tornado predominante o clásico en unos Estados de tipo democrático, tiene sus principios en las últimas décadas del siglo XIX, con la configuración de la industria moderna y del Estado-nación moderno.

La universidad de la era moderna, se ha dicho, fue producto de tres situaciones históricas determinantes:

En primer lugar, de la simbiosis que se produjo de la ciencia, la industria y el Estado, la cual configuró el atributo esencial del modo básico de producción de la economía moderna.

Luego, de la creación del problema social por causa de la industrialización y la urbanización.

Y, por último, la idea de la democracia y las demandas aceleradas de un conocimiento especializado y de una fuerza laboral cualificada.

Las necesidades y el cambio social que caracterizaron a la sociedad moderna implicaron para la universidad serias transformaciones que la hicieron radicalmente distinta a como era en la época medieval.

De este modo la idea moderna de universidad se plantea en relación directa con las necesidades del capital en la sociedad industrial, en el sentido de que la universidad como lugar de reflexión tenía que plantear soluciones pertinentes a través de

enseñar un conocimiento determinado y una educación filosófica general, así como desarrollar actividades investigadoras tendientes a la innovación y a la creación.

La idea que sostenía que "...todas las naciones están interesadas en el progreso del conocimiento por la simple razón de la autoconservación, los hombres de ciencia forman un ejército organizado que trabaja en nombre toda la nación, que está en general bajo su dirección y a sus expensas, para aumentar el caudal de conocimientos que puedan servir para promover la empresa industrial, para adornar la vida, mejorar las relaciones políticas y sociales, y fomentar el desarrollo moral de los ciudadanos individuales"; fue la que construyó y justificó la actual universidad pero también la inevitable responsabilidad del Estado para con ella.

Sin embargo, el papel de la universidad no solo se redujo a plantear soluciones científicas a los diversos y crecientes problemas del sistema económico en boga, sino que además se planteó la exigencia de que la universidad pensara científicamente sobre el problema social que emanaba de la industrialización y la urbanización, para que, con fundamentos netamente científicos, ayudara a promover el progreso de la mejora social.

Finalmente la democracia y las demandas del mercado laboral dieron paso a la idea de que la educación superior debía ponerse al alcance de la mayoría.

La universidad moderna, por tanto, hace suya la idea de la investigación como soporte de la enseñanza, con miras a elevar la cultura moral de la nación, pues el hecho de que sí bien ésta tiene por destino cultivar la ciencia en el sentido más profundo y más amplio de la palabra, indirectamente suministrará dicha ciencia a la formación espiritual y moral, para que ésta, de acuerdo con su propia finalidad, la utilice como materia útil en sí misma.

Este "por qué" de la universidad sentó a su vez la imperiosa necesidad del Estado de velar no solo por su existencia misma sino también porque ésta funcionara sin intervenciones de ninguna índole.

De este modo el Estado permaneció consciente del hecho de que precisamente la universidad llevaba a cabo lo que él no era capaz de realizar y que, incluso, su intervención podía llegar a constituir un obstáculo. "Y es que sin el Estado, las cosas por sí mismas podrían marchar mucho mejor", se aseveraba en aquella época para

justificar la libertad o la autonomía que la universidad requería para cumplir con sus fines sustanciales con relación al conocimiento, a la formación integral de sus educandos y a la promoción de soluciones viables a los problemas de la sociedad y la economía.

La universidad moderna es, pues, la universidad de la investigación científica y social, la universidad de las profesiones, la universidad financiada por el Estado, la universidad con libertad académica, la universidad de masas y la universidad ligada indisolublemente al sueño de grandeza de las naciones.

En suma, la universidad es el resultado de la época, período en que se consolidaron los Estados-nacionales, el sistema capitalista: industrial, financiero y agrario; y los procesos culturales de apuntalamiento de dicho modelo económico, los cuales exigieron la transformación de las universidades en centros de formación profesional superior para atender las nuevas demandas y las nuevas profesiones que surgieron del proceso acelerado de urbanización y de crecimiento industrial.

La idea que construyó a la Universidad Moderna es la idea del desarrollo capitalista. En este sentido el surgimiento de la universidad moderna es, en gran medida un fenómeno del siglo XIX.

Solo durante ese periodo resucitan las universidades como instituciones principales de producción de conocimiento, con base en un proceso educativo que resalta el pensamiento disciplinar, asumiendo que el conocimiento de una faceta determinada de la realidad es más importante para alcanzar la comprensión y la sabiduría que necesitan los hombres, la sociedad y el Estado.

Así el momento culminante de la universidad moderna llega con el Estado de bienestar, el cual asumió a la educación como un derecho social que exige, para ser posible, la obligación explícita del aparato estatal.

De este modo la obligación de prestar educación, principalmente universitaria, quedó a cargo del Estado; garantizando así una educación superior accesible a todos, sobre la base de la implantación progresiva de la enseñanza gratuita.

Bajo esta concepción de educación, la existencia y el financiamiento de la universidad moderna respondían indudablemente a una obligación estatal respecto

de un derecho social o bien de un derecho prestacional, en cuyo contexto la universidad podía seguir cumpliendo con el destino para el cual fue encomendada.

Sin embargo, la historia dio un nuevo vuelco, la intervención del Estado en la economía llegó a su límite, puesto que en lugar de contribuir a alargar el ciclo de prosperidad era una causa de inflación, lo mismo que de la expansión del crédito y los gastos sociales. El Estado de Bienestar entro en crisis.

La alternativa puesta en marcha por los gobiernos capitalistas ante el fracaso del Estado de bienestar fue el Neoliberalismo.

El neoliberalismo se ha propuesto como el modelo más adecuado para encarar la crisis actual del sistema capitalista, cuyos promotores son las élites del gran capital financiero y monopolístico transnacional.

En suma, el neoliberalismo constituye un modelo orientado a la reestructuración del sistema capitalista en función de un diagnóstico y perspectivas que pretenden dar prioridad a las cúspides del capital financiero y transnacional. El modelo neoliberal procura que tanto la economía como la política se liberen de obstáculos para el despliegue de las fuerzas productivas que se concentran en las grandes transnacionales, cuya fluidez depende de la libertad con que puedan actuar los agentes financieros, y cuyo tamaño les permita acompañar la expansión del gran capital productivo.

Así el pensamiento neoliberal detecta varios factores que según él, han bloqueado el desdoblamiento de las libres fuerzas del mercado:

- A).- El desbordamiento de la democracia
- B).- El gigantismo del aparato estatal
- C).- La conservación de los sindicatos
- D).- El renacimiento del nacionalismo

El neoliberalismo pretende que en términos generales se dejen los elementos económicos al libre juego del mercado, lo que implica acabar con los obstáculos señalados arriba. Pero como es imposible acabar con el Estado, por lo menos se aspira a que éste se reduzca considerablemente y tenga mucho menos injerencia, prácticamente ninguna, en la economía.

Esto significa la aplicación de una serie de medidas de tipo económico tales como: reducir al mínimo posible la participación del Estado en la economía así como su función desreguladora, descansar en los instrumentos de política monetaria más que en la política fiscal para movilizar y asignar los recursos existentes y canalizar el excedente económico; privilegiar la estabilidad monetaria por encima de cualquier otro objetivo, incluso el crecimiento económico y los asociados con el bienestar de las clases populares, y, finalmente liberar de trabas proteccionistas al intercambio de mercancías y capitales entre las naciones.

A este paradigma se agrega el proceso de globalización propiamente dicha, que arranca a partir de 1976 con la llamada tercera revolución industrial y tecnológica.

Por globalización se entiende una serie de tendencias recientes del desarrollo capitalista mundial, que se pueden anunciar brevemente en los siguientes puntos:

A).- La transformación de los procesos productivos por la tecnología

B).- Un nuevo esquema de producción global.

C).- La acelerada integración de las economías nacionales a la nueva dinámica de los mercados globales

D).- La formación de bloques económicos

F).- La crisis de las ideologías y de los esquemas teóricos que anteriormente se presentaban como alternativas para resolver las consecuencias negativas del desarrollo capitalista.

En este contexto la universidad moderna pasa a ser rehén de la nueva economía política que promete alterar profundamente las premisas en donde encuentra la definición de su ser íntimo.

Primero, el neoliberalismo que preparó el fenómeno que ahora conocemos como globalización ha supuesto un ataque dirigido contra el Estado, en virtud de la premisa que pugna por su contracción en todos los ámbitos de la vida social, sobre todo de la economía.

Segundo, como consecuencia de lo anterior, el Estado como el rector de las políticas públicas se ha visto disminuido en sus antiguas funciones exclusivas, como es el caso de otorgar educación en sus diferentes niveles.

Tercero, la globalización al debilitar la idea de que los Estados pueden garantizar la educación superior, éste la deja al libre juego de las fuerzas productivas.

Cuarto, al dejar a la universidad a la dinámica del mercado, se incrusta en un terreno por definición incierto y contradictorio con sus orientaciones tradicionales.

Así, con la rápida disminución del financiamiento estatal, lo que en otro tiempo pensábamos que eran las universidades estatales, se han convertido ahora en las universidades ayudadas por el Estado.

Por lo que la verdadera transformación que está experimentando la universidad, es pasar de ser una universidad financiada por el Estado a ser una universidad dependiente del mercado.

Y es aquí, precisamente aquí, donde se agravan los problemas para la universidad como institución.

CAPITULO III

LA COMPRENSIÓN JURÍDICA-FILOSÓFICA DE LA UNIVERSIDAD

3.1 El origen jurídico de la universidad

En los capítulos anteriores, ofrecimos una mirada jurídica de ese fenómeno llamado universidad y, por consiguiente, no de una universidad en concreto, sino de la forma, la figura o la imagen de la universidad dentro los conceptos fundamentales del derecho.

De este modo, la historia anterior fue la historia de la fórmula jurídica de la universidad, su origen, su desarrollo y sus situaciones dentro de las transformaciones del Estado y del derecho.

Jurídicamente, la universidad, al irrumpir como un hecho social en el mundo real, y después, como hecho, de salvar una larga y dolorosa historia, encontró su representación original dentro de la categoría jurídica de persona, misma que le dio la posibilidad de ser y hacer dentro de un sistema concreto de derechos y obligaciones, según los tiempos y los lugares.

Sin el olvido de esta representación original, algunos teóricos de la universidad inician siempre definiéndola con la palabra “corporación”, palabra que alude no sólo a una sociedad, es decir, a una relación jurídica establecida entre un conjunto de individuos que han decidido conjuntar sus esfuerzos en pro de un interés común, sino también a un sujeto jurídico, es decir, a un centro de imputación de derechos y obligaciones.

Por esto, cuando se dice que la universidad es una corporación, se quiere decir que la universidad es una cosa netamente jurídica o una persona, misma que está en el ser de la universidad desde el inicio de su vida jurídica, en el medievo, hasta nuestros días.

A partir de su condición de persona, la universidad sufre, inevitablemente, diversas mutaciones jurídicas que le precisaron una comprensión jurídica particular de sí, tanto en el adentro como en el afuera de sus muros.

Aunque en cada comprensión jurídica de la universidad su cualidad de persona se mantiene constante, la expresión jurídica de la universidad como persona en los diversos espacios y tiempos es distinta, y en algunas ocasiones, antitética de la anterior.

Así, por ejemplo, la universidad, en el medievo, es una “corporación”, la cual, como ya hemos apuntado, afirma su condición de persona, pero también un conjunto de suposiciones en torno a ella que la dotan de una morfología abstracta en la que cualquier mirada prejuiciosa de lo jurídico necesariamente incidirá.

Con el prejuicio jurídico, la universidad como corporación se ve como un sujeto de derecho con presupuestos y supuestos eficaces dentro del orden de lo netamente privado, esto es, dentro de una convención entre el poder y el no poder, en el que éste último, con la tolerancia del primero, tiene determinadas potestades cuyas actualidades dependen de su voluntad o de su poder hacer.

En su vida privada medieval, y bajo lo que puede, según el imperio de su voluntad, la universidad se distingue en el interior de sus muros por una organización societaria, que se rige, en sus líneas más esenciales, por un derecho propio como la más alta expresión de su existencia autónoma o soberana en todo lo relativo a sus espacios de acción reconocidos. Y en el afuera de sus muros, como una persona y, por lo mismo, con la posesión de una capacidad jurídica, es decir, con la posesión de una oposición efectiva y limítrofe frente a la acción violenta de otras unidades concebidas bajo el mismo estado jurídico, si lo jurídico es, más que un concepto, un límite en el que todos nos comprometemos a no trastocar so pena de ser reprimidos violenta y legítimamente por todos aquellos que vigilan dicho límite y que, en cierto sentido, conforman el estado de cosas y la autoridad.

Dentro de ese espacio de lo privado, la universidad, en la Edad Media, se precisó como una asociación netamente civil, dedicada, bajo un principio de autonomía o de no intervención, a la enseñanza-aprendizaje de los saberes considerados como superiores.

De este modo, y por primera vez, con la corporación, una asociación nacida y alentada por virtud del afán de saber, aunque sólo fuera un saber estático y sin peligro, encontró un ámbito de seguridad efectivo tanto para su dimensión positiva

(cifrada en la reunión de hecho de un sin número de miembros) como para su dimensión ideal (cifrada en un conjunto de derechos y obligaciones concretos y potenciales), puesto que la autonomía de la corporación fungía como el derecho subjetivo primordial, debido, sobre todo, a que en virtud de él, una asociación académica podía hacer sin la intervención de alguna índole y, así mismo, oponerse de hecho y de derecho a un gran número de poderes que trataban de limitarla.

Es así como, con la corporación, la asociación del saber empieza a transitar de un estado de indefensión (pues según podemos entender todas las anteriores asociaciones de hecho cuyo objeto era el conocimiento de las cosas, incluso los mismos institutos oficiales de educación superior, tenían el denominador común de ser vulnerables ante la arbitrariedad del poder debido a que no contaron nunca con un derecho y, por tanto, con un poder o una defensa que hiciera de su incondicionalidad su fuerza efectiva) a un estado de salvaguarda o de defensa, en una Edad Media cuya comprensión jurídica empezaba a asumir al derecho como un punto de libertad para el no poder, producto de una negociación entre éste y el poder.

Es, pues, con este sentido jurídico, que la universidad irrumpe novedosamente en la historia de las instituciones de educación superior, pues nunca una institución de tal índole se había cifrado como un sujeto de derecho, es decir, como una asociación académica capaz de derechos y obligaciones, hecho que es necesario exaltar, incluso hoy día, porque es justamente la personalidad jurídica la “originalidad que hace que la universidad difiera en gran manera de las instituciones de educación superior que había conocido la propia Europa en la Antigüedad -aunque la universidad medieval es, siquiera parcialmente, heredera de esa tradición educativa- que difiera también de los centros de educación superior que florecían, igualmente en la Edad Media, en otros ámbitos culturales”⁷⁷.

3.2 La autonomía como un atributo de la universidad como persona jurídica

Gracias a su personalidad jurídica, la universidad es poseedora natural de una autonomía como un atributo propio de su status de corporación, en virtud de la cual

⁷⁷ Rábade Obradó, Ma. del Pilar, *Las universidades en la Edad Media*, Madrid, Arco/libros, 1996. p. 7

aquella puede ser y hacer dentro de un espacio de libertad convenido, cuyas cláusulas, digámoslo así, se establecían en una carta o en un fuero.

De este modo, junto a la personalidad jurídica, la autonomía se aprecia como un elemento más de diferenciación entre la universidad y los otros centros de educación superior.

Sin embargo, cabe decirlo aquí, la autonomía como un elemento más de la universidad se debió a la ocasión jurídica de la Edad Media, porque fue esta ocasión la que hizo posible una autonomía universitaria que más allá de la universidad, precisó y salvaguardó una libertad positiva a toda puesta en marcha de una práctica colectiva ya mercenaria, ya profesada.

Esto, gracias a que la libertad en la Edad Media era el signo característico de la comunidad en sentido lato y, por tanto, como una deducción o como una consecuencia lógica, el atributo fundamental de todas las comunidades en sentido estricto, tal como lo fueron las universidades, es decir, las corporaciones de oficio, entre ellas la académica, con la cual éstas podían hacer colectivamente en pro de una finalidad igualmente colectiva.

Esto significa que la autonomía de la universidad no es, como erróneamente se cree, incluso en nuestros días, un tipo de independencia o soberanía heredada de la práctica del pensamiento con respecto al poder, sea éste político, religioso, económico, social, cultural, o cualquier otro que implique un límite.

Por lo que esta autonomía, es decir, la que se ve como un presupuesto y un supuesto del poder hacer de la universidad o de la realización de su afán de “saber qué”, ese “saber qué” cuya característica principal es su indiferencia al bien y al mal y, por lo mismo, a todo ámbito de dominio soberano, no sería cierta, en el origen de la universidad, como el rasgo fundamental de ésta.

En todo caso, la idea de una libertad natural que está en el espacio del pensamiento, precisaría un ensueño moderno de autonomía universitaria que solo existe en los discursos político-filosóficos que militan, quizá utópicamente, o maliciosamente, en pro de una universidad fundada plenamente en la razón, y cuya preocupación fundamental sería el conocimiento, la verdad y/o el ejercicio desinteresado de la

razón, bajo la sola autoridad del principio de razón, eludiendo así cualquier otra forma de dirección autoritaria.

Mientras tanto, aquí no fue, hay que insistir en ello, la intención de razón sino la ocasión jurídica de la Edad Media la que hizo posible, al menos jurídicamente, una autonomía universitaria.

Por eso, no podemos menos que juzgar como una exageración a todas aquellas voces que tratan la autonomía universitaria como el producto de una larga tradición, que por lo menos se remonta a la Edad Antigua con los griegos, en el que el hacer intelectual comunitario exigió, incluso reivindicó, dicen, un espacio de reflexión y de propuesta independiente del poder y la utilidad.

3.3 La inutilidad de la práctica universitaria como justificación de la autonomía de la universidad.

Pero si la universidad detentó alguna autonomía, aunque sea jurídica, ésta se debió al hecho de la indiferencia de la comunidad de pensamiento para con el estado, es decir, se debió a la incapacidad de peligro del saber para con la autoridad en sus formas más variadas, lo cual motivó, quizá, la displicencia del poder para con la universidad medieval, lo que posibilitó a ésta el acceso al status de corporación y, con dicho status, a ese rango en el que el poder y el no poder dejaban de confrontarse para convivir, sobre la base de un sistema de derechos y obligaciones, en un “ámbito de hacer” que simultáneamente significó para el primero una existencia controlada, y para el segundo, una existencia emancipada, reconocida y, en cierto sentido, salvaguardada.

Esto es así, si consideramos que el sin peligro de la universidad, desde su origen en la Edad Media, estaba dado por un compromiso para con un oficio inútil, es decir, para con un oficio consistente en la enseñanza y el aprendizaje de un saber que, al no saber su por qué o su para qué, asumía, de antemano, su impotencia ante el destino y, así mismo, su inutilidad.

Y así debió transcurrir, todavía por algún tiempo, en el que la indiferencia del poder con respecto a la inutilidad de la práctica universitaria contribuyó a la consolidación de una universidad generalmente autónoma y, consecuentemente, a que la

universidad se autocomprendiera, y se comprendiera, como una cosa independiente desde su principio.

Pero hay que insistir, si el entendimiento interno y externo de la universidad como una cosa autónoma nació, se quiera o no, con la autonomía jurídica de las corporaciones de oficio, la inutilidad manifiesta del saber para con el estado fue el argumento primordial de la existencia, y la persistencia, de la autonomía universitaria, incluso hasta nuestros días.

Por enigmático que parezca, la inutilidad del saber, más que el saber de la verdad misma, parece ser aquí lo bastante fundamental para encontrarse en las insignias simbólicas de más de una universidad, porque ha sido la inutilidad de la práctica universitaria la justificación que ha sostenido la exigencia de la universidad, y luego la complacencia por parte del poder respecto de esa exigencia, de ser considerada como un espacio de libertad inmune.

Por esto, no es extraño, que en los discursos sobre la necesidad de la autonomía universitaria, esté traslúcida la lógica de la inutilidad de la universidad, sobre todo, cuando se habla, más allá de lo jurídico, de la autonomía universitaria en su dimensión filosófica.

Porque, en esta dimensión, si bien la autonomía se entiende como la sin condición del pensamiento, misma que se disfruta y se ejerce en la universidad, al ser ésta el espacio de la cuestión en donde el pensador queda libre para observar, escuchar, buscar o hacer la verdad, y en donde, a su vez, posee cierta resistencia o defensa frente a todos aquellos factores que tratan de interferir en su práctica con vistas a un interés, esta autonomía estaría justificada por la situación de la universidad en ese lado del saber teórico o contemplativo, en el que éste permanece asentado en sí mismo, olvidado de sí y ligado a la plenitud y a la exigencia de las cosas, porque el saber, en su aspecto teórico o contemplativo, habría de existir sólo por el deseo, casi como una perversión sexual, al margen de toda utilidad práctica.

De este modo, la causa y la consecuencia de la autonomía sería la acción del deseo, o la perversión sexual del saber, hay que insistir en ello, por un conocimiento, en principio, impotente y sin peligro para contra el estado de cosas; circunstancia que habla de la autonomía universitaria como el presupuesto de un “afán” de saber

por el saber mismo, y de la universidad como el símbolo de una irresponsabilidad, ¿Cómo podría ser responsable el inútil, o el loco, de su práctica y de su producto? Es decir, en este caso, ¿Cómo podría ser responsable la universidad de un conocimiento cifrado en una cosa abstracta, esto es, en una cosa sin espacio y tiempo y, por lo mismo, fuera y ajena del mundo de las cosas en sí y la utilidad?

Esto que, para nosotros, constituye una tragedia, para muchos otros la irresponsabilidad de la universidad para con su práctica y su producto, consecuencia de la inutilidad de esa práctica y ese producto, es algo digno de halagar, incluso de considerar como un fundamento más de la universidad, en aras de lograr y mantener el permiso, o la autonomía, para la práctica del pensamiento o la filosofía, la cual, desde el comienzo, la universidad la habría considerado como su esencia y su voluntad original referida siempre a un derecho de interrogación frente al ser.

