



NUEVAS BASES PARA LA REFORMA UNIVERSITARIA **1**

## CÓRDOBA, 1918

*La invención y la herencia*

Diego Tatián

*La juventud argentina de Córdoba  
a los hombres libres de Sudamérica*

Manifiesto de la Federación  
Universitaria de Córdoba

**iec  
conadu**  
Instituto de Estudios y Capacitación

NUEVAS BASES PARA LA REFORMA UNIVERSITARIA 1 / **CÓRDOBA, 1918**



# CÓRDOBA, 1918

*La invención y la herencia*

Diego Tatián

*La juventud argentina de Córdoba  
a los hombres libres de Sudamérica*

Manifiesto de la Federación Universitaria de Córdoba



Buenos Aires / Octubre de 2017

---

Tatian, Diego

Córdoba, 1918 : la invención y la herencia / Diego Tatian ; editado por Miriam Socolovsky.

- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IEC - CONADU, 2017.

32 p. ; 28 x 20 cm. - (Nuevas bases para la reforma universitaria / Yamile Socolovsky ; 1)

ISBN 978-987-46464-2-2

1. Historia de la Educación. 2. Universidades. I. Socolovsky, Miriam, ed. II. Título.

CDD 370.982

---

## COLECCIÓN NUEVAS BASES PARA LA REFORMA UNIVERSITARIA

### **Volumen 1: Córdoba, 1918**

La invención y la herencia – Diego Tatián

Manifiesto liminar

Primera edición: Octubre de 2017

Corrección y edición: Miriam Socolovsky

Diseño y diagramación: Raúl Pane

200 ejemplares

ISBN 978-987-46464-2-2

© IEC - CONADU

Licencia Creative Commons, 4.0 Internacional  
(Atribución-No Comercial-Compartir Igual) a me-  
nos que se indique lo contrario.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723



IEC, Instituto de Estudios y Capacitación  
Federación Nacional de Docentes Universitarios

Pasco 255 CPAC 1081 AAE.  
Ciudad Autónoma de Buenos Aires  
Tel/Fax.: 011-4953-5037 / 011-4952-2056  
[secretaria\\_iec@conadu.org.ar](mailto:secretaria_iec@conadu.org.ar)  
[www.iec.conadu.org.ar](http://www.iec.conadu.org.ar)



# Sumario

|   |    |
|---|----|
| Presentación  | 9  |
| La invención y la herencia  | 13 |
| Diego Tatián  |    |
| La juventud argentina de Córdoba a los hombres libres de Sudamérica | 27 |
| Manifiesto de la Federación<br>Universitaria de Córdoba             |    |





# Presentación de la colección

## Nuevas Bases para la Reforma Universitaria

La Reforma del 18 es una referencia ineludible en la conformación de un sentido de universidad en toda América Latina, y más allá. Sin embargo, ese sentido no ha dejado de ser debatido, confrontado, apropiado y resignificado a través del tiempo por los distintos actores que intervienen en la disputa política en torno a la cuestión universitaria. En esta disputa, que trasciende los límites del ámbito universitario en varias direcciones, pueden leerse las claves que se proponen en cada momento histórico para pensar la función de las instituciones académicas en el desarrollo de la sociedad, en el marco de un proyecto de país.

En estos términos, los acontecimientos cuyo centenario se conmemora próximamente, representan el punto de partida de un proceso en el que podemos ver cómo, cada vez que el impulso popular se ha hecho sentir como una exigencia de democratización de la sociedad, nuestras universidades no sólo no han permanecido ajenas a esa potencia perturbadora, sino que han sido sacudidas en sus estructuras por la movilización de sectores que reclamaban nuevas Reformas. Si la del 18 fue, aún como programa inconcluso, un primer movimiento democratizador que debe ser adecuadamente contextualizado para valorar su alcance y enraizamiento en el ascenso político de la clase media en la primera etapa del siglo pasado, parece importante considerar el modo en que otros momentos de activación plebeya en Argentina y en otros países de América Latina conmovieron a las universidades.

En la década pasada, una política que reconocía a las universidades un rol estratégico en la formación de profesionales y la producción de conocimientos necesarios para sustentar un proyecto de desarrollo nacional soberano y con justicia social, estimuló también el debate en torno a los objetivos, los límites, el sentido de una reforma en curso. En ese clima discutimos muchas cosas, con el desordenado entusiasmo de sentir que estábamos viviendo un momento en el que una confluencia inédita de voluntades y oportunidades podía convertirse en un punto de inflexión, ya no solamente en la historia de las universidades, sino en la de los pueblos de América Latina. Discutimos, entonces, qué tareas demandaba de la universidad el esfuerzo colectivo por la democratización de la sociedad en todas sus dimensiones. Volvimos a pensar las tensiones entre la autonomía y la planifi-

cación necesaria para el despliegue de una política de Estado, y denunciarnos la aceptación acrítica de las nuevas formas de heteronomía en el mundo académico. Analizamos la dinámica contemporánea de la reproducción de patrones excluyentes y elitizantes en la universidad pública. Diagnosticamos como secuela de las transformaciones impulsadas en los 90 los principales obstáculos que encontrábamos para consolidar un nuevo ciclo de cambios en el sistema universitario. Proyectamos en las coordenadas latinoamericanas una idea de universidad que quería empezar a pensarse como otro factor de integración de proyectos nacional populares que asumieron que la emancipación sólo sería factible en clave regional. Revisamos nuestros marcos conceptuales para pensar y comprender mejor los problemas que afrontábamos, y encontramos en la noción de un “derecho a la universidad” la síntesis que expresaba el nuevo horizonte de sentido que podía desplegarse a partir de este nuevo ciclo de cambios democráticos.

En este mismo proceso de debate, la producción de argumentos que sustentaran una apreciación de las políticas que se estaban promoviendo, tanto a nivel gubernamental como institucional, no podía prescindir de una relación con etapas previas en la historia de la universidad argentina. La reivindicación del establecimiento de la gratuidad de los estudios universitarios en 1949 como un momento decisivo en esa historia, no sólo alentó una mirada revisionista sobre la versión liberal de la relación entre el peronismo y la universidad, sino que abrió la puerta a la búsqueda de vinculaciones entre “la Reforma” y otras “reformas”. La idea de que, así como el programa del 18 podía asociarse a la presión democratizante de la clase media en el período yrigoyenista, también la gratuidad universitaria podría entenderse como un aspecto del avance y conquista de derechos de la clase trabajadora durante el primer gobierno peronista, permitió introducir la dimensión histórica en la comprensión de la Reforma, ya no como hecho consumado, sino como un proceso ligado al movimiento concreto de los sectores populares en la disputa por la habilitación de los lugares del poder en nuestra sociedad.

Comenzar a hablar de la Reforma como proceso y reconocer su carácter inacabado ayuda a resignificar los acontecimientos de 1918, para ponderar su capacidad de abrir paso a algo nuevo en una coyuntura histórica y política particular, y para valorarlos en términos de un proyecto más o menos limitado o realizado, incluso tergiversado, o traicionado. Al mismo tiempo, esta perspectiva nos habilita para trazar un hilo conductor que otorgue a aquellos debates y entusiasmos recientes el carácter de una nueva etapa en la lucha por una universidad popular, que encuentra en episodios pasados los antecedentes que atestiguan la persistencia de una causa. En estos términos, encontramos el sentido democrático como común denominador en una serie de esfuerzos, programas, proyectos casi siempre truncados, alternativas negadas