Pero si este derecho de interrogación se cifra en la pregunta como el fundamento primordial de la universidad, puesto que la práctica y el producto de la universidad dependen, en última instancia, de la pregunta como la llave con la cual se puede abrir la puerta de lo imposible con el fin de hallar ese saber, esa perspectiva o ese entendimiento ajeno al estado y al poder, incluso, de la responsabilidad y la utilidad, en una palabra, de la posibilidad, esta pregunta, en principio, carecería de poder; por lo que el derecho a la pregunta, y la práctica de esa pregunta, no serían otra cosa que un sueño y un modo de soñar.

Despreocupado de la inocencia de los sueños, el poder permite a la universidad soñar, es decir, preguntar, siempre y cuando este preguntar no sobrepase o exceda el estado de locura o fantasía sobre el cual la utilidad, la responsabilidad y/o la posibilidad no tienen, en principio, ningún interés; por lo que la tolerancia del poder sobre el hacer del loco o, en este caso, de la universidad, ha constituido para ésta la libertad positiva.

Sin embargo, la libertad positiva de la universidad no ha dejado de implicar, si se mira bien, la libertad de la máquina, si es que alguna vez la máquina, cualquier máquina, ha tenido libertad, porque la libertad reconocida al artefacto universitario está de antemano limitada, encausada o predispuesta por un “para qué” propiedad de hecho y de derecho del poder sobre el producto universitario, un producto que, si bien constituye una inutilidad para la máquina misma, es siempre susceptible de una

consideración desde el punto de vista de la utilidad y la fatalidad, pero ya sea una u otra, siempre será para el poder la oportunidad de expandir su posibilidad en los ámbitos del bien y del mal.

Pero sea esto de la conciencia o no de la universidad, la idea del artefacto y, así mismo, de su práctica, constituye, para nosotros, la posibilidad de la autonomía universitaria, una autonomía técnica o de artefacto que coloca a la universidad en un lugar que la honra y la desarma.

Y, al menos, este desarme es lo que ha hecho de la universidad un “principio” consistente en un derecho incondicional de cuestionamiento con miras a una investigación, un saber y un pensamiento de la verdad, pero no un principio de saber si la verdad es útil, si hace, si puede... ¿si puede?, quiero decir, si incide, cambia, trastoca, contradice, resiste, milita.

3.4 La imposibilidad de la autonomía universitaria

Sin embargo, y a pesar de la indiferencia para con ella de la autorización, el control y otras formas de limitación, la universidad no dispone, junto con su autonomía jurídica, una autonomía de pensamiento por el hecho de su situación en el mundo, es decir, por el hecho de su tener lugar singular en un espacio, un tiempo, una circunstancia y un contexto en los que, la universidad, quiere a la vez proyectar un algo fuera de sí misma y conservar celosamente un algo dentro de sí misma.

Dada la proyección o la conservación de ese algo, referido éste quizá a un “saber qué”, la universidad se encuentra expresa e implícitamente vinculada con el mundo, es decir, con el espacio, el tiempo, la circunstancia y el contexto, pues éstos, al mismo tiempo que son afectados por la práctica universitaria, también afectan directa o indirectamente la práctica y la posesión de ese “saber qué”, un “saber qué” que fluctúa siempre entre la emancipación y el control.

Por esto, resulta imposible pensar con base en la autonomía jurídica de la universidad, en una universidad distante del mundo, cuya práctica no sea en el mundo o no esté en el mundo, y cuyo producto no refleje el mundo o no incida en el mundo.

A pesar de esta imposibilidad, la autonomía universitaria, esa misma que no existe pero que se justifica retóricamente y románticamente en el hacer reflexivo de los griegos, los cuales, al pensar sobre su propio pensamiento, suponían o concluían el goce de una libertad incondicional gracias a la cual podían considerar con afán la naturaleza de las cosas; tiene la mala intención de arraigar a la universidad en una incondición o en una disociación con el estado, con la cual la universidad se situaría, de hecho y de derecho, frente al ente con el fin de cuestionarlo como el ente que es, siempre y cuando la cuestión, considerada como un sueño, no implique, de ningún modo, alguna hostilidad contra ese estado, o un hacer nuevas todas las cosas.

De este modo, se ha considerado a la universidad, al menos simbólicamente, como una gran disociación del “sí” que declara mirar al mundo, por decirlo de algún modo, con los ojos de un ¿y si?, es decir, con los ojos situados en un ámbito propio del sueño o la fantasía.

Pero dado un ¿y si? como un ámbito ajeno o inmune al orden o al estado, la universidad no habría consistido en ejemplar y especialmente en una comunidad jurídica, puesto que en la comunidad y en lo jurídico está el artefacto, no habría consistido en un recinto, no estaría representada en la figura del profesor, el profesor o la profesión, sino que la universidad habría consistido exclusivamente en un pensamiento de lo imposible, es decir, en un pensamiento disidente, incluso hostil a lo posible, por lo que la universidad estaría ahí en donde la inconformidad hacía pensar un pensamiento con la pretensión de imponer lo nuevo.

Por lo que antes de la universidad, no habría una universidad como tal, sino un derecho de universidad, es decir, un derecho de pensamiento identificado con la cuestión, cuya respuesta sería indagada y hallada por la vista, por la mirada.

Según Aristóteles, la mirada guarda una asociación con la pregunta porque constituye ella misma un modo de responderla, dado que la mirada ha consistido desde siempre en un método de conocimiento.

Así, la mirada se asoma como uno de los pilares más importantes del derecho de universidad, porque la vista sería la primera posibilidad material de la pregunta, si aceptamos que ésta es una indagación, una búsqueda.

Sin embargo, este modo de saber no solo se quedaría en la mirada, porque la mirada no es la única manera de conocer, ni el conocer se reduce sólo a la mirada, puesto que la práctica del “saber qué” también es, de cierto modo, factible por el oído, por la escucha.

Este segundo postulado, es decir, el oído, la escucha, fundaría otro aspecto del derecho de universidad, consistente en la asociación del saber con el saber aprender y con el saber enseñar.

Por esto, en la Universidad, ese lugar en el cual se sabe por la vista, es decir, por la investigación, también será el lugar en el cual se sabe por medio del oído, es decir, por medio de la enseñanza y el aprendizaje.

Vista y oído constituirán, así, el arquetipo de toda universidad, tanto si ésta se trata de una comunidad jurídica, es decir, una persona, o si se trata de un recinto, un pensamiento o un derecho.

Pero insistamos más en ello, si existe la universidad, desde la Edad Media, ésta constituye la institucionalización del derecho de universidad, la cual implicó para este derecho su acotación, su limitación y su elitización, pero también, en cierto sentido, su perversión, pues la universidad como cuerpo o corporación, prescindió del principio abstracto de universidad, es decir, de la universidad como ese derecho a la pregunta que Heidegger entendió como el poder “de abrir lo esencial de todas las cosas y de mirar lo absolutamente ineludible”⁷⁸, derecho así dicho que, para la universidad, no sería un paso previo hacia la respuesta, el saber, sino que sería la suprema figura del saber y, por tanto, de su autoridad para con el estado de cosas, porque aquí el saber no connota simplemente poseer un conocimiento sino también detentar algún mando.

Por esto, cuando se habla de la autonomía universitaria como una incondición, se quiere decir que en la universidad está la pregunta pero no su poder, por lo que al estar solos la mirada y el oído en el eje del hacer primordial de la universidad, no podemos decir que exista en ella la idea y la práctica del saber como tal, cuando la mirada y el oído sólo le sirven para ser conscientes de un saber de la verdad, pero no para hacer efectiva la verdad prescindiendo de la posibilidad o el poder. Esto

⁷⁸ Heidegger, Martín, *La autoafirmación de la universidad alemana*, Trad. de Ramón Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1989, p. 12

equivale, al menos, en esta medida, a decir que el saber en la universidad no es un saber en sentido fuerte, dado que el saber implicaría por sí mismo una irrupción que hace estallar el horizonte, interrumpiendo toda organización, toda convención o todo contexto convencionalmente dominable.

En consecuencia, la universidad no es una universidad en sentido fuerte, sino un espejismo o un reflejo de la universidad como derecho, del derecho de universidad que ejercieron (aún con el peligro de muerte y, como en efecto, algunos pasaron de la amenaza de muerte a la muerte en sí) aquellos hombres que con sus pensamientos imposibles trastocaron o redirigieron el estado de cosas.

Por lo que la universidad, desde esta perspectiva, representa la apropiación del derecho de universidad para monopolizarlo y, en cierto sentido, para conjurar sus peligros para con el estado.

De este modo, la palabra universidad, desde la Edad Media, habría querido significar una comunidad complementaria de la sociedad y del poder. Una comunidad jurídica puesta y dispuesta al servicio de un interés o una pretensión política, económica, social y/o religiosa.

Por eso, al hablar de la autonomía universitaria se habla, en cierto sentido, también, de la debilidad o la vulnerabilidad de la universidad, ya que si dicha autonomía es, en principio y de derecho, “la fuerza invencible de la universidad, aquella nunca ha sido, de hecho, efectiva”⁷⁹, debido a que su invencibilidad es abstracta y a que su poder es impotente como defensa efectiva frente a todos los poderes que tratan de apropiársela.

Así es como la autonomía en la forma de una sin condición, no sólo da a entender un derecho, como un deseo, de independencia de la universidad, sino también la carencia de poder o de defensa de la universidad. Situación que ha obligado a la universidad, desde su fundación, a estar fatalmente vinculada con las fuerzas del afuera de sus muros con el fin de resistir y de permanecer en el horizonte de las cosas.

⁷⁹ Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002. p.16

Por eso, el hecho de la universidad ha implicado, en cierto sentido, la violación del principio abstracto de independencia o soberanía de la universidad, y a veces, incluso, su inutilidad, situación que ha colocado a la universidad en el extremo, desde su génesis, de estar junto al poder y a su injusticia en sus manifestaciones más variadas.

Desde esta perspectiva, la autonomía universitaria tiene que ver, más que con una disociación de la universidad con el mundo que trata de pensar y con la sociedad en la cual se sitúa y dentro de la cual realiza su práctica (una sociedad que la concibe como un cuerpo complementario de sí misma y en cierto sentido como su representación, porque la universidad, “ha reproducido su escenografía, sus metas, sus conflictos, sus contradicciones, su juego y sus diferencias y, asimismo, el deseo de concentración orgánica en un solo cuerpo”⁸⁰), con una autonomía similar a la “de un dispositivo técnico, incluso a la de una máquina..., porque este artefacto universitario no ha reflejado la sociedad más que concediéndole la oportunidad de la reflexión, es decir, también de la disociación”⁸¹.

Y, en efecto, la autonomía universitaria es comparable con la autonomía de un dispositivo técnico, dado que ésta no ha indicado para la universidad la potestad de sí misma, es decir, el derecho de decidir su por qué o su para qué, lo cual sería autónomo en grado sumo, sino el mandato autoritario de cumplir, bajo una libertad predispuesta, con su práctica de pensamiento y, por consecuente lógica, con el producto.

Un producto que, visto desde el artefacto universitario, hace referencia a un saber liso y llano, es decir, a un saber que no sabe, de antemano, su porqué o su para qué fuera de la satisfacción de la necesidad de un afán de saber por el simple hecho de saber.

De este modo, la autonomía universitaria nunca ha podido consolidarse en un “como si” jurídico, es decir, en una ficción coercible sobre la voluntad política, social, económica y cultural que haga que ésta actúe siempre respetando como una frontera insalvable el espacio propio de la universidad, dada su sujeción natural a un

⁸⁰ Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

⁸¹ Ídem.

reconocimiento de la independencia o la soberanía de la universidad, de la universidad como principio de soberanía o independencia.

3.5. Contradicciones a la inutilidad de la universidad

Si la autonomía de la universidad es imposible, esta imposibilidad se debe a que la universidad nunca ha sido inútil, esto es, en sentido contrario, a que la universidad siempre ha sido útil, en cuanto la universidad ha sido un dispositivo, un artefacto o una máquina.

Este fantasma de la universidad como artefacto puede constatarse con el testimonio fiel de los acontecimientos, por ejemplo, Ponce sostiene que la educación superior constituyó un reflejo obscuro de la educación de aquél entonces, por cuanto la educación tenía como objeto, entre otras cosas, no instruir sino predicar a las masas las doctrinas cristianas con el fin de mantenerlas en la docilidad y el conformismo, en tanto que en la universidad los más ricos se aislaban del vulgo, levantando una muralla entre su saber y la ignorancia de las masas, “pero lo que más asombra no es que los universitarios... supieran algo de las ciencias sino lo poco que llegaron a saber”⁸².

Así también, Ponce pone en evidencia, aparte de la ausencia del saber en la universidad, el carácter instrumental de ésta. “Durante la Edad Media, señala, los monasterios eran las únicas universidades y las únicas casas editoras, en el sentido de universidades aristocráticas y de ediciones para bibliófilos, dado el tiempo enorme de que disponían (los maestros y los estudiantes) y la dicha de disfrutar de sosiego en un tiempo de tumultos perennes. Verdad es que con el paso del tiempo, y a medida de que el imperio se reconstruía, los monasterios debieron crear al lado de las escuelas para oblatos, es decir, para los niños destinados a la vida monástica, otras escuelas llamadas externas, con destino a los clérigos seculares y a algunos nobles que querían estudiar sin la intención de tomar los hábitos”⁸³, sino para ser susceptibles de la consideración del emperador para desempeñar delicadas misiones.

⁸² Ponce, Anibal, *Educación y lucha de clases*, México, Ediciones Quinto Sol, 2001, p. 91

⁸³ *Ibidem*, p. 91-93

Así, “juristas doctos, secretarios prácticos y dialécticos, hábiles, capaces de aconsejar a emperadores y de hacerse pagar largamente los servicios, eso era lo que producían las escuelas “externas” de los monasterios”⁸⁴.

Con la burguesía y, por tanto, con un nuevo modelo económico sustentado en el comercio y la manufactura, y una nueva relación social fundada en la limitación del poder en la misma proporción que el no poder empezaba a adquirir derechos, surge una nueva universidad, nueva por el hecho de su génesis en la voluntad privada, y de su ser y hacer independiente con respecto a las escuelas de educación superior de los monasterios, las catedrales y los municipios.

En esta etapa de la Edad Media, la universidad se entiende, por tanto, como el ejercicio de una prerrogativa de la burguesía en un contexto en el que ésta estaba ya formada y desarrollada sobre la base de una comunidad juramentada de ayuda mutua, la cual, a la larga, le dio la organización y la fuerza suficientes para hacerse, primero, de un lugar en el estado de cosas feudal, y luego, alterar dicho estado en pro de sí misma.

Una de esas alteraciones consistió en que la burguesía, a través de su oposición violenta al estado de cosas feudal, logró limitar al poder en la misma proporción que éste le otorgo determinadas prerrogativas. De un modo irónico, algunos historiadores se refieren a ese hecho de la siguiente manera: “Los burgueses compraron al señor el poder arbitrario que mantenía”.

Semejante vuelco en la economía y en las relaciones sociales tuvo que repercutir en la educación.

La aparición de la burguesía obligó a la iglesia a desplazar el centro de gravedad de su enseñanza debido, entre otras cosas, a que la burguesía exigía su parte en la instrucción superior, propiciando, de alguna manera, el colapso de la oferta educativa tradicional, aunado a que la actividad económica empezaba a exigir otra educación.

La fundación de las universidades por parte de la burguesía equivalió, en el dominio económico, a dar una respuesta a la sobre-demanda educativa y, al mismo tiempo, a satisfacer la exigencia de otro tipo de educación dado el nacimiento de un hombre

⁸⁴ Ídem.

que prefería el mundo más que la promesa de un mundo. Y en el ámbito jurídico, a una nueva carta de franquicia, es decir, a una prerrogativa otorgada a la burguesía por el poder en virtud de la cual aquélla podía instituir educación superior para sí.

Así, la burguesía hizo realidad dicha prerrogativa educativa mediante el modo en que ella hacía realidad todas sus prerrogativas, es decir, mediante la conformación de una comunidad o una asociación juramentada, cuyo modelo constituía para ella su sello de presentación dentro del estado de cosas feudal, y su modo colectivo de hacer para lograr fines igualmente colectivos.

En este sentido, la comunidad no sólo permitiría a los burgueses triunfos netamente económicos, sino que también les permitiría, con la universidad, su primera victoria intelectual.

Por eso, en sus inicios, las universidades académicas fueron reuniones libres de hombres que se propusieron el cultivo del saber superior mediante la práctica comunitaria de la enseñanza y el aprendizaje, y luego corporaciones, en aras de la institucionalización jurídica de su prerrogativa o su derecho de educación superior. Lo cual, con el paso del tiempo, crearía para los burgueses una atmósfera intelectual más adecuada a los cambios que el comercio y la producción estaban suscitando en ese momento de la historia.

Así, pues, ponemos en evidencia que los intentos filosóficos por querer situar a la universidad, desde su génesis, fuera del mundo, no son más que intentos vanos por querer construir prejuicios en torno a ella, puesto que la universidad, y así lo demuestra la historia, siempre ha estado, y sigue estando, inmersa en la cuestión del mundo, es decir, participa en el mundo y es, a su vez, un problema del mundo.

¿Acaso no hemos dicho ya que la palabra universidad, sin menospreciar su sentido absoluto de hoy día, ha querido significar, de hecho y de derecho, un instrumento, un artefacto o una máquina de ofensa y de defensa puesta y dispuesta al servicio de los intereses claros y oscuros del poder, con la cual éste quiere, desea, imponer su autoridad y su límite dentro de un contexto o un estado de cosas?

De este modo, la universidad, en su sentido absoluto de hoy, no es antitética, de ninguna manera, a la universidad, es decir, a ese modelo milenario de organización corporativa que había favorecido no poco a los comerciantes de la Antigüedad, y

pesó bastante en la Roma del siglo III, y que en su definición se encuentra la frase “para un fin común”, como un elemento abstracto y material fundamental de sí misma.

Por tanto, la idea del artefacto y la utilidad se encuentran en el eje de cualquier universidad, entre ellas, la universidad de maestros y alumnos. Y, al menos, en cierto sentido, la historia de lo que la palabra universidad ha querido significar hasta nuestros días, evocado con diferentes nombres a través de los tiempos: Guilda, corporación, colectividad, asociación, sociedad, etc., ha sido, y es todavía, la historia de una forma de colectiva de hacer con vistas a una utilidad particular y comunitaria. Una utilidad particular y comunitaria con la cual queda satisfecha la cuestión del “para qué” universitario.

Y, al menos, ese “para qué” universitario está en las distintas etapas de desarrollo de la universidad (incluso, en aquellas etapas de reflexión y autoreflexión filosóficas que pretenden prescindirla de ese “para qué” considerado, desde las pupilas de una utopía, como un símbolo de la utilidad, entendida como satánica o perversa) puesto que ese “para qué” es consustancial al origen y al desarrollo de la universidad, es decir, viene con la universidad y, seguramente, terminará si un día termina la universidad.

El “para qué” y la universidad, pero más el “para qué”, es un algo complejo por su historia, una historia que se anuncia o se escribe en el contexto cultural en donde el fenómeno de “universidad” se produjo.

Dicho contexto habría consistido, ni más ni menos, que en la cosmovisión del hombre de la ciudad medieval, con la cual este hombre se entendía en el mundo bajo el prejuicio del taller urbano, y entendía “al universo como una vasta fábrica en la que zumba el ruido de todos los oficios”⁸⁵.

En ese taller, es decir, en esa cosmovisión cultural, el hombre de la ciudad medieval se afirma como un artesano que transforma y crea como lo hace Dios o la naturaleza. Por lo que la sociedad que construye ese hombre adopta una imagen dinámica que da sentido a las estructuras económicas y sociales, y donde además,

⁸⁵ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 65

aparece rehabilitado el trabajo y el trabajador como los pilares de su sostenimiento y su existencia.

Desde esta perspectiva, lógico es que se desintegrara el marco tradicional de la educación (referido éste a las siete artes liberales) para dar lugar no sólo a las nuevas disciplinas: la dialéctica, la física, la ética; sino también a las técnicas científicas y artesanales que formaban una parte esencial de la actividad del hombre-artesano, entre las que se encontraron, por ejemplo, la mecánica, (“en la que los peregrinos aprenden a trabajar los metales, la madera, el mármol, la pintura, la escultura y todas las artes manuales, pues es gracias a este saber que Nemrod levantó su torre y donde Salomón construyó su templo. Noé construyó su arca, enseñó el arte de la fortificación y los diversos trabajos textiles”⁸⁶) y la economía (“como la puerta de la patria del hombre. Pues allí se disponen el Estado y las dignidades, se distinguen las funciones y los órdenes, y se les enseña a los hombres que se dirigen presurosos hacia su patria cómo alcanzar, según el orden de sus méritos, la jerarquía de los ángeles”⁸⁷).

Así, en la universidad, el universitario, o también llamado el intelectual, es formado para activarse dentro del marco urbano, en el cual aquél se considera y se siente un artesano, un hombre de oficio comparable a los otros oficiales de la ciudad. Su arte es el estudio y la enseñanza de los saberes liberales, arte como técnica, puesto que arte se refiere a la especialidad de profesor como a la especialidad de carpintero o herrero. Ya que “arte es un término genérico que se refiere a toda actividad racional y justa del espíritu aplicada a la fabricación de instrumentos, tanto materiales como intelectuales, es una técnica inteligente de hacer”⁸⁸.

De esta manera, el universitario o el intelectual es un artesano, puesto que sus artes, llamadas artes liberales, implican no sólo el conocimiento sino también una producción que deriva inmediatamente de la razón. En este sentido, la universidad es un taller del cual salen saberes como mercancías.

Así, escribe Le Goff, “en esta gran fábrica que es el universo, el intelectual debe cooperar desde su lugar y con sus aptitudes propias en el trabajo creador que

⁸⁶ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 66

⁸⁷ Ídem

⁸⁸ Ibídem, p. 68

realiza. Por lo demás sólo posee su espíritu y sus libros que son sus herramientas de obrero”⁸⁹.

Pero en esa fábrica, el intelectual, como todo artesano, debe de procurarse la vida, la cual depende, en absoluto, de la venta de sus saberes. Dicha venta podía darse de diferentes maneras, ya por practicar la enseñanza en la universidad o ya por ejercer su profesión de manera particular. Detrás de estas maneras de vender hay compromisos diferentes. En el primer caso, que es el que nos interesa, el intelectual se afirma deliberadamente como un trabajador o un productor, y en todo caso, un salario vendría a consumir el pago por la venta de sus saberes, el cual podía ser dado por sus alumnos directamente o por los poderes civiles o eclesiásticos.

Si el intelectual elegía el salario como la forma de pago por la venta de su trabajo, elegía, también, un determinado status, dependiendo de quién le daba dicho pago.

“Si el intelectual recibe un salario puede ser un comerciante (en el caso de que sus alumnos le paguen) o un funcionario (si es retribuido por el poder comunal o principesco) o una especie de criado (si vive de las generosidades de un mecenas)”⁹⁰.

No obstante, en un principio, la tendencia común del profesorado fue hacia la retribución que le proporcionaban los alumnos, en virtud de un contrato que se ponía por escrito denominado la “collecta”, esto en congruencia con los hábitos del taller urbano (es decir, de la universidad) del que se consideraban miembros, en el cual la venta era la práctica sustancial.

De este modo, la venta de los saberes guardaba una similitud esencial con la venta que los artesanos practicaban con respecto a sus productos.

Al menos, la venta tenía la ventaja de situar a los profesores en un status de comerciantes y, por tanto, de estar libres frente a los poderes temporales: comuna, príncipe, iglesia y hasta mecenas.

Inmersos en esta realidad, profesores y alumnos se auto-comprendieron dentro del libre oficio de la intelectualidad, y al hacerlo, no pudieron menos que actuar de

⁸⁹ *Ibidem*, p.69

⁹⁰ Le Goff, Jacques, *Obra Citada*, Nota 89, p. 96

acuerdo con el sentimiento corporativista y de especialización prevalecientes en la época medieval, patente, sobre todo, en el contexto de la ciudad y los oficios.

Así, dicho sentimiento corporativista los llevó a un arduo proceso de legitimación y organización, parecido al de los otros oficios, hasta llegar a constituir un nuevo gremio y, con el gremio, un nuevo oficio comprendido dentro del concepto trabajo, es decir, como una actividad útil y reconocida como tal por la sociedad.

Y así debió de continuar, todavía durante algún tiempo, en el cual la universidad logró consolidarse como una corporación y actuar como tal en los diversos rubros de la vida social, política, económica y cultural; esto es, en el ámbito de lo social, como un ente que describía una fuerte cohesión de un número considerable y temible de miembros por su determinación, que lo mismo podía hacer de un arma para la ofensa que para la defensa, siempre en pro de sus intereses. En el ámbito de lo político y lo jurídico, como la única forma posible de gozar y ejercer las libertades o los derechos conquistados, así como las posiciones adquiridas en el dominio económico. Y en el ámbito de lo económico y lo cultural, como un monopolio respecto de su oficio, es decir, respecto de la enseñanza-aprendizaje de los saberes considerados como superiores.

Por esto, en las ciudades en las que estaba situada la universidad, ésta revelaba una potencia que inquietaba por su acción de ofensa o de defensa en pro de sus libertades.

Por lo demás, la irrupción de la universidad en la ciudad medieval representó la legitimación y la organización de un nuevo hacer, el oficio de intelectual, comprendido dentro de los parámetros de una actividad útil, vendible y reconocida como un trabajo por la sociedad.

Así, con dicho trabajo, la universidad también representa, quizá, por primera vez, el ejercicio de la educación superior por otro ámbito de dominio ajeno al espacio soberano del poder eclesiástico o civil: La potestad ciudadana. Con lo cual, el derecho exclusivo a educar baja de las cúspides del poder hacia los hombres libres por virtud de una reivindicación llevada a cabo a través del oficio, oficio que, si se mira bien, constituyó, si no la apropiación de una actividad exclusiva del poder político, sí la realización de una actividad paralela a ella, pero entendida dentro de

los parámetros de un trabajo, esto es, dentro de una actividad exclusiva o propia del ciudadano.

Desde el trabajo, entonces, se construye y se ejerce, consciente o inconscientemente, un derecho de educación superior garantizado por y para el ciudadano mismo. Algo diferente, sin duda, si tomamos en cuenta que el derecho no se entendía en aquella época como posteriormente se comprendería en la modernidad ilustrada, es decir, no era el derecho intocable y permanente del hombre por el simple hecho de serlo, sino el privilegio concedido al hombre según la bondad del poder en turno, sujeto, además, al cambio de humor de dicho poder.

Si hay algo de revolucionario en la universidad medieval, dicha revolución tendría que cifrarse, necesaria o exclusivamente, en la situación del poder y el ciudadano en torno al derecho de la educación superior.

Por esto se concluirá y con razón, que el oficio de enseñar de los intelectuales libres trastocó el derecho de enseñar del Estado y, sobre todo, de la iglesia; motivo por el cual, se pensaría, las pretensiones de la universidad naciente tendrían que inquietar, de un modo o de otro, más que las pretensiones de otras corporaciones de oficio, a los poderes laicos y religiosos.

Por inquietante que parezca, la consecuente inquietud no giró en torno al hecho de la invasión de un ámbito de dominio legítimo del poder del clero o del imperio, si acaso, sólo y nada más, en el hecho del problema de orden público que representaba un sinnúmero de maestros y alumnos para las autoridades locales; esta notable indiferencia por parte del poder hacia las universidades de la época se debió, tal vez, a que el concepto de educación de los intelectuales libres era el mismo que el de los centros de educación superior oficiales, y si el viejo Dios había dicho: “lo que contra mí no es, por mí es”, no había razón, entonces, para desenfundar la espada en contra de las corporaciones privadas de profesores y alumnos.

Será, entonces, la conformidad con el estado de cosas, esto es, la no revolución de las universidades medievales, al menos en lo que toca a la docencia y al saber, una de las razones de la pasividad o la tolerancia inicial del poder eclesiástico y civil hacia las corporaciones de maestros y alumnos de naturaleza privada. Pero será la

utilidad universitaria, vista en pro de la reproducción y la salvaguarda de ese estado de cosas, la razón fundamental por la cual los poderes en turno se apropiaron después de la universidad, en virtud de su derecho de fundación (o apropiación), al ser comprendida como un bastión de legitimidad y reproducción, más que de revisión y oposición, y una fuente de poder, riqueza y prestigio.

Y “es que los poderes civiles y eclesiásticos encontraban demasiadas ventajas con la presencia de los universitarios, ya que representaban una clientela económica no desdeñable, un semillero único de consejeros y funcionarios, una brillante fuente de prestigio”⁹¹ como para resistirse a no tenerla como una aliada, incluso, como una extensión de su poder mismo.

Sin ser el eje fundamental de la idea de Ponce, dicho “para qué” universitario y, por tanto, dicha alianza entre la universidad medieval y el poder, quedan sobreentendidas, entre otras cosas más, cuando escribe:

“Con la universidad la burguesía pudo participar en muchos beneficios de la nobleza y del clero que hasta entonces le habían sido negados. Uno de los privilegios municipales otorgados por Alfonso de Poitiers en el siglo XIII, por ejemplo, fue el de permitir a los hijos de burgueses el ingreso a las órdenes religiosas. Y si esto es ilustrativo con respecto a la Iglesia, la lenta formación de la nobleza llamada “de toga”, por oposición a la auténtica “de espada”, señala también cómo por intermedio de las universidades la burguesía se apoderaba de la justicia de la burocracia. La conquista de un título universitario ponía al buen burgués casi a ras de la nobleza, y desde el momento en que investía orgulloso los signos de la dignidad doctoral —el birrete y la toga, el anillo y el libro— ya empezaban a mirarlo como a un noble... Entre los más ilustres doctores en leyes las ciudades elegían ahora sus embajadores y oficiales, los mismos que hasta ayer habían sido elegidos en el clero... La iglesia y los reyes trataron por eso de tener a las universidades bajo su influencia, y muchos fueron los reyes que tomaron por su cuenta la iniciativa de fundarlas y otorgarles privilegios... pero la Iglesia todavía poderosa no se dejó de ningún modo desplazar...”

⁹¹ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p.

Bajo la aparente puerilidad de sus posiciones filosóficas latía el conflicto profundo del feudalismo con la burguesía...”⁹².

Sin prescindir nunca del “para qué” y la alianza con el poder político de la Edad Media, la universidad pronto llega a un status político y social supremos, ya que en el fondo, el producto universitario sería más útil para el poder que cualquier otro producto corporativo.

Así, la universidad empieza a jugar una baza política importante, por lo que su organización empieza a ser sustentada, es decir, directa o indirectamente controlada, digamos, patrocinada política y económicamente.

Con este patrocinio, o bien, con esta apropiación por parte del poder en turno, las universidades pasaron de ser meras corporaciones civiles a ser verdaderas instituciones de educación superior, pues a partir de esta intervención económica, y en cierto sentido, también política y jurídica, las corporaciones de estudiantes y alumnos “empezaron a tomar carta de naturaleza precisamente por la acción fundadora de dichos poderes”⁹³.

Así, lo que era antes un modo de ejercicio y de defensa de una prerrogativa, pasará después a ser una entidad colectiva con poder, puesto que la universidad será parte del poder mismo.

Por esto, podemos decir, la universidad, en su origen medieval, fue un algo que no sólo se debió al fenómeno del asociacionismo entre profesores y estudiantes, no necesaria ni exclusivamente al oficio, sino, también, a la intervención de las autoridades eclesiásticas y civiles.

Este último “por qué” de la universidad, del cual se guarda silencio, irrumpe toda lógica de una existencia autónoma absoluta de la universidad, lo que conlleva a suponer, sin mucho esfuerzo, que la universidad estuvo siempre conforme a una facultad, una prerrogativa o un derecho predispuesto en el orden de las leyes y las cosas.

Tanto es así, que la universidad como parte importante del poder pudo situarse en el estado de cosas medieval como una entidad privilegiada, es decir, como una entidad

⁹² Ponce, Anibal, *Educación y lucha de clases*, México, Ediciones Quinto Sol, 2001, p. 101-103

⁹³ Rábade Obradó, Ma. del Pilar, *Las universidades en la Edad Media*, Madrid, Arco/libros, 1996, p. 19

con derechos únicos, entre los cuales se encontró su carácter internacional y su jurisdicción propia, la cual era ajena o diferente a la jurisdicción de los poderes locales y que en no pocas ocasiones rivalizaba con ellas, con la predisposición de vencer siempre, puesto que los poderes supremos, ya el imperio, ya la iglesia, acudían siempre a su favor.

Con las transformaciones políticas y económicas, aunado al poder que la universidad iba ganando día con día, los universitarios constituyeron, de hecho, un grupo privilegiado. Sin prescindir de los recursos que podían obtener con un trabajo pagado, aún con detrimento de la economía de los alumnos y la exclusión de los alumnos más pobres, que eran los que comúnmente pagaban dicho salario, los profesores universitarios también se dedicaron a actividades mercantilistas, a tal grado de que llegaron a confundirse con los grupos sociales que vivían de las rentas de tipo feudal o capitalista.

Por tanto, los universitarios eran hombres sumamente ricos, cuyo haber se componía de los beneficios eclesiásticos, de la inversión de su fortuna en casas y tierras, así como de los beneficios especulativos y los intereses por los préstamos que hacían.

Pero con las crisis y las razones de orden financiero, los universitarios irán cambiando sus fuentes de ingreso por las nuevas fuentes capitalistas de riqueza, las cortes de los príncipes y el ambiente de los mecenas eclesiásticos y laicos.

Este poder económico de los universitarios repercutió, sin duda, en la universidad misma, la cual se fue haciendo cada vez más aristócrata, con lo cual surge la tendencia de los universitarios a sucederse de manera hereditaria y a crear una oligarquía en el seno mismo de la universidad.

En virtud de esa oligarquía, se empiezan a crear privilegios en pro de la descendencia de los maestros universitarios, entre ellos su preeminencia a ocupar cargos académicos y directivos, a acceder más fácilmente a los grados académicos e, incluso, a no pagar los cursos y los exámenes.

“Esta constitución de oligarquía, dice Le Goff, al tiempo que contribuía a rebajar singularmente el nivel intelectual de la universidad, confería al medio universitario

uno de los caracteres esenciales de la nobleza: La herencia que convertirá en una casta esa oligarquía”⁹⁴.

En el proceso de esa perversión universitaria, llamémosle así en el mejor de los sentidos, las vestimentas académicas, y las funciones intelectuales que ellas simbolizaban, empezaron a convertirse en símbolos de nobleza; luego será la cátedra, la cual aísla, exalta y magnifica a quién la dicta. El anillo de oro, la toca y el birrete serán cada vez más emblemas de prestigio. Y el largo hábito talar, el capuchón de marta cebellina y, sobre todo, esos largos guantes aludirán un rango social y de poder.

Las celebraciones de doctorado, por su parte, exigirían grandes fiestas similares a las que daban los nobles, bailes, representaciones teatrales y torneos.

Las casas de los universitarios se hacen lujosas y en ellas harán los símbolos reservados teóricamente a los nobles. Y sus tumbas constituirán verdaderos monumentos.

Por otro lado, el título de maestro, empieza a figurar como un título de nobleza, y el maestro mismo como un señor o un noble que merece reverencia a su paso. De este modo, la idea del maestro universitario empezará a alejarse de la idea del maestro como el capataz o el jefe del taller, por lo que la palabra maestro ya no indicará, para el universitario, la función que un artesano desempeñaba dentro de la idea del taller urbano.

Así mismo, la actividad docente se alejará del hacer como trabajo. Los universitarios ya no aceptarán que se les confunda con los trabajadores, puesto que el trabajo manual será considerado ante sus ojos como denigrante, y aceptar dicho título sería como renunciar a la nobleza que con tanto “trabajo” habían adquirido.

Finalmente, lo anterior conllevaría, en la universidad, a una separación entre la teoría y la práctica, es decir, entre la ciencia y la técnica. Con lo cual se pondrá un obstáculo insalvable a los progresos de la ciencia dentro de la universidad.

⁹⁴ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 119

Ya bien lejos de aquella igualdad y de aquel dinamismo de las relaciones sociales de los ciudadanos medievales, la aristocratización de la universidad se relaciona también con el rumbo que van tomando los colegios.

Fundaciones caritativas y de ayuda mutua al principio, los colegios se empiezan a constituir en sociedades selectas dentro de la universidad, cuyas funciones no eran propiamente académicas sino administrativas y mercantiles. “Se convierten en el centro de su señorío, alquilan o compran casas, primero en los alrededores de la ciudad, luego en el campo y en las aldeas cercanas. Las explotan comercialmente, se hacen reconocer en el barrio derechos de jurisdicción, reglamentan la circulación en las calles adyacentes, alojan en sus edificios a las grandes familias de magistrados, sobre todo las del parlamento”⁹⁵.

Son, pues, los colegios, quienes al final “cristalizaron la aristocratización de las universidades y acentuaron su carácter cerrado al tiempo que ajustaban sus arreglos y acomodos de los universitarios como una oligarquía, sobre todo de toga”⁹⁶.

Así, dice, Le Goff, las universidades “se iban convirtiendo en poderes anclados en lo temporal, en propietarias cuyas preocupaciones económicas desbordaban la administración de los asuntos corporativos de los señoríos. Los sellos que habían sido la insignia de la corporación se convertían en escudos de armas”⁹⁷.

Pero esta perversión de la universidad, se inserta dentro de un contexto de perversión general en una Edad Media que está por terminar abruptamente.

En esa etapa final de la Edad Media, se suscitan cambios en los más variados ámbitos de la vida social que, en su conjunto, conforman las señales de la mudanza de un tiempo a otro.

Entre los cambios más relevantes se encuentran, en el ámbito económico, el acrecentamiento de la producción y el comercio y, por consecuente lógica, la expansión del gremio o la corporación. Con lo cual éste pasa de ser un agrupamiento con un sentido de comunidad a ser un medio de control riguroso del oficio, la producción y el comercio, así como la expresión de la organización

⁹⁵ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p 122

⁹⁶ Ídem.

⁹⁷ Ibídem, p. 123

económica del trabajo más que la expresión de la organización jurídica-social de una sociedad civil.

Por lo que el gremio convertido en una industria, pasará de ser un factor de igualdad, a ser un factor de desigualdad social, debido a que será el gremio convertido en industria la causa de una nueva pero desfavorecida clase social, los obreros.

De este modo, el gremio acaba con la relativa homogeneidad que existía en su interior y con la homogeneidad prevaleciente en la ciudad de los siglos X y XI.

Por tanto, los gremios o las corporaciones de oficios fueron el factor económico más poderoso que promovió, en un momento dado, directa o indirectamente, el gran cambio que implicó la transición del feudalismo al capitalismo. Puesto que a la vida activa de los gremios urbanos se debió el aumento de la producción, la división del trabajo, el crecimiento del mercado y, por tanto, el desarrollo de la economía monetaria.

Con dicha economía, el capital producido, principalmente del comercio, daría lugar al capital usurario, al banquero, al agrícola y al industrial; debido a que los comerciantes con capital, lo invertirán en otras actividades como, por ejemplo, préstamos con interés, producción agrícola o artesanal, etc.

Así, los gremios pasan paulatinamente a constituir lo que en economía se llama el capital industrial, es decir, adquieren el status de una empresa o de una industria, la cual reunió en un local a los diversos artesanos, proporcionándoles materias primas y herramientas, supervisó y uniformó el trabajo, y pagó por éste, quedándose al final con el producto elaborado.

Este hecho económico trastornó a la sociedad de un modo prominente, ya que ahondo la brecha entre las víctimas y los beneficiarios de esta evolución.

Así “mientras el artesanado más duramente explotado manifiesta en ciertos lugares formas de proletización y asume las condiciones de las masas campesinas, las capas superiores de la burguesía urbana que obtiene sus recursos, tanto de una actividad precapitalista en marcha como de ingresos financieros que supieron asegurarse, se amalgaman con las antiguas clases dominantes: la nobleza, el clero regular y el alto clero seglar, las cuales logran establecer en favor suyo una situación

comprometida”⁹⁸, es decir, de vez en cuando dichos poderes acudirán en socorro de la burguesía, principalmente cuando algún otro poder de hecho pretenda limitarla.

Pero en el terreno político, el poder laico, es decir, el poder del príncipe logrará posicionarse de tal modo que volverá a ser, con mayor fuerza, la medida de todas las cosas. Empezaba así la era del príncipe y, por tanto, la era en que el servicio en pro de él, ya sea como su funcionario o ya como su cortesano, se convertirá en una actividad primordial para quien aspirara a ganar riqueza, poder y prestigio.

Los antiguos poderosos lo comprendieron así, y por eso se unieron a las tiranías y a las monarquías, lo mismo “que los hombres nuevos (es decir, los burgueses) que por el favor del príncipe se deslizan entre aquéllos”⁹⁹.

En ese contexto político, económico y social, principalmente, dice Le Goff, “habría de desaparecer el intelectual de la Edad Media, el primer plano del escenario cultural será ocupado por un personaje nuevo: El humanista. Pero éste solo al final da el empujón que hace desaparecer a su predecesor, que no es asesinado sino que se presta a esa muerte y a esa metamorfosis. Durante los siglos XIV y XV la gran mayoría de los universitarios prepara la desaparición del intelectual medieval al renegar de su condición propia”¹⁰⁰.

Y con la muerte del intelectual, también va la muerte de la universidad medieval, la cual, al igual que aquél, se apresta a la muerte y a la metamorfosis que los nuevos tiempos le impondrán.

Ya no se hablará, por tanto, de la universidad como una idea y una práctica universal, sino, poco a poco, de un sinnúmero de universidades que militaran en pro de una idea de universidad con carácter nacional o hasta regional, cuya génesis no será ya el efecto del ejercicio libre y espontáneo del derecho privado de asociación, como tampoco del derecho de educación superior de la burguesía, sino de la voluntad exclusiva y autoritaria del príncipe, que en el fondo sería la del Estado. Así las universidades pasarán de ser creaciones de la voluntad privada a ser verdaderas instituciones estatales.

⁹⁸ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 115

⁹⁹ *Ibidem*, p. 116

¹⁰⁰ *Ídem*,

Esta insistencia del poder por fundar o instituir universidades nacionales se inserta en un contexto en el que el papado y los príncipes se disputan la titularidad del poder temporal, y en cuya disputa, las universidades participan activamente, casi como verdaderas máquinas de guerra, en la justificación política-filosófica del derecho del príncipe al poder temporal.

A la luz de esa justificación política-filosófica, se empiezan a formar las ideas del Estado absoluto y la nación como dos principios fundamentales en pro del príncipe, y en contra de las aspiraciones pontificias a la dominación temporal.

En dichos principios, pero también, en cierto sentido, realidades políticas en construcción, se sostiene cada vez más la separación del poder espiritual y del poder temporal, y la reivindicación de este último en favor del príncipe.

Filosóficamente se tratara de la idea y la práctica “de un empirismo bastante mal definido como naturalismo, en la medida en que tiende a liberar lo político de lo moral, a anteponer las voluntades individuales a las realidades objetivas profundas, a reducir el orden social a un equilibrio mecánico y a sustituir la naturaleza por la convención”¹⁰¹.

Es con esta nueva comprensión, que se gesta la idea de un Estado completo, completo en razón de su autonomía entendida como un poder de discernimiento que no admite la intervención de ningún otro poder, y a su poder hacer soberano dentro de un territorio y sobre un pueblo.

Así, la idea del Estado completo inviste al príncipe de un poder omnipotente que reivindica para sí todos los derechos de dominio o soberanía, incluso en lo atinente al espíritu, puesto que dicho príncipe no se va a contentar con confinar a la iglesia al dominio espiritual sino que reclamará, también para sí, una misión espiritual.

Con respecto a su expansión, dicho Estado discrepará de la idea de un imperio, por lo que “no pretenderá reunir en su seno a toda la humanidad, pero ni siquiera a toda la cristiandad”¹⁰², debido a que, en el fondo, la posibilidad de dicho Estado dependerá de la diversidad y, en cierto sentido, también, de la identificación con esa diversidad (esto en congruencia con una tendencia general de la reflexión intelectual

¹⁰¹ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 132

¹⁰² *Ibidem*, p. 133

aplicada al examen de la evolución política. Esta reflexión acepta el fin de la unidad y también aquí se somete a la división. Adopta un particularismo).

Así, pues, la idea del Estado completo, la nación, la soberanía, la identidad y el sentimiento nacional, dará origen a una universidad nueva, es decir, a una universidad que estará integrada a la estructura de las monarquías nacionales y, por tanto, acomodada dentro de los moldes políticos.

Siendo la universidad un bastión político de primer orden, su función se reducirá a desempeñar la política activamente, a veces de primer plano, para justificar las luchas de los Estados por su soberanía absoluta.

En este proceso y en esta nueva circunstancia, la práctica universitaria empezará a vincularse más explícitamente con la cuestión del hombre a través de la filosofía, la literatura, la ética, la política, la economía, etc., las cuales crearán en su centro un vínculo entre la cuestión de la verdad con la cuestión del hombre (de la cual la universidad hace profesión y por la cual declara, promete, un compromiso sin límite) dando lugar así a un concepto de lo propio del hombre, y, con dicho concepto, a un humanismo, del cual, a su vez, derivará la idea histórica de las humanidades.

Con ese nuevo interés por el hombre, el universitario se convertirá en un humanista, pero aristócrata. “Si el intelectual de la Edad Media terminó por traicionar su vocación de trabajador científico, renegando de su propia condición”¹⁰³, el humanista desde el comienzo toma por insignias el espíritu, el genio y la exclusividad.

Así, el medio del humanista es el del grupo, el de la academia cerrada o el de la corte del príncipe (por lo que los humanistas llegaron, en un momento dado, a prescindir de la universidad, dado que su práctica de pensamiento terminó dándose en círculos destinados a las elites y ajenos a la universidad).

De este modo, el universitario, que ya no será el intelectual sino el humanista, se pasó del mundo urbano al mundo de la corte.

Diferente intelectualmente, el humanista está aún más alejado socialmente que los universitarios o los intelectuales medievales. Ya que el humanista se mueve bajo la protección de los grandes, es decir, de los poderosos política y económicamente.

¹⁰³ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 144

Por esto, el humanista es, desde el principio, un funcionario, tal como un tesorero, un embajador, un notario, un recaudador de impuestos, un director de finanzas, un secretario real o un consejero real. Pero también un noble y un propietario acaudalado.

Dice Le Goff¹⁰⁴: “De manera que los humanistas abandonan una de las tareas capitales del intelectual: Estar en contacto con las masas, mantener el vínculo entre el saber y la enseñanza. Sin duda el renacimiento, a la larga, aportará, a la humanidad la cosecha de un trabajo solitario y orgulloso. Su ciencia, sus ideas, sus obras maestras alimentarán más adelante el progreso humano. El advenimiento de la imprenta favorece al principio tal vez, antes de difundir por todas partes la cultura escrita, una retracción en la difusión del pensamiento. Los que saben leer, una pequeña elite favorecida, están colmados. Los otros que saben leer no se ven nutridos por las migajas del escolasticismo que les aportaban los predicadores y los artistas de la Edad Media, todos formados en las universidades. Habrá que esperar a la contrarreforma para que se desarrolle un arte que, en una forma acaso discutible pero cargada de intenciones didácticas y apostólicas trate de hacer participar al pueblo en la vida cultural”¹⁰⁵.

Y, en efecto, en los tiempos del humanista, al igual que fueron los tiempos del señor feudal, de la iglesia o del burgués primitivo, incluso del intelectual y de la universidad, está ausente la idea de la ilustración popular. Dado “que el brillo extraordinario del renacimiento no modificó en un ápice la situación de los explotados”¹⁰⁶, puesto que el humanismo y los humanistas sentían la palabra pueblo como un sinónimo de plebe, vulgo o canalla.

De este modo, dice Ponce, los humanistas “sólo tienen para el pueblo injuria, desprecio y sarcasmo”¹⁰⁷, por lo que es sensato y hasta lógico que en su movimiento educativo no aparezca la idea de la instrucción popular, pues a pesar de que “afirmaban que la ciencia debería ser sacada del encierro y esparcida a manos llenas”¹⁰⁸, eran partidarios de que dicho bien sólo fuera accesible a todos aquellos

¹⁰⁴ Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 2ª. ed., Trad. de Miguel Wald, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 148

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 145-146

¹⁰⁶ Ponce, Anibal, *Educación y lucha de clases*, México, Ediciones Quinto Sol, 2001, p. 110

¹⁰⁷ *Ídem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 111

individuos que se elevaran sobre su propia clase para alcanzar una educación al rango superior, es decir, que el acceso a la educación estuviera condicionado por la riqueza de quien la pretendiera.

Por eso el humanista fue el pedagogo y el preceptor de los hijos de los nobles y de los burgueses más ricos, para quienes, a su vez, el humanista era una pieza clave y un adorno para el brillo de sus palacios o sus cortes.

Así, sobre los hombros de los humanistas se pone la responsabilidad de la lucha, y el éxito de ésta, contra el feudalismo teocrático. Y es por esto que el humanista “volvió los ojos hacia la Antigüedad para retomar la cadena de la unidad histórica en el mismo anillo en que el feudalismo, en apariencia, la quebrara. Helenizar era por entonces una manera de oponerse a la iglesia y a la nobleza”¹⁰⁹, porque con la política de la Antigüedad se exaltaba la individualidad y la afirmación gozosa de la propia personalidad, al tiempo que se renegaba, aunque sea indirectamente, de la iglesia.

El humanista es, pues, ese soldado intelectual que libra la batalla por romper abruptamente el contexto feudal con el retorno a los ideales aristocráticos de la Antigüedad, debido a que es en ese lugar del tiempo pasado en donde se encuentran las armas ideológicas para acabar con el fanatismo religioso y todo lo que se deduce de ese fanatismo absurdo y nefasto sobre la conducta humana.

Pero no sólo era acabar con el poder manipulador de la iglesia, sino que además, con el modelo de la antigua Roma y su idea en torno al derecho, se pretendía a acabar también con el poder arbitrario del feudalismo, “en que el capricho del señor debía de ser reconocido como ley”¹¹⁰.

Así es como con la universidad, y en el fondo, con la apropiación de la práctica del pensamiento universitario, el estado de cosas cambió, en cuyo caso, si bien es cierto, el saber universitario juega un papel prominente en todos los frentes por lograr ese afán, a la universidad nunca más se le vio como una cosa autónoma o independiente, como en el tiempo de su génesis.

¹⁰⁹ Ponce, Anibal, *Educación y lucha de clases*, México, Ediciones Quinto Sol, 2001, p. 111

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 112

El saber, y en el fondo, la universidad y los universitarios, pasaron a tener más que nunca el carácter y la inocencia de un instrumento, cuyo uso estaba siempre acorde con la conciencia de la utilidad política y económica del poder.

Así, la universidad como instrumento, fue determinante para propiciar un estado de cosas no imaginado desde la práctica desinteresada del pensamiento, sino desde la pretensión de una clase social, la burguesía, por hacerse del poder político, al mismo tiempo que consolidaba su poder económico.

3.6 El hecho de la universidad

Así, de lo anteriormente dicho, podemos deducir que la universidad, en ese final de la Edad Media y principio de la Modernidad, empieza a conceptuarse, más allá de lo político, incluso de lo jurídico, en una cosa que no sólo connota la idea circunscrita en un hacer de saber del mundo sino también en un hacer creador del mundo.

Cabría, pues, en principio, entender a la universidad como una cosa que produce consecuencias de facto cifradas siempre en acciones que militaran en pro de un querer ser en el mundo, ser que no reconocería, en principio, alguna frontera entre el bien y el mal.

Forzando la mirada, podemos ver, entonces, que el hecho de la universidad tiene que ver, ni más ni menos, que con su “rendibilidad”, es decir, con su capacidad para producir un rendimiento útil y práctico con aquello que dice y hace.

Esto significa que la existencia de la universidad a través de los tiempos es un efecto de su cooperación con el estado de cosas, porque ha sido dicha cooperación la causa de la sustentabilidad de la existencia misma de la universidad.

De este modo, la universidad parecería ser valorada en la medida en que el conocimiento también sería un poder, el poder que puede hacer algo al mundo en pro de un deseo de ser, el cual, en principio, decidiría la importancia o la pertinencia del conocimiento con base a la renta o, dicho de otra manera, al rendimiento político, económico y militar del conocimiento.

La conclusión es que el concepto, incluso, la realización de la universidad tiene que ver con el contexto empírico en que se encuentra la universidad misma, “y una parte

clave de ese contexto es la forma en que el conjunto de la sociedad evalúa el conocimiento, precisamente por su capacidad para producir un valor que vaya más allá de sí mismo”¹¹¹, y que, generalmente, es un valor que tiene que ver con el poder ser y el poder hacer.

La implicación de lo dicho hasta aquí, es mostrar no sólo cómo la universidad y, en el fondo, el conocimiento superior, funciona en el resto de la sociedad, “en tanto que también es una institución social o un conjunto de entidades sociales”¹¹², sino también mostrar que la universidad, como el lugar de pensamiento desinteresado y ajeno al mundo para supuestamente afrontar y criticar al mundo, nunca ha sido auténtica o efectiva.

Lo decimos así, porque las actividades de conocimiento que se desarrollaron y se desarrollan en la universidad, y fuera de ella, se hacen siempre con vistas a la utilidad.

Así, el hecho de la universidad depende siempre del hecho de que su valor resida en un conocimiento pragmático y efímero en el mundo, y no en un conocimiento autónomo e inútil, y sobre el cual prejuiciosamente se dice que se construyó la universidad.

De este modo, bajo la idea del artefacto y su ley, la universidad vale sólo en la medida que es útil para el poder, y en la medida en que éste, gracias a la utilidad del conocimiento, permanece como tal.

En ese contexto, la universidad, a pesar de formar parte del poder y, en cierto sentido, de ser también su expresión, aquélla nunca ha detentado la titularidad del poder que le es propio, es decir, nunca ha detentado, ni mucho menos ejercido, el poder de lo que sabe o conoce; por lo que el saber o el conocimiento que posee la universidad, está lejos de ser, aunque de hecho y de derecho podría serlo, una condición positiva para los más diversos órdenes de la vida.

El resultado de la debilidad o del sin poder del conocimiento frente al dominio del contexto, es que la importancia o la pertinencia del conocimiento de las cosas está determinada por las condiciones materiales de la sociedad, así, por ejemplo, el

¹¹¹ Cfr. Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 11-14

¹¹² Ídem.

conocimiento será importante si éste constituye la respuesta a las necesidades de saber, ser y hacer, y deja de serlo cuando la sociedad cambia los parámetros para la comprensión y la satisfacción de dichas necesidades, lo que exige, en principio, otro conocimiento y, por tanto, otra universidad, en donde se haga a un nuevo individuo capaz de responder a los estándares de una sociedad nueva.

Así, la universidad, desde la Edad Media y del comienzo de la Modernidad, sólo ha sido relevante directamente proporcional a la utilidad, es decir, a esa utilidad establecida, decidida, juzgada o dicha por los entes con un poder emanado de la fuerza o la violencia¹¹³, con la pretensión de influir, mediante un argumento de razón aparente, sobre el estado de cosas para trastocarlo, de cierto modo, en pro de sí.

Y así seguirá después en la Modernidad, cuando la universidad vuelve a ser rehén del poder, comprendido ahora bajo el concepto del Estado-nación.

De este modo, en la Edad Media y en lo que se llamará después la Modernidad, la incondicionalidad universitaria no será nunca, aunque se hable de ella como la fuerza invencible, de principio y de derecho, de la universidad, porque la universidad seguirá siendo una cosa carente de poder.

En este sentido, la incondicionalidad universitaria no refiere, de ningún modo, una idea de desvinculación radical con toda noción de poder, sino una debilidad o una vulnerabilidad. “Exhibe la impotencia de la universidad, la fragilidad de sus defensas frente a todos los poderes que la rigen, la sitian y tratan de apropiársela”¹¹⁴.

Se plantea, entonces, una cuestión que no es sólo económica, jurídica, ética, política: ¿Puede (y, si así es, ¿cómo?) la universidad afirmar una independencia incondicional, una especie de soberanía, una especie muy original, una especie excepcional de soberanía, sin correr nunca el riesgo de lo peor, a saber, de tener - debido a la abstracción imposible de esa soberana independencia, que permitir que se la tome o se la venda a cualquier precio?¹¹⁵

Preguntar si la universidad puede, es preguntar si la universidad podría detentar un poder para que pueda, decimos bien, pueda, romper de tajo su inserción sumisa,

¹¹³ Estas violencias han sido conocidas con diferentes nombres a lo largo de la historia, tales como, iglesia, imperio, estamentos burgueses, monarquía absoluta, Estado, etc.

¹¹⁴ Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002. p.16

¹¹⁵ *Ibidem*, p.17

débil y humilde en la sociedad, poder para poder, en efecto, resistir, limitar o conjurar la no razón de la fuerza o la violencia, poder para dirigir y dictar la pauta del qué hacer en congruencia con su verdad de razón y de lo razonable. Poder para hacer y crear el mundo con vistas a la verdad, eso que se ha identificado siempre y originalmente con lo razonable, la justicia, el hombre, el derecho del hombre y lo propio del hombre.

CAPITULO IV

EL DEBER SER CON PODER DE LA UNIVERSIDAD

4.1 La universidad posible

Hoy, aquí, nos preguntamos si “otra” universidad es posible.

Cuando decimos “otra”, no queremos decir una universidad más entre otras, sino la universidad que podría ser y hacer en un mundo gobernado por la no razón.

Dirán y con verdad, que aun suponiendo que el gobierno del mundo sea la no razón, la universidad, como una cosa idéntica a la razón, no será nunca. Y, en efecto, la universidad “no será”, salvo que sea “posible”.

Posible es una palabra que connota la idea de algo que “es” porque dicho algo “puede” ser, lo importante de un algo posible no es el hecho de que “es”, sino el hecho de que “puede” ser.

Por esto, cuando también decimos “la universidad posible”, nos referimos a una universidad que “pueda”, con otras palabras, a una universidad con poder.

Cierto es que la universidad (la universidad como una cosa idéntica a la razón y a lo razonable) no ha sido nunca en un mundo sometido a la ley de la no razón, porque la universidad carece de poder, el poder que pueda hacer la verdad, y el hacer de la verdad en el mundo.

Consecuencia de esta ausencia de poder, es que la universidad, en nuestra sociedad, se encuentra anclada en la utopía y, por tanto, en la promesa incumplida, sólo la promesa de que la razón esté o prevalezca en cada decisión del hombre por ser.

A contrario, la universidad posible sería aquella que se fundaría en la razón y en el poder, decimos bien el poder, porque en la universidad estaría ahora la responsabilidad del poder salvaguardar la razón, y el poder imponer la razón sobre todas las sin razones.

Sólo entonces, la universidad se cifraría en un límite o en un contrapeso necesario dentro de un Estado, cualquiera que fuere éste, frente a la fuerza o la violencia de la

no razón, en aras de ese anhelo de libertad o derecho del hombre, si acaso la universidad pudiera prescribir razón.

4.2 El prejuicio de la razón inútil como antítesis de la universidad posible

A sabiendas de que no hay una universidad fundada contra la razón, resulta curioso el hecho de la universidad en el espacio de dominio de la no razón. Sin embargo, el hecho no es tan curioso, porque después de haber examinado detenidamente a la universidad, hemos llegado a la conclusión de que ésta si bien se funda en la razón, también lo es que la razón sobre la cual se funda es una razón carente de razón.

Y lo es así, dado que, en nuestro espacio tiempo, es igual de inútil no tener la razón que tenerla, si la razón no puede hacer en pro de la justicia, si la razón no puede, en suma, limitar o conjurar las sin razones en el mundo.

De este modo, la razón inútil ha sido la sin razón sobre la cual se fundamenta la universidad moderna y, por tanto, la causa del sin poder de la universidad.

No obstante, en nuestra enferma modernidad¹¹⁶ y, por consiguiente, en la comprensión filosófica moderna, la inutilidad es un principio esencial de la universidad que la distingue como una comunidad de pensamiento vinculada a un hacer cifrado en la reflexión, la búsqueda o la construcción de la verdad y/o el conocimiento de las cosas sin ningún otro interés que no sea esa reflexión, esa verdad o ese conocimiento en sí mismo.

Así, la inutilidad se evidencia como una supuesta esencia¹¹⁷ de la universidad que, vista desde lo jurídico, se entiende como la fuente de su derecho de interrogación, pero no de cualquier derecho de interrogación, sino de aquél que se queda en una mera contemplación de las cosas, sin trastocar, de algún modo, su subordinación a la autoridad del estado.

Por tanto, lo inútil para la universidad, traslucido en el derecho de interrogación antes aludido, es visto como uno de sus fundamentos primordiales, si no es que el

¹¹⁶ Por usar una expresión muy de Nietzsche, con la cual dicho filósofo critica a la modernidad en términos de un afán sin igual por institucionalizar la locura, dando lugar así a la decadencia.

¹¹⁷ Otros dirían, sin embargo, que la esencia de la universidad es la filosofía o la ciencia, pero ya sea una u otra, éstas parecen participar en la idea griega del saber como aquella interrogación que el hombre, solitario en medio de la problematicidad de la realidad, dirige a ésta.

único primordial, pues en virtud de ese derecho la universidad es y hace un saber impotente de las cosas, gracias a una libertad de cuestionamiento y de proposición que deriva, precisamente, de ese derecho.

En la práctica del hacer inútil o impotente, la universidad sólo se ha hecho de ojos y oídos, ojos que nunca dejan de observar y oídos que nunca dejan de escuchar.

Puesto que la universidad trata de ser el símbolo inocente de una gran interrogación, aquélla se precisa en la vista como la primera posibilidad de saber, y en el oído, no sólo para trascender el status del saber animal, sino también para inaugurar una segunda posibilidad de saber.

Para el saber por saber, la vista resulta insuficiente, pues no basta para aprender y para enseñar, también es necesario “saber oír, poder escuchar lo que resuena”¹¹⁸. Por esto, vista y oído coexisten en la universidad sin poder en la forma de una búsqueda y una práctica pedagógica, que bien podríamos identificar con la investigación y la enseñanza-aprendizaje, respectivamente.

De este modo, vista y oído han hecho de la universidad una institución de ciencia y enseñanza pero, fundamentalmente, una institución de saber impotente, esto es, de un saber incapaz de erigirse a sí mismo como una cosa que compita con las otras por el dominio del tiempo y del espacio.

Por esto, el derecho a la pregunta no precisa para la universidad un poder racional, sino, más bien, y ante todo, un modo de “hacer sin hacer” propio de un organismo que sólo posee ojos y oídos.

Pero ¿podría existir, existiría, un organismo vivo sólo con ojos y oídos?

Aún sin saberlo, ¿No supondría la universidad un ente contrario al estado de cosas, cuando ésta cifra su ser y su hacer sobre el prejuicio de lo inútil (esto es, sobre la pregunta inútil, la vista inútil, el oído inútil o la razón inútil) dado que lo inútil es, más que un concepto, un obstáculo para la existencia al no poder participar en la competencia que caracteriza el hábitat de las cosas?

Cabría, entonces, preguntarse, ¿Es racional pensar que se puede ser y hacer en el mundo sin estar en el mundo? ¿Es racional pensar que se está sin estar en el

¹¹⁸ Cfr. Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

mundo sólo con suponerse con ojos y oídos? ¿Es racional pensar que cuando se tiene ojos y oídos, se tiene lo suficiente? ¿Es racional pensar que la razón tiene una identificación original con lo inútil? ¿Es racional pensar que el ejercicio de la razón implica sólo y nada más un hacer virtual y, por lo mismo, un hacer antitético a la competencia, a la violencia y al poder? ¿Es racional pensar en la razón inútil y en lo inútil de la razón? ¿No será lo inútil de la razón, en el fondo, un mero prejuicio?

4.3 El poder como condición del principio de razón

Cuando Derrida¹¹⁹ se pregunta si la universidad tiene una razón de ser, dicho filósofo pone en el centro de su cuestión el concepto mismo de razón.

Razón, dice, nombra, por un lado, el ser o la esencia y, por el otro, la misión o el propósito. En este caso, preguntarse si la universidad tiene una razón de ser es preguntarse, sin más, por qué la universidad, pero un porqué que abarca tanto el ser como el hacer de la universidad, puesto que, en última instancia, dicho ser se precisa en dicho hacer, y viceversa.

Si la razón no es simplemente un decir sino también un hacer ¿qué sería y qué haría la universidad de acuerdo con el principio de razón, antes que con un prejuicio de razón inútil?

Antes de contestar, Derrida deja sentado que la razón de ser de la universidad es la razón misma, la cual, sin embargo, no sólo es la razón, es decir, razón no refiere únicamente un pensamiento sino, ante todo, una responsabilidad de poder.

Este poder es lo que subyace, en el fondo, del principio de razón cuando éste prescribe que razón ha de ser rendida, lo cual sugiere aceptar la responsabilidad para con una deuda, pero, en ese caso, se pregunta Derrida, ¿Quién sería responsable de esa deuda o de esa obligación? y ¿Ante quién?.

Si el principio de razón no refiere únicamente un pensamiento sino una responsabilidad, ser y hacer de acuerdo con el principio de razón es, por una parte, poder responder al principio de razón y, por la otra, poder responder del principio de razón.

¹¹⁹ Cfr Derrida, Jacques, Obra Citada, Nota 118.

Lo primero implicaría solamente poder rendir razón, es decir, pensar objetivamente sobre las cosas, explicando racionalmente los efectos por las causas y, así mismo, fundar, justificar, rendir cuenta por medio del principio o de la raíz atendiendo a las exigencias de la filosofía primera, esto es, a las de la búsqueda de las raíces, de los principios y de las causas¹²⁰.

Con esta responsabilidad universitaria, las tareas intelectuales de la universidad se cifrarían en la interpretación del objeto, con la que construiría una representación del mundo que después colocaría o instalaría ante un sujeto sin nombre y sin rostro para ella, pues, según Derrida, “el re- de la representación dice así mismo el movimiento que rinde razón de una cosa cuya presencia es hallada, al hacerla presente, al llevarla al sujeto de la representación, al yo cognocente”¹²¹; pero, del mismo modo, la representación sería la relación o el vínculo que la universidad establecería con el mundo, representación que, de ningún modo, hablaría la palabra dicha de las cosas sino la palabra dicha sobre las cosas¹²², en vista del predominio de la representación o la práctica universitaria, al no reducirse ésta exclusiva ni ejemplarmente a una práctica sin más de la vista y la escucha sino, más allá de éstas, al hecho del pensamiento sobre lo que se ve y sobre lo que se escucha.

Lo segundo, es decir, poder responder del principio de razón, para Derrida, se cifraría en una responsabilidad de consciencia, sólo de consciencia, respecto del ejercicio de la razón.

Dicha consciencia supondría que la pregunta universitaria no sólo se formularía sobre las cosas sino también sobre la razón de la pregunta y la pregunta de la razón por el ser y el hacer de la universidad, para proseguir en el ser y el hacer así conscientemente.

¹²⁰ Esta misma exigencia es similar a la exigencia actual de la tecnociencia, pero dada la emergencia de ésta última por los requerimientos de una cuestión política, económica y militar, la ciencia y, en cierto sentido, la universidad, se han separado del inicio de la filosofía, esto es, de la pregunta y, por lo mismo, del surgimiento del pensamiento racional, con la cual “el hombre se erigió por primera vez frente al ente, para cuestionarlo y concebirlo como el ente que es”. Este alejamiento propició, en cierto sentido, el servilismo del principio de razón, y con dicho servilismo, una nueva época de la razón, la metafísica y la tecnociencia llamadas modernas. Y, al menos, la universidad moderna no se puede entender sin la transición inútil del principio de razón a la emergencia servil del principio de razón.

¹²¹ Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

¹²² Palabra que ha de estar fundada, asegurada, puesta a salvo gracias a y por el principio de razón.

Ello porque responder del principio de razón sería cuestionar o dudar de cualquier fundamento, dentro de los cuales estaría también el fundamento mismo de la universidad, con la cual ésta, en lo que concierne a su adentro, discutiría eternamente su causa y su propósito y, por tanto, su facultad de cuestionar, de discutir, de poner en entre dicho o en duda.

Dicho cuestionamiento propiciaría siempre una nueva razón de ser y hacer congruentes con el principio de razón, dado que éste no deja de correr el peligro de desaparecer, diluirse o borrarse dentro de un contexto impuesto o cambiante por las circunstancias.

Es, pues, una manera de decir que la universidad tiene un concepto, cuya caracterización primordial se encuentra en el principio de razón, pero dado que la universidad es, en el fondo, el ser y el hacer de una duda o una pregunta antepuesta al ser y, por consiguiente, a cualquier fundamento o poder, el fundamento y el poder de la universidad no pueden quedar inmune a este ser y hacer de la universidad. Al menos, en este punto, la crítica del concepto es necesaria porque constituye para la universidad, más allá de una definición, la posibilidad emanada de una convención en virtud de la cual se le reconoce la potestad del pensamiento.

Con dicha potestad, también una cierta autonomía, puesto que el ejercicio del pensamiento exige una independencia soberana para “construir perspectivas críticas que, idealmente, lejos de tener un inmediato valor de uso, pudieran transmitir un valor de matiz”¹²³.

Así las cosas, el poder responder al principio de razón y el poder responder del principio de razón de Derrida, convergen, ciertamente, en una cuestión de responsabilidad para con la razón, pero con el sentido, el único sentido, de que con un compromiso de razón se salvaguarde, si se pudiera salvaguardar, la libertad o la independencia de la mirada, la escucha, la discusión y el pensamiento en cualquier actividad en la cual la universidad sea la autora, la participe o la espectadora.

Lo anterior, sin duda, debe y tiene que protegerse, pero, en nuestra opinión, el compromiso no debe de tener como condición la debilidad de la razón, asumiendo que toda razón es débil, sino que el compromiso debe de emanar de la intención o

¹²³ Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 13

del deseo de una razón fuerte y consecuente, no sólo para cuidar de la razón, sino para incidir o militar con la razón en el estado.

Si el compromiso de razón implica cierta militancia, dicho compromiso hablaría de la universidad como la comunidad de pensamiento que rinde razón, no sólo para explicar, confesar o denunciar la verdad, sino para responder de la prevalencia, el estado o el aseguramiento de esa razón tanto en el interior como en el exterior mismo de la universidad, porque la responsabilidad para con la razón es hacer que el principio de razón esté en el mundo, para lo cual la universidad tendría que detentar alguna legitimidad racional y una autoridad para imponer.

Lo anterior supone que en la universidad debe de estar la responsabilidad de la razón como un principio y una posibilidad, la posibilidad del pensamiento como una referencia para decidir qué ser o qué no ser, qué hacer o qué no hacer.

Esto no es simplemente decir que la universidad debe ser la responsable de la razón, sino de decir que la responsabilidad de la razón implica para la universidad un compromiso de poder para garantizar la estadía de la razón en el espacio-tiempo del estado, cualquiera que sea ese estado.

Si tiene poder, la universidad y su derecho de interrogación convergerían en una pregunta hostil contra la hegemonía de las cosas, pregunta que, para ser posible, necesitaría del principio de razón para su elaboración y su reelaboración, pero también para que dicha pregunta pueda ir más allá de cualquier límite, incluso imponer un límite.

Ir más allá con la pregunta y, por consiguiente, con el pensamiento, “no es una operación académica, especulativa o teórica. Ni una utopía neutra. Como tampoco el decir es una simple enunciación”¹²⁴ sino que es pretender y lograr el derecho a desconocer cualquier convencionalismo soberano y, del mismo modo, llegar a afirmar la potestad, la facultad o el poder con la imposición de algo nuevo dentro de la hegemonía de lo viejo.

De este modo, el compromiso o la responsabilidad para con la razón depende del poder, un poder excepcional, de la universidad, entendido como un principio, más

¹²⁴ Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002, p.75

que de autonomía, de independencia o soberanía, pues ésta significa hacer sin la intervención de alguna índole, al ser la soberanía una capacidad de defender la independencia de dicho hacer en aras de una legitimidad para decir lo objetivo, lo justo, lo que es o lo que debe ser.

Lo que queremos sugerir al hablar de responsabilidad en la universidad, es que si el hecho del pensamiento es igual al hecho de una intención de poder para ocupar un lugar, para revolucionar, para conmocionar o para arruinar; la responsabilidad del pensamiento contendría un “poder hacer” con el pensamiento que da lugar a un querer ser o a un existir nuevo que, por su connotación, constituiría la crisis de toda convención del “deber ser actual” y su contexto, crisis que sería un límite del dominio, la convención y la autoridad; y un contexto que ya no se deja saturar, delimitar o determinar.

Esto alertaría a la universidad en lo que concierne al dominio soberano de su adentro y al poder de saber que le es propio, porque, tal cual se ve, la responsabilidad para con la razón afectaría el límite entre el adentro y el afuera de la universidad, exponiéndola a la realidad, a las fuerzas del fuera, en donde la práctica del pensamiento se volvería, sin negar el afán de verdad, una negociación, una resistencia y una ofensiva. Pues ya no bastaría con saber la verdad, si la verdad debiera de permanecer en el espacio-tiempo extraacadémico como una oposición o una contraofensiva inventiva, con sus obras, a todos los intentos de reapropiación soberana de la violencia o la no razón.

Luego entonces, el poder para la universidad sería ahora la condición de la razón, su razón, en vista de una responsabilidad responsable de la estada de la razón, incluso, más allá del espacio tiempo académico.

4.4 El sin poder de la universidad como una consecuencia de la no crítica del fundamento

No obstante, en la modernidad, sigue prevaleciendo ese prejuicio del pensamiento por el pensamiento mismo, ya que al hablar idealmente de la universidad moderna se habla de su identificación con la objetividad pura, la cuestión pura, la razón pura, la verdad pura, la crítica pura, el pensamiento puro, el concepto puro, las

proposiciones puras, etc. y, por lo mismo, de su contraposición o su resistencia lógica a los sentimientos, a la utilidad, al interés, al egoísmo y, en suma, a todas aquellas banalidades de los hombres mundanos y que, generalmente, desde la visión judeo-cristiana, son tachadas con el nombre de “pecados”.

Con estos prejuicios, se trata de homologar injustamente a la universidad con la figura y con la práctica de Cristo, por cuanto la universidad representaría, o trataría de representar, el símbolo de la indiferencia total a la competencia propia del hábitat de las cosas, y por cuanto que, en virtud de dicha indiferencia, la universidad derivaría el concepto de sí misma, sus creencias y sus principios morales, y una coerción que, al mismo tiempo que constriñe su manera de obrar, rechaza a todas aquellas obras antiuniversitarias, es decir, a todas aquellas obras que no son congruentes con dicho simbolismo.

Este simbolismo ha hecho enajenados de una universidad sin poder, los cuales militan embriagadamente en pro del sin poder universitario, lo cual, si se mira bien, no deja de ser una práctica antiuniversitaria, pues, ¿no es la universidad, en el fondo, una pregunta cuyo derecho precisa “un nada” queda a salvo de no ser cuestionado?

Con ese sin poder que la aqueja, la universidad está lejos de dejar de ser la expresión de la modernidad, caracterizada ésta por una simulación sin igual, es decir, por un afán de actuar en torno al guion de una fantasía, asumida como una verdad absoluta.

Pero esto no es de extrañarnos, porque la modernidad es el tiempo de las cosas absolutas y, por lo mismo, el tiempo de los conceptos absolutos, en donde es común encontrarse con un conocimiento cabal de lo que es el bien y el mal y, como consecuencia de dicho conocimiento, con un ejército que detenta las armas ideológicas para defender el concepto de lo bueno y de lo malo.

Dentro de ese pensamiento moderno, la crítica de las cosas es siempre parcial, pues lo que se critica no es el concepto sino todas aquellas cosas que no cuadran con él.

En todo esto, está ausente la responsabilidad del fundamento, es decir, la discusión del ser y del ser así del fundamento, por lo que, debido a esa ausencia, la universidad moderna está cautiva en el concepto de una institución fundada sobre el

principio de razón y sobre lo que de él está simulado, tal como la indiferencia hacia el poder o la competencia.

Esto, en congruencia con la práctica corriente en la modernidad de asentir en torno al fundamento como un dogma de fe, prescindiendo, en todo momento, de cuestionar o de buscar el fundamento del fundamento, en otras palabras, de buscar la razón incógnita que precede al ser y al hacer así de la consideración en virtud de la cual se juzga de bueno o de malo el hecho o la conducta.

Con este sentido, las reflexiones filosóficas modernas en torno a la universidad, concluyen el bien o el mal de esa comunidad de pensamiento a partir del consentimiento de la razón inútil, como si fuera éste un hecho de la naturaleza, que no admite, ni siquiera en el plano de la discusión, razones diversas o contrarias a las que puedan ser deducidas lógicamente a partir de esa razón inútil.

Un filósofo no puede quedar satisfecho con las explicaciones que parten de los dogmatismos, tiene que encontrar, de algún modo, la idea que precede al dogma y, en ese sentido, confirmar, modificar o revocar el dogma.

Se plantea, entonces, una cuestión que va más allá de la descripción y de la reflexión sobre el modo positivo de conocer: ¿Cuál es la condición o la justificación para seguir manteniendo vigente el dogma de la universidad inútil?

Por lo menos, nosotros no hemos encontrado en alguna parte esa condición, ya que parece que los filósofos modernos se olvidaron de pensar, interrogar o poner en entre dicho el principio de razón respecto de su origen.

Es más, ni siquiera en la universidad (símbolo de la pregunta) está presente la reflexión que se pregunta “desde dónde habla esta llamada de la razón, de donde procede esta instancia del fundamento, de la razón que hay que suministrar, rendir o aducir”¹²⁵.

Apelar en los tiempos de la crisis del fundamento a la razón de ser y hacer de la universidad, sin siquiera preguntarse por la razón de ser y hacer mismos, esto es, sin siquiera responder al principio de razón y responder del principio de razón, es tratar de justificar a la universidad inútil a sabiendas de su imposibilidad.

¹²⁵ Cfr. Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

Esto es lo que en cierto sentido están haciendo hoy los defensores de la universidad moderna, al reflexionar en pro de la universidad (es decir, de su concepto, de su ser y su hacer) con base en el principio de razón, sin lograr superar con una razón lo irracional (o lo inútil) de la ficción de la razón.

Aunque lo anterior parezca complicado, incluso absurdo, todo ello es necesario en una época y en un espacio que parecen no reconocer ya ningún concepto como absoluto.

Por eso mismo, hoy más que en otras épocas, la universidad debe cimentarse sobre la responsabilidad en el contexto mismo de la irresponsabilidad (otros, sin embargo, hablan de incertidumbre, pero hay que reconocer que la incertidumbre, sobre todo, en el ámbito de lo social, se parece mucho a una irresponsabilidad). Pero, ¿cuál es esa responsabilidad que hay que asumir en la universidad y en qué consiste el fundamento de esa nueva responsabilidad?

Esto es lo que se discute hoy día. Pero se llegue ya o todavía no a la conclusión, hay que reconocer que en el mundo que vivimos se hace cada vez más necesario el fundamento del fundamento y, por tanto, una nueva responsabilidad universitaria, y con ésta, una nueva universidad, la cual, si se logra, constituiría, a la vez que un hecho y un acontecimiento de nuestro tiempo, una idea superadora y radical de la idea moderna de universidad, y no un fraude de dicha idea.

4.5 Indicios del poder de la universidad

Para esto, hay que reconocer que en nuestro tiempo ya no es factible seguir hablando de la universidad sin poder, esto es, de una universidad fundamentada en un principio de razón inútil y/o servil, puesto que hoy día vemos cosas y oímos ruidos que dan testimonio de un espacio-tiempo radicalmente distinto, un espacio-tiempo que no reconoce ningún concepto como válido.

Este “no reconocimiento” es lo que, en el fondo, nos obliga a responsabilizarnos del fundamento, pero, sobre todo, de un nuevo fundamento, si queremos que la universidad sea el espacio del pensamiento, cuyo ejercicio apunte al sentido de la justicia que es capaz de procurar a los hombres dentro de la supercomplejidad de nuestro espacio-tiempo.

Decimos “dentro de la supercomplejidad”¹²⁶, dada la interpretabilidad del mundo, la cual se multiplica hasta el infinito mismo. Lo que hace que la vida se convierta cada vez más en algo que ya no se limita simplemente a manejar una cantidad abrumadora de datos y teorías dentro de un determinado marco de referencia (lo que sería una cuestión de complejidad) sino que pasa a ser también una cuestión de manejar múltiples marcos de referencia y, por tanto, múltiples marcos de comprensión, de acción y de autoidentidad, los cuales a menudo entran en conflicto. (Y es precisamente este conflicto por la multiplicación de marcos conceptuales aquello que los filósofos se refieren con el término de supercomplejidad. Es algo que caracteriza cada vez más el mundo en el que vivimos).

Es, pues, esta supercomplejidad, lo que desafía hoy día al fundamento y, por consiguiente, en lo que respecta a la cuestión universitaria, lo que declara, promete, someter a la universidad.

Y, en efecto, un nuevo sometimiento viene en camino, porque en dicha universidad, sin la responsabilidad del fundamento, la complejidad conceptual se imponen en la comprensión y en la autocomprensión de su disolución (o su sin poder), ya según se le mire desde su adentro o desde la periferia de su adentro.

No es de inquietarse, entonces, que en el debate actual sobre la universidad, ya trate ese debate de su razón de ser en general, de la política de la enseñanza y de la investigación, se expulsen en cada caso el responder al principio de razón y el responder del principio de razón, como principios de fundamento, de fundación o de institución, porque la responsabilidad obligaría hablar de una universidad nueva, concretamente, del poder que tendría que detentar hoy la universidad.

Y, en efecto, no se habla de la universidad con poder, porque la intención, dentro de la disolución de las fronteras conceptuales, es tratar de vincular servilmente a la universidad con el mundo¹²⁷, pues este vínculo sería posible si la universidad se considera una cosa, un medio o un instrumento, ajena a cualquier principio de autonomía y de responsabilidad sobre el principio de razón.

¹²⁶ Cfr. Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 21-22

¹²⁷ Esta vinculación también puede ser entendido, en un sentido contrario, como la disolución de las fronteras de la universidad con el resto del mundo.

Es en este sentido, en el que podemos estar asistiendo el final de la universidad moderna y el inicio de la universidad posmoderna. Ayer, por ejemplo, si bien es cierto que la universidad no detento nunca un poder efectivo, el poder que deriva precisamente del conocimiento que posee, si tuvo una cierta independencia, aunque sea ideal, con respecto al mundo, cifrada en la libertad de hacer o de practicar el pensamiento por el pensamiento mismo. Ahora, con el sentido de que el conocimiento ya no tiene un valor en sí mismo sino en la medida en que éste pueda producir un rendimiento, casi siempre económico, se pone en peligro esa desvinculación, no sólo administrativamente, sino justo en el núcleo mismo de la autoconcepción del conocimiento por parte de la universidad.

Este hecho se presenta, casi similarmente, dice Derrida, en todos aquellos países fuertemente industrializados, con independencia de su régimen político y del papel tradicional del Estado en el ámbito de la educación superior.

En los países subdesarrollados, el problema se plantea según unos modelos distintos, pero, en cualquier caso, con ciertos parámetros comunes al de los países desarrollados. Ello debido a que el problema de la vinculación servil de la universidad con el mundo no se reduce a una problemática política centrada en un Estado sino a un ámbito de supercomplejidad de alcance planetario.

Este ámbito de supercomplejidad se cifra en las pautas, casi como imposiciones, del movimiento militar-industrial interestatal y de las redes técnico-económicas y técnico-militares internacionales.

Debido a este movimiento mundial de carácter económico y militar, el ser y el hacer de la universidad están siendo cada vez más cifrados en términos de una razón finalizada, esto es, de que los ojos y los oídos de la universidad están siendo encausados a mirar y a escuchar lo que tiene, propia y generalmente, una utilidad económica y militar.

De este modo, se empieza hablar del servilismo del conocimiento y no de la aplicación del conocimiento, pues no se trata ya únicamente de las repercusiones de la investigación fundamental sino de procurar con la exigencia de una investigación un acontecimiento científico querido y rentable.

Con esto se aniquila, aunque no se diga de ese modo, la investigación fundamental, esto es, la investigación sustentada y regida en y por el principio de razón, y la cual, idealmente, poseía la característica de ser libre y desinteresada, y, por lo mismo, ajena, desde el principio, a cualquier finalidad utilitaria.

En todo caso, el hacer de la universidad en nuestra época ya no estaría guiada por la preocupación ideal del conocimiento, la verdad y el ejercicio desinteresado de la razón, ya no estaría sustraída al poder, inaccesible a las exigencias de las instancias estatales, de la sociedad civil o del capital.

En este contexto de crisis fundamental, los que miran y escuchan a la universidad moderna no tardan mucho en suponer que aquélla se encuentra ya al final de su existencia ideal, puesto que lo que miran y escuchan dentro de la universidad es la forma y el ruido de un trocamiento radical.

Esa mirada y esa escucha dan testimonio de ese trocamiento cuando anuncian que la universidad parece situarse en el centro mismo de las ciudades¹²⁸, esto es simbólico, pues en otras épocas, si bien la universidad se situaba dentro de la ciudad, la actividad de aquélla, siempre ajena o antitética a la actividad prominentemente económica de la ciudad, hablaba de la universidad, en efecto, como si ésta estuviera fuera de la ciudad. Pero hoy, la presencia de la universidad en la ciudad habla de su involucramiento en la vida activa.

De este modo, la universidad se presenta en la vida activa como un gran centro comercial, en cuanto se ha convertido en un centro de consumo, aunque lo que se consume sea conocimiento, y en una gran fábrica de producción de saber, específicamente, de saber utilitario. Como consecuencia de lo anterior, la universidad es cada vez más un lugar de participación de masas, pero con un sentido netamente mercantil.

Este nuevo reposicionamiento de la universidad en la sociedad, trae consigo una nueva valoración de ella, propiciada, de alguna manera, por su nuevo significado cifrado a través de su público (lo que le ha permitido tener nuevos clientes para sus servicios).

¹²⁸ Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 25-54

Esta mutación posmoderna de la universidad ha sido entendida de diversos modos. Uno de ellos se circunscribe en términos de una atenuación.

La universidad atenuada explícita la idea de que la universidad tradicional está siendo disminuida, principalmente, en su autonomía.

Dicha disminución se evidencia con la intrusión cada vez más coercible del mercado, el cual ha logrado un cambio en el énfasis de los propósitos originales de la universidad, hasta el punto de que el conocimiento ya no es un fin en sí mismo, dadas las exigencias de un conocimiento utilitario, es decir, de una sabiduría que pueda tener valor de uso y de cambio, que sea susceptible de potenciar el capital y la industria, y sea para las potencias mundiales un bastión para la hegemonía y la dominación.

La forma visible de esta atenuación, se puede cifrar también en la idea de la multidiversidad, la cual reconoce la creciente multiplicidad de papeles que está asumiendo la universidad debido al desarrollo de la sociedad del conocimiento y a la proliferación de conocimientos en el interior de la misma universidad, esto es, más nítidamente, al desarrollo de un conocimiento práctico o autorealizabile generado tanto dentro como fuera de la universidad.

Así, pues, se observa y se escucha la atenuación de la universidad moderna en el nivel fundamental de ésta. Dicha atenuación es que la universidad se distancia cada vez más de su fundamento primigenio, es decir, del principio de razón inútil, por cuanto que su conocimiento es ahora un conocimiento interesado de las cosas.

Este conocimiento interesado impacta violentamente contra la tradición universitaria del conocimiento desinteresado y, por consiguiente, contra la creencia que lo propio de la universidad autónoma es ser espectadora, lo cual significa que no adquiere del mundo nada para sí y no interviene activamente en dicho mundo.

Con el olvido de esta tradición universitaria, la universidad se está asentando cada vez más en algo que la filosofía del lenguaje llama “performatividad”.

En un primer momento, la palabra performatividad designa a todos aquéllos enunciados que no dicen propiamente algo sino que hacen algo, por lo que dichos enunciados se identificarían más con una función de “hacer” algo al mundo que con una función descriptiva del mundo.

Por tanto, los enunciados performativos son todos aquéllos cuya prolocución implica la realización de un acto.

Forzando las consecuencias de esto, performatividad podría significar también, en un segundo momento, rendibilidad, para referirse a la capacidad de obtener un rendimiento útil y práctico en aquello que se hace o se dice¹²⁹.

Las implicaciones de esta performatividad en la idea de universidad sería una universidad cuyo valor estriba en la medida que le hace algo al mundo con el conocimiento que desarrolla, dicho de otra manera, en la medida que suscite un conocimiento cuyo valor va más allá de sí mismo y que, generalmente, es un valor económico.

De este modo, la legitimidad de la universidad estaría dada sobre todo por las formas en que el conocimiento, como institución social o un conjunto de entidades sociales, funciona en el resto de la sociedad sobre el hecho de su valor de cambio.

“Las señales de esta performatividad la encontramos en la investigación, sobre todo, en el impulso de todas aquellas investigaciones orientadas a la obtención de patentes y transferencias de tecnología; pero también las hallamos en la enseñanza, como por ejemplo, en su mercantilización, hasta el punto de convertirse en una cosa alienable en sí misma. En ambos casos, la actividad concedora, se ve matizada al menos, si no transformada, por su valor de intercambio”¹³⁰.

En estas circunstancias, entre otras, sin duda, (y sobre todo las que tienen que ver con la coerción externa e interna de los académicos, la evaluación del trabajo académico, la auditoria, los procesos de control, la vigilancia o la monitorización de las actividades académicas, todos ellos orientados a la calidad y la solvencia académica) cabe decir que la libertad académica está atenuada.

Pero atenuación, dice Barnett, tiene que ser, en el mejor de los casos, una noción curiosa contra el telón de fondo del problema real de la universidad, problema que se identifica, epistemológicamente hablando, con la inadecuación conceptual posmoderna, lo que ha justificado, en cierto sentido, una variada interpretación de lo que se considera una universidad, y en las que se puede ser un académico.

¹²⁹ Cfr. Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 11-14

¹³⁰ *Ibidem*, p. 30

Esa interpretabilidad de la universidad se inserta, pues, en el contexto de la crisis del fundamento que hoy padecemos. Una crisis que supone que la universidad, entre otras instituciones, no tiene ya fronteras debido a una era de la información, de tecnología, post-fordista y global.

Esta crisis, por tanto, señala con fuerza hacia la apertura y/o la flexibilización. La universidad flexible está ahí donde la universidad se presenta ante la sociedad con diversas caras para desempeñar diversos papeles, sin importarles ya su concepto, así como el ser y el hacer que se derivan de tal concepto.

Con este caos conceptual, podemos decir, la universidad se está fundiendo y confundiendo con diversas cosas debido a que sus fronteras se desmoronan al punto que ya no es posible señalar donde tiene su lugar.

Por esto, es válido decir, que la universidad moderna es algo ya acontecido y que cabe hablar, por consiguiente, de la universidad posmoderna, esto es, de una universidad que está invadida del sabor de los elementos de la era emergente o del nuevo orden mundial.

En esta nueva universidad, están ausentes, por lo menos, la idea de la autonomía universitaria, el sentido de comunidad e identidad, el ejercicio del pensamiento libre y desinteresado y, de cierta manera, un orden moral interno creado sobre la base del valor y la responsabilidad como premisas fundamentales, dado el desafío de la universidad de establecer conexiones con el resto del mundo.

En virtud de ese desafío, la universidad posmoderna prescinde del concepto y lo hace, en efecto, porque dicho concepto ya no concuerda con la nueva realidad universitaria, como por ejemplo, con la relación de la universidad con el resto del mundo, con la disolución de la separación entre la universidad y la sociedad, y con la interpenetración de la universidad en el mundo y viceversa. Así también, porque el concepto tradicional de universidad, en el que sobresale la idea de la autonomía y la consecución del conocimiento inútil, contrasta con su vida activa y, por tanto, con la situación de la universidad en la sociedad como un agente de la felicidad o la desgracia.

Esta nueva realidad universitaria es palpable, cada vez más, en el aspecto económico, en donde “la universidad mantiene extensos vínculos con las empresas,

las industrias, las profesiones liberales y, donde además, ella participa en el lanzamiento de sus propias empresas para obtener la explotación comercial de sus capacidades de conocimiento”.

En este sentido, la actividad universitaria y la actividad empresarial no tienen ya una línea divisoria, porque el conocimiento universitario ahora puede considerarse como un producto susceptible de comercio.

El conocimiento con un valor de cambio y de uso, pero, además, como un factor de generación de riqueza, será la causa del nacimiento de un nuevo trabajo y, por consiguiente, de un nuevo trabajador, en la era de una sociedad del conocimiento y la información.

La universidad posmoderna, por consiguiente, habla de la disolución de la unidad de la universidad moderna en un doble aspecto: como idea y como práctica, en cuanto la universidad se ha perdido en un complejo de procesos de conocimientos, orientaciones de valor y actividades comunicativas.

Pero también habla de una universidad militante, es decir, de una universidad que juega y actúa directamente en o sobre el mundo y, por tanto, con una intención de negocio.

Esto significa, para muchos pensadores, una tragedia, sobre todo, porque la universidad dejará de ser con el tiempo el árbitro de la moral intelectual y, por tanto, el referente objetivo para emitir un juicio de valor sobre lo bueno y lo malo.

Nosotros consideramos, sin embargo, que esto mismo que implica el mal, puede también implicar el bien, puesto que se abre la oportunidad de la reflexión y, por consiguiente, de la decisión sobre el papel que la universidad tiene que jugar en el mundo.

La tragedia de esta mutación universitaria no se cifra tanto en el destronamiento de las tradiciones intemporales de la universidad, destronamiento que implica una nueva oportunidad para crear o reelaborar a la universidad, su idea y su práctica, sino en el sentido que asuma la universidad ante dicha mutación, puesto que en dicho sentido va también el porqué de la universidad.

De este modo, el destino que no podemos permitir para la universidad, en este mundo donde la inestabilidad, la supercomplejidad o la ausencia del fundamento es

un hecho más que un juicio de valor, es el de ser nuevamente una variable dependiente, en otras palabras, un nuevo instrumento.

Es cierto que la idea del instrumento o del sin poder siempre ha estado en el ser mismo de la universidad (en la Edad Media, por ejemplo, la universidad era una corporación y, por tanto, un taller de producción, aunque el producto sólo fuera de saberes, en la Modernidad, en un primer momento, la universidad pasó de ser conceptualmente un taller a ser una institución política al servicio fundacional del príncipe, y en un segundo momento, a ser una institución en virtud de la cual el Estado hace la educación superior y la presta en la forma de una obligación estatal para con el derecho de educación de sus ciudadanos, derecho que es reconocido u otorgado por el Estado con el propósito implícito de que dichos ciudadanos puedan servir con su inteligencia, a su vez, al Estado mismo) pero hoy, en lo que llaman la posmodernidad, se abre la posibilidad de trascender dicha idea.

Y para esto, debemos antes de reconocer que el sentido que la universidad está asumiendo hoy día es un sentido netamente servil, instrumental y mercantil.

Es este sentido, y no otro, lo que precisa la crisis de la universidad, más concretamente, la pérdida de su validez, su significación histórica y su compromiso para con la verdad (la cual no necesariamente implica un conocimiento cierto de las cosas sino un poder de valor cifrado en un algo que cabría llamar aquí la justicia del conocimiento).

Esta pérdida de la verdad o la justicia del conocimiento, es lo que lleva a la universidad a una situación delicada, confusa y emergente que promete reconfigurar el marco simbólico de donde podemos inquirir hoy la definición de su ser y su sentido, para abrirla de hecho a la indeterminación, la discontinuidad y el pluralismo con el propósito sutil de orientarla hacia las necesidades de una forma específica de poder, concretamente, del poder del racionalismo económico y de los mercados.

En ese contexto, se construye en los hechos, más que en una abstracción fundamental, lo que podemos llamar una universidad-empresa.

En este nuevo modelo de universidad, los fines reflexivos del quehacer universitario (y no sólo ellos) quedan subordinados por los valores de la política, la economía y la ofensiva militar, lo cual sabotea drásticamente los valores de la verdad, a tal grado

de ser considerada hoy como un objeto útil y con valor de cambio, antes que como un referente de justicia coercitiva.

Por tanto, la universidad-empresa tiene razón de ser si los conocimientos que produce permiten obtener patentes y transferencias de tecnologías, y si la enseñanza que ofrece puede ser vendida a quienes puedan comprarla.

Congruente con esa razón de ser de la universidad-empresa, la actividad de ésta no se cifraría únicamente en el conocimiento utilitario de las cosas, sino que se cifraría también en la venta de sus saberes.

Esta nueva actividad universitaria da la impresión, para algunos autores, de que la universidad se está convirtiendo ahora “en un jugador que actúa directamente en el mundo”, y en efecto actúa, pero con un sentido netamente empresarial.

Con dicho sentido, la universidad busca competir en el mercado del conocimiento, y compite, en la medida en que su práctica investigadora y pedagógica estén precedidas por el signo de la calidad y la excelencia, las cuales están dadas por la producción de un conocimiento que pueda ser, al mismo tiempo, una respuesta y un acontecimiento empresarial, y por profesores con experiencia probada no nada más académica sino también en el sector público y/o privado.

De este modo, la universidad ahora tiene un nuevo propósito, el de ofertarse a todos los mercados y clientelas para que la consideren de manera positiva, incluso, la prefieran por encima de otras universidades.

Esta predilección por ella será un efecto y un testimonio de su gloria alcanzada por sus contribuciones al desarrollo económico con el conocimiento que produce, el cual hablará, a su vez, de lo que es, de lo que hace y de aquello que representa, pero también hablará de su poder económico, el cual está disponible en diferentes formas, una de ellas será, sin duda, su tamaño (una masa crítica de personal en determinados campos de indagación, cifras descomunales de estudiantes matriculados, altas calificaciones en la investigación y en la docencia, etc.), puesto que de él depende su posicionamiento en el mercado global de la educación superior, mercado en el cual el capital intelectual y el capital financiero van de la mano.

Así, pues, el modelo de empresa sería la nueva forma de entender a la universidad de hoy, la cual no reconoce claramente un fundamento legitimador de ser y hacer, responsabilidades y valores, y la cual, a su vez, “se halla involucrada en procesos exploratorios de conocimientos”¹³¹ que traigan consigo un rendimiento, esto es, una producción de capital financiero y una influencia en escenarios comerciales y gubernamentales.

En otras palabras, se ha sustituido el principio de razón como fundamento primordial de la universidad, por los términos de los procesos de cambio, lo cual quiere decir que, desde esta cruda sustitución, la universidad está homologándose, cada vez más, a una empresa más entre otras, pero, en este caso, ¿quién es ahora el propietario de la nueva empresa?

Pensamos que la universidad, a contrario de lo que se dice sobre su amplia autonomía y el poder que logra día a día en la sociedad y en el mundo, es rehén de una quimera mucho más complicada y poderosa. No es la universidad la protagonista de esta era, sino un nuevo modelo económico sustentado en el conocimiento utilitario; por lo que el poder político, económico y militar necesitan de la universidad, pero no de la universidad con un sentido crítico sobre el mundo y los poderes político-económicos, sino de aquella que pueda someterse a una visión unilineal del progreso entendido como económico, a base de la tecnología productiva.

En esta concepción instrumental, es fácil percatarse que la universidad no es realmente una autora en el mundo, no en un sentido fuerte, puesto que, en primer lugar, no está claro que ella sea la titular de los recursos producidos a su costa, ni que tenga poder y libertad para alcanzar cualquier conjunto de objetivos.

Hemos dicho, la universidad no es aquí, si se mira bien, una autora, para decir, y a su vez denunciar, que la universidad carece de poder y, por consiguiente, de una dimensión del acontecimiento y del tener lugar.

Por eso, cuando se dice que la universidad se está disolviendo en el resto del mundo y, en cierto sentido, se está convirtiendo “en un jugador que actúa

¹³¹ Barnett, Ronald, *Claves para entender a la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, Ediciones Pomares, 2002, p. 25-54

directamente en el mundo”¹³², oímos, por tanto, los ruidos de una universidad actora, la cual prescinde de la noción de “la medida de todas las cosas” para pasar a ser un hecho cuantificable, medido, por medio de una escala cuya unidad es un “debes”, un sutil “debes” que transfigura el “ser” del “hacer” de la universidad y, por consiguiente, de la verdad, en una obediencia.

En virtud de esta obediencia a la autoridad de las cosas, podemos decir que el “hacer” de la universidad por “ser en el mundo” es un acto; el acto de un actor, el cual es determinado por un “como si”, ese famoso umbral del disimulo o la perversión, cuya prescripción induce al actor al acto sin el don de una contra inventiva al modo de un ¿y si?, y, por lo mismo, sin el poder para ser el autor de un hacer que sobrepase a todos los “si” que lo rigen.

Este modo en que la universidad de hoy hace la obra es, si se observa con detenimiento, el efecto de la prescripción de las cosas sobre la universidad, la cual está conminada a hacer llegar, tanto en el mundo de la materia como en el mundo de la idea, un acontecimiento predecible que, por ser predecible, suele ser un no ocurrir y una no ocurrencia.

¿Cómo podría ocurrir un “algo” cuando este algo, si ocurre, se encuentra de antemano predispuesto en un anuncio, digamos, por ejemplo, en una causa o en un “dice”? ¿Cómo podría suceder un algo, si ese algo que sucede es un algo permitido o un algo que depende?

Por esto no diremos que con el hacer del nuevo artefacto universitario, que es la universidad de hoy, no pasa algo, pero diremos, sin embargo, que ese algo que pasa es siempre la realización de una prescripción, la obediencia encubierta en el corpus de lo que es posible y/o dispuesto dentro de y por un sistema de anticipación.

El hacer posible de la universidad, es decir, ese “hacer” predispuesto en el anuncio, es un no hacer, en suma, un no ocurrir, en el mundo de la materia, y una no ocurrencia, en el mundo de la idea, porque depende, si se mira con detenimiento, del “orden del poder”: de “lo que se puede” o de “lo que podemos”, y de lo que “se podría según...”, siendo, por tanto, lo posible un hecho del poder mismo, garantizado en la no transgresión de la regla.

¹³² Ibídem, p. 35

En el fondo, esta no autoría, este no acontecimiento y/o esta no transgresión, es lo que precisaría la mutación posmoderna de la universidad, mutación que podemos referir, con otras palabras, como el sometimiento absoluto de la universidad a la autoridad de las cosas.

Esta autoridad es la quien gobierna los párpados de la universidad, decide, según qué ritmo mirar y en qué compás cerrar la vista o limitar la perspectiva para oír mejor, y cuándo y cómo debe ir más allá de lo que mira y escucha para incidir sobre un saber cuyo signo es la utilidad, antes que una justicia del pensamiento y un pensamiento de la justicia.

De este modo, la universidad sigue estando lejos de la capacidad para decidir lo que debe o no debe de hacer con sus vistas y, por tanto, también, lo que puede ver y no puede ver acerca de su propósito, dado que, si se mira con detenimiento, la universidad nunca ha sido la propietaria efectiva de sus párpados.

Esta situación nos obliga a preguntarnos sobre la universidad, concretamente por su razón de ser, su esencia, su por qué o su propósito; y, en efecto, nos obliga, no para justificar una convocatoria urgente al retorno sin más del fundamento moderno de la universidad y, por consiguiente, de la universidad moderna, sino para pensar sobre eso que se ve y se escucha respecto de la universidad.

Un pensamiento siempre es algo más que simplemente mirar y escuchar, es algo que trascendería el acta levantada de la realidad por los sentidos. Se me ocurre, por ejemplo, que sería preguntar, siempre preguntar, si la universidad es un factor real de poder, porque ésta tendría que tener un propietario o un dueño, o por qué el poder de la universidad tendría que ser tan sumiso, tan débil, tan humilde, y a veces, de vez en cuando, tan inservible.

4.6 La universidad con poder

Hasta aquí, el acta levantada da cuenta de una universidad como una idea de la razón servil y, por tanto, también, del despojo de toda autoridad a la razón, para que ésta no pueda regir soberanamente en el adentro y en el afuera de la universidad.

La conjuración de la autoridad de la razón es, indudablemente, un movimiento patrocinado desde las cosas mismas, llamamos cosas al ser y al hacer así del

mundo, las cuales ya no son, cada vez más, objetos cognoscentes para la universidad, sino objetos prescriptivos.

Esta prescripción de las cosas es, en el fondo, lo que está mutando a la universidad a ser una empresa del conocimiento, dado que la universidad ya no es el lugar de elaboración y reelaboración de un conocimiento con un sentido ampliamente metafísico (como aquél que habló Pitágoras y, en general, toda la filosofía griega, mismo que, en la modernidad, los filósofos modernos trataron de identificarlo con la pregunta y ésta, a su vez, con la esencia de la universidad, pues la pregunta vendría a ser el aspecto material de la facultad de pensamiento del animal racional y, por tanto, también, la figura suprema del saber) sino un lugar de explotación de conocimiento como la nueva materia prima.

Esa explotación tendría que ver con la aplicación del conocimiento existente, por una parte, y la búsqueda de nuevo conocimiento susceptible de aplicación, por la otra.

Se dirá y con razón que esto no es nada extraordinario, puesto que la aplicación del conocimiento siempre ha sido una parte fundamental del hacer de la universidad. Esto en principio es verdad, pero tengamos en cuenta que la aplicación, ahora más que nunca, tiene que ver con la subordinación del conocimiento en pro de un interés económico o militar, con violación incluso de la justicia, y en este sentido, podríamos decir, la aplicación no representa otra cosa que la adecuación del principio de razón a la voluntad, muchas veces de injusticia, del poder, esa intención de que el pensamiento haga un algo en pro del poder en el mundo.

Por esto, el mundo injusto de hoy es, en cierto sentido, un producto del sin poder de la universidad, concretamente, del pensamiento elaborado libremente y/o impuesto en su adentro y aplicado por otros agentes con la intención de poder, antes que de justicia, en su afuera.

Pero esa actuación del pensamiento en el mundo no es, propiamente, un algo que atañe a la universidad, ya que la responsabilidad asumida por ésta inicia y termina con el conocimiento mismo de las cosas, por lo que su aplicación y el sentido de su aplicación, pasa a ser de la responsabilidad del poder y las circunstancias políticas, económicas, militares, sociales y culturales.

Así, podemos decir, el gobierno de la razón en el mundo no existe debido a que la universidad carece de poder, y porque la razón, por el hecho de esa ausencia de poder, es considerada una cosa más entre otras, que está a disposición del poder tanto para el bien como para el mal, puesto que el conocimiento asumido de las cosas prescinde, por su propia naturaleza, de todo juicio de valor y, por tanto, de toda intención o poder.

Pero, cabe resaltar, razón es, también, un poder del cual la universidad ha prescindido debido a su irresponsabilidad, hecho que ha propiciado que, en el afuera de la universidad, el conocimiento sea visto por el poder como un elemento imprescindible de su conservación, antes que de su limitación.

Así, en la medida en que el poder adecuó la razón a sus intenciones, el poder, valga la redundancia, se hizo más poderoso y efectivo tanto en el ámbito del bien como del mal.

Pero como el bien y el mal no pueden ser otra cosa que una consideración y, así mismo, y casi siempre, una justificación del hacer del poder, éste trata, por consiguiente, no solamente de apropiarse del producto del hacer intelectual, sino de dirigirlo con vistas a aumentar su poder.

De este modo, cuando en líneas anteriores dijimos que la universidad se estaba convirtiendo en una empresa, lo dijimos con el propósito de dejar en claro que la universidad era cada vez más un lugar donde hacía el autoritarismo del poder y no la autoridad de la razón.

Dicho autoritarismo del poder se palpaba, indudablemente, en la obsesión de la aplicación utilitaria del conocimiento, pero, además, en la búsqueda de un conocimiento que, desde los ojos del poder, fuera susceptible de producirle un rendimiento generalmente económico y militar.

Ante esta situación, la universidad está peligrosamente disminuida en su autonomía, ya que es justamente aquí donde se convierte en un rehén de la economía política y del poder, y donde su ser y hacer se diluyen en las condiciones del poder o la autoridad de las cosas.

En este sentido, el conocimiento no será nunca un algo prescriptivo y, por consiguiente, un referente para propiciar el bien y condenar el mal o, en su caso,

decidir la justicia conforme a un juicio objetivo de las cosas, sino que será una expresión totalmente del poder en los ámbitos del bien, el mal y la justicia.

En otras palabras, el poder hará su propio mundo con el conocimiento, y por esto necesita de una universidad radicalmente dirigida, al modo de una empresa.

El mundo del poder sería el mundo de la injusticia y, de cierto modo, el gobierno del capricho, un capricho que haría de la razón su súbdito más útil.

Este sometimiento de la razón, hace de la razón misma algo irracional, dado que aún con poder, se le impone sobre sus hombros la tarea de pensar y hacer lo conveniente para el poder. ¿Y qué cosa sería lo conveniente desde los ojos del poder?

Esta consideración extremadamente instrumental de la universidad en nuestros días se debe, por una parte, a la irresponsabilidad asumida por la universidad en torno al conocimiento de las cosas, en principio, considerado desinteresado, con vistas a aquello que, de antemano, no estaría destinado a ninguna finalidad utilitaria.

En este caso, la irresponsabilidad de la universidad en torno al conocimiento inútil que producía cabía muy bien, pues la irresponsabilidad suena razonable respecto de la inutilidad del conocimiento. ¿Cómo podría ser responsable la universidad de una práctica y un producto abstractos, esto es, de un algo sin espacio y tiempo y, por lo mismo, fuera y ajeno al mundo de las cosas en sí y la utilidad?

Sin embargo, cada vez más, se sabe lo que ha debido ser verdad en todos los tiempos, la verdad de que no hay oposición entre el conocimiento inútil y el conocimiento utilitario, dado que la razón, y los productos de la razón, es al mismo tiempo un pensamiento y un hacer.

Heidegger ¹³³sostiene, por ejemplo, que en la impotencia creadora del saber, que constituye la idea central de la máxima griega: “Pero el saber es mucho más débil que la necesidad”, se quiere ver, “con demasiada facilidad, el modelo de un saber puramente asentado en sí mismo y, con ello, olvidado de sí, que se nos presenta como la actitud teórica. Pero, Heidegger se pregunta ¿Qué es la teoría para los griegos? y, a su vez, responde: “Se suele decir: la pura contemplación, la cual

¹³³ Cfr. Heidegger, Martín, *La autoafirmación de la universidad alemana*, Trad. de Ramón Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1989, p. 9-11

permanece ligada a la plenitud y a las exigencias de las cosas, y la cual, a su vez, habría de existir por ella misma”.

Pero este “se dice”, para Heidegger¹³⁴, carece de fundamento, pues, según él, “la teoría no tenía lugar por ella misma, sino únicamente por la pasión de permanecer cerca del ente en cuanto tal y bajo su apremio. Más, por otro lado, porque los griegos luchaban justamente por comprender y por ejercer ese cuestionar contemplativo como una, incluso como la suprema forma de la praxis, del estar a la obra del hombre”.

En este caso, el afán de saber griego no tendría el sentido de asimilar la praxis a la teoría, sino al revés, “en entender la teoría misma como la suprema realización de una autentica praxis”, lo cual significa que para los griegos, según Heidegger¹³⁵, “la ciencia no era un bien cultural, sino el centro que determinaba desde lo más profundo toda su existencia como pueblo y como Estado, en otras palabras, la ciencia no era un puro medio para hacer consciente lo inconsciente, sino el poder que abarcaba y daba rigor a toda la existencia”.

Hay que insistir más en ello, si el saber fundamental también es una violencia efectiva erigida contra el estado de cosas (violencia que se le puede ver, primero, como una amenaza referida a un querer ser distinto de ese estado y, segundo, como una voluntad de poder, un hacer que algo ocurra) la universidad, como la práctica de la interrogación, sería, entonces, la práctica de la violencia contra el estado, con la intención, la única intención, de suscitar en ese estado un algo con su práctica, si la práctica universitaria es la forma encubierta de una alteración peligrosa.

Por esto, la irresponsabilidad universitaria debe trocarse por la responsabilidad, esto es, por ese responder al principio de razón y por ese responder del principio de razón del que ya hemos hablado, dado que la irresponsabilidad de la universidad con respecto a su conocimiento de las cosas ya no puede ser mantenida en un contexto en el cual no existe una distinción entre el pensamiento sobre las cosas y las cosas mismas.

En esta realidad, dice Derrida, “la palabra Tecno-ciencia se impone, y ello confirma que entre el saber objetivo, el principio de razón y una cierta determinación

¹³⁴ Ídem.

¹³⁵ Ídem.

metafísica de la relación con la verdad, existe, en efecto, una cierta afinidad esencial”¹³⁶.

Afinidad esencial que contradiría el límite que Kant¹³⁷ trazó entre el esquema técnico y el esquema arquitectónico en la organización sistemática del saber, con el fin de diferenciar claramente dos finalidades: Los fines esenciales y nobles de la razón que dan lugar a una ciencia fundamental y los fines accidentales o empíricos cuyo sistema sólo puede organizarse de acuerdo con los esquemas y las necesidades técnicas.

Así, pues, la afinidad esencial entre lo fundamental y lo finalizado se cifraría en “un todo sirve” tanto para el bien como para el mal, y esto es válido no nada más para las ciencias aplicadas o técnicas sino también para las ciencias puras o filosóficas, incluso para todos aquéllos saberes que tienen que ver con las humanidades, pues éstas, comúnmente, tienen una aplicación ideológica y, por lo mismo, manipuladora de la opinión pública.

La responsabilidad que hay que situar en la universidad, sería, indudablemente, el de asumir y ejercer el poder que trae consigo el pensamiento, el cual haría de la universidad un ente con poder para, por un lado, resistir a la instrumentalización y defender la práctica soberana del pensamiento, y, por el otro, para propiciar la prevalencia del pensamiento.

Este poder podría entenderse, también, como la responsabilidad del pensamiento. Responder del pensamiento significaría no sólo situar siempre una pregunta frente a todas las cosas desde su fundamento, sino también propiciar con el pensamiento un acontecimiento que hiciera que algo le ocurriese al estado y a su autoridad, y, así mismo, al concepto y al hombre.

Esa responsabilidad implicaría para la universidad un compromiso sin límite para con la pregunta, misma que referiría su poder de hacer y su libertad incondicional de

¹³⁶ Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

¹³⁷ Kant, Emmanuel, *El conflicto de las facultades*, cita de Derrida, Jacques, *Obra Citada*, Nota 136.

proposición, “e incluso, más aún si cabe, el derecho de decir públicamente todo lo que exige una investigación, un saber o un pensamiento de la verdad”¹³⁸.

En este sentido, la soberanía es necesaria, puesto que en ella la universidad encontraría la legitimación y el derecho de su obrar, esto es, de hacer preguntas sin someterse a la autoridad de las cosas.

En última instancia, este no sometimiento sería el nuevo sitio en donde el pensamiento tendría lugar y hablaría del mundo tal y como es y, en este caso, poder rendir una verdad que, al mismo tiempo que constituyera un saber, constituyera también una prescripción y una hostilidad, el inicio de una imposición de la razón.

Tal cual se mira, la nueva responsabilidad del pensamiento trata de instituir un movimiento de poder o autoridad de la razón y, por lo mismo, de resistencia y rechazo al sometimiento interesado de la universidad, sometimiento que predispone al ente universitario a las ofertas o demandas de un mercado que se regula según un ideal de competencia puramente técnico.

Con esto no pretendemos decir que debemos combatir el sometimiento de la universidad a la autoridad de las cosas y, por tanto, deplorar de una vez y para siempre el conocimiento utilitario; la universidad puede también servir, estar al servicio de la autoridad, pero ello dependerá del análisis de justicia o de injusticia que haga de las condiciones de dicho servicio.

Con el análisis de dichas condiciones, la universidad ha no sólo de oponerse a la finalización de su razón, sino que ha también de procurar que su razón de justicia prevalezca en un contexto de sin razón o de injusticia.

Así, responder del conocimiento implica, por un lado, salvaguardar un espacio para el pensamiento sin condición, donde la verdad ha de decirse sin cortapisas, pero, por el otro, responder también por los efectos del saber sin condición en el mundo, al ser los efectos las formas materiales de la verdad y, así mismo, los mandatos o las prescripciones de dicha verdad.

Por tanto, el responder de la responsabilidad habla, sin duda, de una universidad susceptible de responsabilidad sobre su hacer de pensamiento en el mundo y de

¹³⁸ Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002. p. 10

una universidad responsable de la felicidad y/o la desgracia en el mundo, como efectos de la verdad.

Esta imputación hablaría, a su vez y por consiguiente, de un nuevo valor en el cúmulo de valores de la universidad, y éste sería, indudablemente, el de la justicia.

La justicia tiene que ver, junto con la verdad, con un concepto o una razón de lo propio del hombre, del derecho del hombre y de la cuestión del hombre. Donde es claro que el hombre más que un “ser” es un “deber ser”, es decir, es el “querer ser” encubierto en la forma de una respuesta, aunque falsa, a la pregunta por el ser-hombre, respuesta que, a su vez, implica el acaecimiento de un hombre con tal modo de ser, pero, por esto mismo, el hombre o el deber ser del hombre debería estar sustentado siempre en un pensamiento de la justicia y lo razonable, y en la salvaguarda, por parte de la universidad, de esa justicia y de eso razonable en la renovación constante de ese “deber ser”.

Esto obliga a la universidad a involucrarse en el mundo, pero no en el sentido de una empresa cuya propiedad recaiga en los intereses oscuros e injustos de un poder económico y militar en extremo irracionales con respecto al hombre, sino como un poder del conocimiento, cuyo poder este de lado de la justicia y, por consiguiente, de la cuestión del hombre, de lo propio del hombre y del derecho del hombre, pues el hombre sigue siendo un proyecto inacabado.

Con esto queremos decir, que la universidad, en los tiempos actuales, tiene que detentar algún tipo de poder para que pueda, decimos bien pueda, hacer la verdad en el mundo y, por consiguiente, el hacer de la verdad en el mundo.

“En los tiempos modernos, Kant, Nietzsche, Heidegger y tantos otros lo han afirmado sin equívoco posible: Lo esencial de la responsabilidad académica... es el pensamiento”¹³⁹, pensamiento que han identificado con una cierta vocación política y, por tanto, con la jerarquía y el poder.

¹³⁹ Derrida, Jacques, *Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad*, Texto consultado en la página web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>

Así, Heidegger¹⁴⁰ habla de la jerarquía y, por tanto, de la autoridad de la metafísica, la cual es, sin duda, la jerarquía y la autoridad de los pensadores y del pensamiento, la jerarquía y la autoridad, en suma, de la universidad.

Siguiendo esta idea, Derrida nos dice que “en la cúspide, el saber teórico no es buscado con vistas a la utilidad; y aquél que detenta dicho saber, saber siempre de las causas y del principio, es el jefe de una sociedad que trabaja, por encima del trabajador manual que actúa sin saber, del mismo modo que el fuego quema”¹⁴¹.

Este jefe que, para Derrida, posee el por qué y que prescinde, a su vez, de las habilidades técnicas, es esencialmente un enseñante, palabra que no sólo tiene una connotación pedagógica sino, también, una connotación de mando.

Enseñante es, pues, “el que dirige, pilota, organiza el trabajo empírico, en suma, es el jefe porque está del lado del principio y del mando; manda, encomienda, porque conoce las causas y los principios, el por qué, y, por consiguiente, también, el con vistas a qué de las cosas. Por adelantado, y antes que los demás, el enseñante responde al principio de razón y por eso no tiene por qué recibir órdenes, por el contrario, él es quien ordena, prescribe, impone la ley”¹⁴².

En el fondo, este enseñante sería la universidad, misma que debe detentar legítimamente un gobierno de la razón paralelo a cualquier otro gobierno, con el objeto de hacer de la verdad un contrapeso o un límite hacia los demás poderes presentes en la configuración de la existencia del hombre.

Sólo cuando la universidad tenga poder, y exista un sometimiento consciente a su justicia, la universidad como la búsqueda y, a su vez, como la expresión de la verdad, la verdad se tornaría para el hombre en la más íntima necesidad de su existencia.

Por esto, la universidad tiene que convertirse en el acontecimiento fundamental de nuestra existencia espiritual y material como hombres, sociedad, pueblo, Estado, comunidad internacional, etc. Dado que hoy más que nunca, y más que en otra institución, en la universidad ha de recaer ahora y auténticamente la autoridad del

¹⁴⁰ Cfr. Heidegger, Martin, *La autoafirmación de la universidad alemana*, Trad. de Ramón Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1989.

¹⁴¹ Derrida, Jacques, *Obra Citada*, Nota 139.

¹⁴² Ídem.

pensamiento en la dirección o en el destino del hombre, pues no se trata de que un capricho decida el debe ser del hombre sino un principio de razón, el cual “no es la sagacidad vacía, ni el juego del ingenio que a nada compromete, ni el ejercicio sin fin del análisis intelectual, sino que razón también es una decisión, la decisión ser y hacer conforme al saber de la verdad y la justicia”¹⁴³.

De este modo, una sociedad será del conocimiento cuando haga la pregunta en el centro mismo de los pensamientos de sus hombres y la razón en la esencia misma de sus acciones, en suma, cuando el pensamiento, la verdad, la razón y lo razonable constituyan los principios coercibles que adecuen al hombre y a sus organizaciones políticas, económicas, sociales y culturales a vivir conforme al conocimiento de lo razonable y lo justo.

Este “conforme” implica, pues, que la universidad tendrá que dirigir también, incluso sometiendo a los demás poderes, porque “en la dirección del saber, lo esencial no es el mero ir adelante, sino la energía para marchar, no por obstinación o afán de dominio, sino en virtud de la más profunda vocación y el deber más total”¹⁴⁴, vocación y deber que estarían identificados originalmente con la justicia de la verdad y la verdad de la justicia.

Siguiendo a Heidegger, la universidad debería convertirse en el poder configurador del estado de cosas, y no al revés, puesto que si la universidad es un lugar de saber, sería, también, el lugar de un poder original de dirección y, por lo mismo, de legislación.

Con esto pretendemos decir que la universidad con autoridad o poder sobre el estado de cosas no existe, como demasiado bien sabemos, pero en virtud de la fidelidad que profesa a la verdad, la universidad debería de ser no sólo el lugar de una resistencia crítica frente al poder del dogma y la injusticia, sino también el lugar de producción de un acontecimiento debido a la reivindicación y el ejercicio de un derecho incondicional de cuestionamiento y de proposición.

Se trataría, debido al acontecimiento de pensamiento, que el hacer de la universidad reconociera una cierta coerción sobre el estado, porque el pensamiento trae

¹⁴³ Cfr. Heidegger, Martín, *La autoafirmación de la universidad alemana*, Trad. de Ramón Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1989.

¹⁴⁴ Ídem.

consigo, se quiera o no, el hacer de un algo que ocurre, ocurriría, en la forma de una alteración en medio de la hegemonía del estado de cosas.

Consecuencia de esto, la universidad con poder, sería el lugar del hacer de un derecho incondicional de pensamiento, pero, del mismo modo, el lugar de un gran acontecimiento. Lo primero, en la universidad, significaría hacer intelectivamente bajo la convicción de una incondicionalidad que se encuentra del lado de un principio de resistencia o una soberanía sin poder, pero lo segundo, es decir, el acontecimiento, significaría una fuerza de ofensa, incluso de imperio erigido contra el poder del estado de cosas.

Así, pues, diría Derrida¹⁴⁵, la universidad ha de ser el lugar de resistencia irredenta e incluso, analógicamente, un derecho o un principio de desobediencia civil, incluso de disidencia en nombre de una ley superior y de una justicia del pensamiento.

Pensamiento, dice otra vez Derrida, sería aquí a aquello que a veces rige, según una ley por encima de otras leyes, a la justicia de esa resistencia o de esa disidencia. Es a sí mismo lo que pone en marcha o inspira a la creación como justicia.

Al pensamiento inspirado en una justicia que le sobrepasa, le deberíamos reconocer, pues, un espacio sin límite autorizándolo a discutir y a imaginar de nuevo, pero, así mismo, le deberíamos reconocer un poder de creación, e incluso de coerción o de imposición, para redirigir el movimiento de las cosas con vistas a algo nuevo.

Esta vocación política de la práctica del pensamiento y del pensamiento mismo, exige de los universitarios una responsabilidad, y así mismo, la aceptación del compromiso que exige esa responsabilidad. En nuestra opinión, no se trata ya únicamente de informar e informarse en la universidad sobre lo que se ve o se escucha en los distintos dominios del conocimiento sino de pensar y de poseer pensamientos, pensamientos sobre eso que se ve o se escucha.

Este compromiso con el pensamiento es hoy día necesario, sobre todo en el seno mismo de la profesión y las profesiones, porque, en esencia, nos recuerda Derrida, a lo largo de una historia del trabajo (que no es simplemente el oficio) y del oficio (que

¹⁴⁵ Derrida, Jacques, *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Minima Trotta, 2002, p. 19-20

no es siempre la profesión) y después de la profesión (que no es siempre la de profesor), la profesión estaría emparentada con la profecía y con el profeta, y, por tanto, también, con la práctica del profesor.

En este caso, emparentar el compromiso de pensar con la profesión, sería tratar de vincular a la profesión en una universidad con poder a un testimonio, a un compromiso, a una promesa, a un acto de fe, a una declaración de fe, a una profesión de fe.

En la universidad, esta profesión de fe articularía, por sí mismo, la fe con el saber, con el objeto de hacer una sola cosa el acto de pensar y el acto de hacer. Esto quiere decir que el nuevo universitario sería aquél que asuma la responsabilidad de un lenguaje que no sólo haga explícito un saber de las cosas, sino también un acontecimiento, más nítidamente, el nuevo universitario sería aquél que se responsabilizara de un lenguaje que al mismo tiempo que diga algo, produzca el acontecimiento del que habla.

Este nuevo universitario sería, por tanto, el nuevo legislador de una sociedad del conocimiento y de la información, sólo que su prescripción, o dicho de otra manera, la coerción del saber y del que sabe, estaría dada por el acontecimiento mismo que produce con su discurso de saber.

La prescripción de la universidad, del saber y del universitario sería precisamente lo que llama Derrida “lo que ocurre, aquello a lo que llegamos y que nos ocurre, el acontecimiento, el lugar del tener lugar”.

En la universidad con poder, el universitario es, pues, el autor de un acontecimiento, asumiendo que todo acontecimiento es por definición una irrupción en el estado no asimilable ni comprendido por éste y, por lo mismo, el principio de su decadencia o su trastocamiento debido a la prescripción o al poder del acontecimiento mismo.

En consecuencia, el acontecimiento no se identifica con lo posible sino con lo imposible, eso que está más allá del control y la anticipación del estado y que, por lo tanto, no forma parte de las convenciones, de la posibilidad, del sí, del orden del poder o de lo que se puede.

Esto equivale a decir que el acontecimiento no tiene lugar sino en una disidencia o una desobediencia, el lugar en donde se piensa un pensamiento capaz de ir más allá de ese fundamento que hace que una cosa sea posible.

Si queremos asumir esta responsabilidad del pensamiento, tenemos que empezar por reivindicar el derecho a olvidar la regla, haciendo, por consiguiente, con el mayor desprecio hacia ella, si asumimos, o mejor dicho, si nos percatamos que un acontecimiento, un hecho digno de ese nombre, siempre parte de una desobediencia que, por su propia naturaleza, queda desasociada de toda condición, misma que al ocurrir, ocurriría una irrupción devastadora, indomable, que hace volar en añicos el horizonte.

No hay, por tanto, acontecimiento alguno sin la experiencia de la desobediencia, esto es, sin la experiencia de una disociación de lo que se puede.

En el fondo de mi propuesta, está la reivindicación de un derecho de desobediencia o de disidencia que funde y legitime la disociación de la universidad de cualquier poder o dominio soberano sobre ella, en nombre de lo que hemos llamado aquí el pensamiento.

Pero para que este pensamiento sea fuerte y consecuente, el pensamiento debería de tener también una capacidad de legislación que haga del saber una prescripción, casi como una norma jurídica, que encause el hacer humano con apego a un principio de lo razonable, ese tipo de razón o de verdad que tiene una identificación original con la justicia.

La desobediencia, pues, sería ahora el lugar de elaboración y reelaboración del pensamiento, lugar que sería, en esencia, la universidad de la que hablamos, la cual no es la universidad, sino, más allá de ésta, un derecho de universidad o de pensamiento de carácter democrático. De este modo, la universidad sería el derecho a un pensamiento en la forma de un ¿y si?, pero, así mismo, sería un ¿y si? para ser pensado.

Cómo asumir semejante responsabilidad. No lo sabemos, como no sabemos, tampoco, si lo que acabamos de exponer aquí tenga algún sentido, pero si de lo que se trata no es nada más que de pensar el sentido, dejemos pensar las consecuencias de esta universidad imposible, si acaso llegara a suceder un día.

CONCLUSIONES

1.- La palabra universidad proviene del vocablo latino “universitates”, el cual, a su vez, está constituido de los vocablos latinos “unos”, uno, y “versus”, vuelto. Desde esta óptica, la palabra universidad refiere una idea, la idea de lo “vuelto uno”.

2.- Con la idea de lo “vuelto uno”, la palabra universidad alude a una propiedad del ser, concretamente, el hecho de la relación entre las cosas, por el cual, éstas no existen aisladamente sino de modo concatenado, tendiendo siempre a una unidad real o discursiva que las sobrepasa.

3.- En la práctica, la palabra universidad, con su idea de lo “vuelto uno”, sirvió para denominar a todas aquellas agrupaciones que, con motivo de la relación de sus miembros, se volvían uno o se consideraban una sola cosa.

4.- En el lenguaje jurídico latino, la palabra universidad entraña la idea jurídica de persona, la cual, en su aspecto colectivo, significa una asociación de personas físicas para el “fin” de concretar un “interés común”; una asociación que, una vez conformada, actuaba en el ámbito de lo jurídico como “una persona” (o una unidad), sin realidad material, distinta de las personas físicas que la componían.

5.- En la Edad Media, la palabra universidad fue también el término del lenguaje jurídico medieval para denominar a todas las personas morales o jurídicas, entre las que se encontró, de manera prominente, la corporación. Por consiguiente, la palabra universidad no refería una corporación específica, por ejemplo, la académica, en otras palabras, no refería lo que hoy por hoy conocemos como la universidad.

6.- En el origen, la universidad era llamada universidad por cuanto era una corporación de oficio. Sólo al final, y de manera accidental, la palabra universidad fue particularizándose de tal modo que pasó a entenderse por ella, a partir del siglo

XV, las corporaciones de maestros, o de escolares, o de maestros y escolares, situados en un establecimiento dentro de la ciudad, dedicados libremente al oficio de enseñar y aprender los saberes.

7.- Desde la óptica del derecho medieval, la universidad es una corporación de oficio, concepto que, en sus líneas más esenciales, se refiere a la universidad como una persona, esto es, como un centro o una unidad de imputación de derechos y obligaciones.

8.- La universidad como “corporación”, esto es, como persona jurídica, poseyó, teóricamente, todas las características propias de ese status jurídico medieval, tales fueron, por ejemplo, su concepto, sus elementos de existencia, su estructura, su capacidad para ser sujeto de derechos y obligaciones, y su historia.

9.- La universidad como persona jurídica medieval resultó de los presupuestos jurídicos medievales circunscritos en los derechos ciudadanos de educación superior, de asociación, de trabajo y de corporación; esto es, de las libertades ciudadanas de instituir educación, de asociación, de hacer y de actuar según la forma jurídica de corporación, para poder hacer colectivamente en pro de una finalidad lícita, bajo un régimen de derechos y obligaciones.

10.- El derecho primordial reconocido a la universidad medieval, dada su personalidad jurídica, fue la autonomía civil, la cual se concretó gracias a un autogobierno universitario cifrado en órganos con carácter de gobierno, en el interior de la universidad, y con carácter de representación, en el exterior de la universidad, así como por los actos legislativos propiamente universitarios que le procuraron a la universidad una jurisdicción administrativa y judicial propias.

11.- Con la corporación, la universidad como una asociación nacida y alentada por virtud del afán de saber, encontró un ámbito de seguridad efectivo tanto para su

dimensión positiva (cifrada en una reunión de hecho de un sin número de miembros) como para su dimensión ideal (cifrada en un conjunto de derechos y obligaciones concretos y potenciales dispuestos a un fin), puesto que la autonomía de la corporación fungía como el espacio de una libertad reconocida, en virtud de la cual la universidad podía hacer sin la intervención de alguna índole y, así mismo, oponerse de hecho y de derecho a un gran número de poderes que trataban de limitarla, por lo que, con la corporación, la asociación del saber empieza a transitar de un estado de indefensión a un estado de salvaguarda, o de defensa, en una Edad Media cuya comprensión jurídica empezaba a asumir el derecho como un punto de libertad para el no poder, producto de una negociación entre éste y el poder.

12.- La novedad de la universidad en la historia de las instituciones de educación superior, reside en el hecho de que nunca una institución de educación superior se había cifrado como un sujeto de derecho, es decir, como una asociación académica capaz de derechos y obligaciones, hecho que es necesario exaltar, incluso hoy día, porque es justamente la personalidad jurídica la originalidad que hizo que la universidad difiriera en gran manera de las instituciones de educación superior que había conocido la propia Europa en la Antigüedad -aunque la universidad medieval es, siquiera parcialmente, heredera de esa tradición educativa- que difiriera también de los centros de educación superior que florecían, igualmente en la Edad Media, en otros ámbitos culturales.

13.- La característica que diferenció a la universidad medieval de las otras corporaciones de oficio, residió en el hecho de que el fin primordial de aquella no era el oficio sino la profesión, la cual se cifró en una declaración abierta y en un compromiso bajo palabra de ser un “sabio competente”, porque la profesión, más vinculada con la libertad y no con el mercado, implicó el compromiso de una responsabilidad libremente declarada o un juramento que a lo largo de una historia del trabajo (que no es simplemente el oficio) y del oficio (que no es siempre la profesión) y después de la profesión (que no es siempre la de profesor), emparentó al intelectual con el profeta, ese hombre dispuesto en pro de su fe, cuya práctica

estaría orientada por una profecía o una inspiración de la cual hacía como su profesor, su profesador o su profesión.

14.- La enseñanza-aprendizaje contenida en el núcleo de la actividad universitaria no era exclusiva de la universidad medieval en cuanto una universidad, sino en cuanto una corporación; esto es, que la condición pedagógica de la actividad universitaria era parte de un contexto medieval en el cual la enseñanza-aprendizaje constituía una parte fundamental al fin común de toda corporación. Lo que explica el hecho de que en todas las corporaciones de oficios de la Edad Media, los miembros de éstas se dividieran en tres categorías: Maestros, compañeros y aprendices; y responde el por qué las corporaciones de oficios detentaban el derecho de conferir el título de maestro y, por tanto, de otorgar el permiso o la licencia para ejercer el oficio a todos los aprendices miembros que habían concluido satisfactoriamente su instrucción y que, además, habían demostrado, por virtud de un examen profesional, su saber del oficio.

15.- La universidad, como una variable del Estado y el derecho, se entenderá, según sea ese Estado y ese derecho, como una cosa autónoma o subyugada, si acaso el Estado y el derecho son el entendimiento de la razón dispuesta en pro del hombre o acaso son de la propiedad de la violencia dispuesta contra el hombre. En la Edad Media, por ejemplo, cuando todavía no había un Estado y un derecho apropiadamente dichos, la universidad era una corporación auto-entendida, tanto en el adentro de sus muros como fuera de ellos, como un ser jurídico o una persona con capacidad de responsabilidad de sí misma, su vida y su voluntad, misma que daba impulso, especialmente, a su sentir, su pensar y su actuar. Pero en la medida en que el Estado y el derecho se ubicaron en la propiedad de hecho de la violencia, encarnada ésta en las disputas entre el poder eclesiástico y el poder temporal, la universidad dejaba de ser una cosa autónoma para ser una cosa del poder. En esa transición, la universidad como persona se caracterizó, primero, como una fundación y, posteriormente, como una institución, categorías que, en sus líneas más esenciales, hablaron de la universidad como un establecimiento enteramente del Estado, en donde el derecho del ciudadano no estaba ya en la causa de la

universidad, ni mucho menos en el hecho de una prerrogativa de acceso a la universidad.

16.- En la Modernidad, en esa era del príncipe y del derecho como una mera variable del capricho regio, la universidad fue exclusivamente una institución del Estado, esto es, una creación o un establecimiento del poder estatal encarnado en la figura del gobernante, puesta y dispuesta en pro de éste, para buscar la verdad, si la universidad del tiempo de las monarquías absolutas representaba alguna búsqueda de la verdad, del poder hacer sin límite del príncipe sobre la geografía y el hombre. En estas condiciones, la universidad se fundió en la figura del príncipe, el cual era, así mismo, la figura del Estado-Nación, de tal modo que la universidad, como uno de los entes más recónditos y oscuros de este momento de la historia, tal vez ni siquiera haya existido, porque aquí no era la universidad sino el humanista, un intelectual solitario caracterizado por el genio y la exclusividad, cuyo medio fue el del grupo, el de la academia cerrada y el de la corte, lugar en el que el humanista era habilitado o funcionaba como un tesorero, un embajador, un notario, un recaudador de impuestos, un director de finanzas, un secretario real o un consejero real; pero que tenía un interés reflexivo sobre la cuestión del hombre abordada desde la filosofía, la literatura, la ética, la política, la economía, etc., disciplinas del saber que emparentarían la cuestión de la verdad con la cuestión del hombre, cuya consecuencia fue un concepto de lo propio del hombre o un humanismo que ocasionó, a su vez, la idea de las humanidades (y de la cual, posteriormente, la universidad haría profesión, y por la cual declarararía, prometería, un compromiso sin límite).

17.- En los tiempos del Estado como persona, es decir, en los tiempos del derecho del hombre y del ciudadano, la democracia, el gobierno del pueblo, el pacto social, la división de poderes, el derecho público y el derecho privado, la diferencia y/o la separación de la personalidad jurídica del ciudadano de la del Estado, las constituciones escritas y no escritas; o sea, resumiendo, en la era del ciudadano como la causa y el efecto del Estado y, por tanto, también, como el depositario original del poder o el derecho, la universidad fluctúa entre “el ser y el no ser” una

cosa autónoma, un derecho ciudadano, una obligación estatal, una institución pública o una institución privada, según se le mire o se le entienda como una deducción de la personalidad jurídica del Estado (esto es, del poder de creación del Estado) o de la personalidad jurídica del ciudadano (esto es, del poder de creación del ciudadano).

18.- Dentro de los supuestos del Estado de derecho, la universidad, como una deducción de la personalidad jurídica del ente estatal, cifrada en el concepto de institución o corporación pública, es, idealmente, la depositaria de una parte del gobierno de la cosa pública, por cuanto el conocimiento superior, como una porción de esa cosa pública, está encomendado al Estado, Estado que, bajo el principio de la división de poderes, significa la conjunción y la distribución de los oficios de gobierno en tantos establecimientos públicos como sea posible, en aras de una administración autocontrolada, eficaz y eficiente de la cosa pública.

19.- Con la existencia de los derechos subjetivos sociales, y en particular, del derecho de educación, la razón de la universidad como una corporación pública está en el hecho de su consideración como una garantía del derecho de educación del ciudadano, por lo que, en el contexto de los derechos subjetivos, la universidad es simultáneamente una obligación estatal y un derecho del hombre y del ciudadano, porque la universidad como derecho sólo puede ser real en virtud de un universo de condiciones (en donde está la universidad como una condición) a cargo del Estado, con el cual el hombre y/o el ciudadano llaga a ser objeto de la educación superior.

20.- La universidad como parte del Estado, y como el Estado mismo, pero en el ámbito del conocimiento sobre las cosas, representa el saber del ser y el deber ser en el mundo con base en una consciencia de identidad nacional, geográfica y soberana, con el propósito primordial de estar al servicio del ciudadano universal, es decir, del pueblo como el depositario original del poder dentro del Estado, para que, con el conocimiento o el saber sobre las cosas, este soberano actual pueda ser y

hacer con miras a un sueño de grandeza y de dominio sobre el contexto, la circunstancia o la situación.

21.- Sin embargo, y a pesar de que hipotéticamente la universidad tiene un papel relevante en el cumplimiento estatal del propósito de poder para con el pueblo como soberano, la universidad ha sido inútil para la consecución de este propósito, dado que la universidad como una cosa autónoma dentro del Estado, es considerada una institución pública sólo de saber o de verdad, ajena o antitética al poder, incapaz de prescribir, prevenir o señalar en pro de un ser o un hacer congruente con el saber o la verdad que posee, porque la universidad carece de la responsabilidad en torno al “para qué” de ese saber o esa verdad dentro del Estado de derecho.

22.- Consecuencia de la “no responsabilidad” de la universidad en torno al “para que” del saber o de la verdad, es que la estadía de la universidad en el Estado de derecho no equivale a la estadía de la razón en ese Estado, porque la universidad no cuenta con un poder con el cual pueda responder a la deuda del Estado para con la razón, cifrada aquélla en que el ser y el hacer estatal sean un efecto, un efecto muy original, un efecto excepcional, de una justicia de la razón, la verdad o el saber sobre el ser y el deber ser del hombre, el derecho del hombre o lo propio del hombre.

23.- La irresponsabilidad de la universidad en torno al “para que” de la verdad dentro del Estado de derecho, ha hecho que la universidad como la poseedora de un pensamiento de la verdad, o la verdad misma, sea vista como un experto, un conocedor competente, un docto sobre las causas y los efectos, un sabio que por adelantado, y antes que los demás, responde al principio de razón, pero que, sin embargo, este experto, este conocedor, este docto o este sabio ha sido inútil, ignorado, subordinado, a veces una molestia o un algo inentendible, debido a que su saber de la verdad es un objeto que sirve y que no sirve en un Estado de derecho cuyo gobierno no necesita de la verdad para ser legítimo, por lo que este sabio está lejos de importar una condición que imponga al Estado la obligación de ser y hacer

conforme a una justicia del saber, del saber como un control o un límite racional del hacer arbitrario o irracional del poder político.

24.- Consecuencia de la misma irresponsabilidad de la universidad, pero ahora vista desde la cuestión económica, la palabra del sabio es una cosa o un producto cuya utilidad queda al arbitrio de agentes políticos, económicos y/o militares, a veces ajenos o contrarios a la razón; así, en esta era de post-modernidad, la cual está caracterizada en uno de sus aspectos por el imperio de las fuerzas productivas transnacionales y la sustracción del Estado como garantía de los derechos subjetivos individuales y sociales del hombre, la universidad se homologa a una empresa más entre otras, debido a que se sustituye el principio de razón de su fundamento por un racionalismo económico que ha prescrito pensar en todo aquello que traiga consigo un rendimiento, esto es, una producción de capital financiero y una influencia en escenarios comerciales y gubernamentales, en virtud de un modelo económico sustentado en el conocimiento utilitario; en donde el poder político, económico y militar necesitan de la universidad, pero no de la universidad con un sentido crítico sobre el mundo y los poderes político-económicos, sino de aquélla que pueda someterse a una visión unilineal del progreso entendido como económico, a base de la tecnología productiva.

25.- La sustitución paulatina del Estado de derecho por un estado de fuerzas tecno-económicas-militares, la crisis de los derechos universales del hombre, entre ellos el derecho de educación, estaría dada por la comercialización que pudiera tener en el terreno incierto del mercado, por lo que en la nueva era un derecho dependería ya no del Estado como el garante de las condiciones materiales para su goce y su ejercicio, sino de la capacidad económica de la persona, porque sería la compra-venta la hacedora de las condiciones para la posibilidad de un derecho, lo cual implicaría para la universidad, concretamente, para la universidad como institución estatal, su dependencia casi total al capital, cuya consecuencia se circunscribiría en el hecho de una universidad ajena, incluso antitética a los derechos del hombre, dado que la justicia social del conocimiento, (una justicia que sólo puede entenderse y defenderse en y desde la universidad pública) se trocaría por la “rendibilidad del

conocimiento”, esto es, por la de una sabiduría que pueda tener valor de uso y de cambio, que pueda ser susceptible de potenciar el capital y la industria, y que pueda ser para las potencias mundiales un bastión para la hegemonía y la dominación.

26.- En todos estos cambios, es de notarse el constante sometimiento instrumental de la universidad, debido al hecho de que la autonomía universitaria, cifrada ésta como el derecho subjetivo, por así decirlo, de la universidad, para ser y hacer en el ámbito de la libertad académica, sólo ha valido para la investigación y la enseñanza de la verdad, esto es, para decir, descubrir, inventar, imaginar, poner a la vista y al oído las formas y los sonidos de la verdad, bajo un compromiso, una profesión o una declaración de lealtad sin límite para con la verdad; pero no para que la universidad pueda ir más allá de esa investigación y esa enseñanza, porque la autonomía, si bien constituye la fuerza de la universidad para responder a la verdad, ha sido vulnerable, inefectiva o débil para responder de la verdad fuera de ella misma, porque esta autonomía universitaria, al ser ajena y/o antitética al poder, importa la carencia de poder por parte de la universidad, y en consecuencia, a que la verdad sea un objeto o un producto susceptible de apropiación.

27.- La razón de la universidad en el Estado de derecho, incluso en la situación actual del mundo, es que no hay alguna razón, y por esto, la razón de la universidad es la razón misma, por lo que la estadía de la universidad debería de ser la estadía de la razón, es decir, de la razón que ha de ser rendida y que, en cierto sentido, marcaría para el Estado la exigencia, la deuda, el deber, la solicitud, la orden, la obligación, la ley o el imperativo de comprometer su ser y su hacer con la razón, debido a que la razón sería aquí un poder no sólo de creación intelectual sino también de coerción sobre la situación, la circunstancia o el contexto.

28.- En atención al papel de la razón como un límite dentro del Estado de derecho, la universidad debería de ser la institución pública responsable de ese límite de la razón, y lo sería así, si esta institución, bajo una idea de soberanía, respondiera al principio de razón y respondiera del principio de razón; en este caso, responder al

principio de razón seguiría hablando de la responsabilidad de la universidad de hacer la verdad, esto es, de crear, imaginar, encontrar, descubrir o decir la verdad sin cortapisas, porque la universidad, como la depositaria de un derecho incondicional de cuestionamiento y de proposición en torno al ser y al deber ser, sería la institución pública comprometida sin límite para con el saber o la verdad y, por tanto, la representante de ese saber o esa verdad; pero responder del principio de razón hablaría de la responsabilidad de la universidad de “hacer” el hacer de la verdad, esto es, de hacer que la verdad esté, impere, imponga, prescriba, ordene, con el objeto de comprometer al Estado con una consecuencia del saber o la verdad respecto del hombre, el derecho del hombre y lo propio del hombre. Así, bajo esta doble responsabilidad, la consecuencia política concreta, es que la presencia de la razón en el espacio-tiempo del Estado de derecho, supondría que la universidad, como la responsable de la razón, tendría entonces que ser la depositaria de una parte del gobierno de la cosa pública, con tal de que la universidad y su razón se entendieran, bajo el principio de la división de poderes, como un control y una limitación del poder político en pro de la salvaguarda de los derechos subjetivos.

29.- La responsabilidad antes dicha en torno a la razón, supondría, entonces, que la universidad debiera ser con poder, porque el poder es aquí la condición de la autoridad de la razón, es decir, de la razón como gobierno, norma, prescripción, contrapeso, límite; porque la razón, esa curiosa razón, no es antitética a la emancipación ni al control; y para esto, la universidad habría de convertirse en el acontecimiento fundamental de nuestra existencia espiritual y material como hombres, sociedad, pueblo, Estado, comunidad internacional, dado que, hoy más que nunca, y más que en otra institución, en la universidad habría de recaer ahora y auténticamente la autoridad del pensamiento, como una contraposición a la autoridad del capricho, en el deber ser del hombre, porque el pensamiento, más allá de la sagacidad vacía, el juego del ingenio que a nada compromete o el ejercicio sin fin del análisis intelectual, ha de significar una decisión, la decisión por ser justa y razonablemente en el mundo.

30.- Con esto pretendemos decir que la universidad con autoridad o poder sobre el estado de cosas no existe, como demasiado bien sabemos, pero en virtud de la fidelidad que profesa a la verdad, la universidad debería de ser no sólo el derecho de resistencia crítica frente al poder del dogma y la injusticia, sino también el poder que salvaguarde y prescriba la justicia social del conocimiento en un mundo de la no razón de la injusticia.

BIBLIOGRAFÍA

DE ALBA Alicia, comp., *Posmodernidad y educación*, México, UNAM, Centro de Estudios Sobre la Universidad-M. A. Porrúa, 1995.

APPENDINI, Ida. *Historia universal: antigüedad y Edad Media*, Edición 19a ed., México, Porrúa, 2001.

BARNETT, Ronald. *Claves para entender la universidad en una era de supercomplejidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona, ediciones Pomares, 2002.

BIDART CAMPOS, Germán J., *Manual de Historia Política*, Argentina, Editorial Ediar, 1994.

CARPISO, Jorge y otro, *Derecho constitucional*, 7a Ed., México, UNAM-IIJ-Porrúa, 2010.

CARPISO, Jorge, *La constitución mexicana de 1917: longevidad casi centenaria*, 16a Ed., México, UNAM-Porrúa, 2013.

CARPISO, Jorge, *Concepto de democracia y sistema de gobierno en América Latina*, México, UNAM-CIJ, 2009.

CARPISO, Jorge, *Algunas reflexiones constitucionales*, México, UNAM-IIJ, 2004.

DÁVALOS, José, *Derecho Individual del Trabajo*, 21 Ed., México, Porrúa, 2014.

DÁVALOS, José, *Derecho Colectivo y Derecho Procesal del Trabajo*, 2ª Ed., México, Porrúa, 2004.

DÁVALOS, José, *Tópicos laborales: derecho individual, colectivo y procesal, trabajos específicos, seguridad social, perspectivas*, 3ª Ed., México, Porrúa, 2000.

DÁVALOS, José, *Oratoria*, 2ª Ed., México, Porrúa, 2011.

DERRIDA, Jacques. *Universidad sin condición*, Trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Madrid, Trotta minima, 2002.

DIDRIKSSON, Axel. *La universidad de la innovación, una estrategia de transformación para la construcción de universidades del futuro*, segunda edición, México, D.F., Plaza y Valdés-CESU-UNAM, 2005.

FERRARA, Francisco, *Teoría de las personas jurídicas*, 2ª Ed., Trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Granada, Editorial Comares, 2006.

GALLO T., Miguel Ángel, *Historia universal moderna y contemporánea I, Del Imperio Romano al Imperialismo*, México, Ediciones Quinto Sol, 1997

GONZÁLES CASANOVA, Pablo, *La universidad necesaria en el siglo XXI*, México, Era, 2001.

GROSSI, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, trad. de Manuel Martínez Neira, España, 2da Edición, Trotta, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro, Estudios de teoría política*, Trad. de Juan Carlos Velasco Arrollo, España, Paídos, 1996.

HEIDEGGER, Martín, *La autoafirmación de la universidad alemana*, Trad. de Ramón Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1989.

JIMENEZ RUEDA, Julio, *Historia jurídica de la universidad de México*, México, UNAM, 1955.

LE GOFF, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, trad. de Godofredo González, España, Editorial Paidós, 2002.

MAGALLÓN IBARRA, Jorge Mario, *El renacimiento medieval de la jurisprudencia romana*, México, UNAM, 2002.

MARGADANT, Guillermo F., *El derecho romano privado. Como introducción a la cultura jurídica contemporánea*, 9ª Ed., México, D.F., Editorial Esfinge, 1979.

MARIÑEZ Navarro, Freddy. *Estado, bienestar y sociedad: la globalización y lo social* México, Trillas, 2000.

MARTÍNEZ DE PISÓN, José, *El derecho a la Educación y la Libertad de enseñanza*, Madrid, Editorial Dykinson, 2003.

MENDOZA Morales, Alberto, *La educación superior en Alemania*, Universidad de Zulia, 1963.

PIRENNE, Henri, *Historia económica y social de la edad media*, Trad. de Salvador Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

PONCE, Anibal, *Educación y lucha de clases*, México, Ediciones Quinto Sol, 2001.

PUSSER, Brian. *Educación superior, el mercado emergente y el bien público*, México, UNAM, M. A. Porrúa, 2005.

RÁBADE OBRADÓ, Ma. del Pilar, *Las universidades en la Edad Media*, Madrid, Arco/libros, 1996

Ruiz Del Castillo, Amparo. *Educación superior y globalización: educar, para qué?*, México, Plaza y Valdez, 2001.

RODRIGUEZ, Encarna. *Neoliberalismo, educación y género: análisis crítico de la reforma educativa española*, Madrid: La Piqueta, 2001.

SAINT-LEÓN, E. Martin, *Historia de las corporaciones de oficio*, Trad. de Alfredo Cepeda, Argentina, Editorial Partenón, 1947.

SOHAIL, Inayatullah y GIDLEY, Jennifer. *La universidad en transformación. Perspectivas globales sobre los futuros de la universidad*, Trad. de José M. Pomares, Barcelona España, Ediciones pomares, 2003.

TAMAYO Y SALMORÁN, Rolando. *La universidad, epopeya medieval: notas para un estudio sobre el surgimiento de la universidad en el alto Medievo*, Edición 3a ed. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2005.

ZAGREBELSKY, Gustavo, *El derecho dúctil. Ley, derechos y justicia*, Trad. de Marina Gascón, España, 2da Edición, Trotta, 1997.

ZIPPELIUS, Rehinhold, *Teoría General del Estado*, trad. de Hector Fix Fierro, México, Editorial Porrúa-UNAM, 1989.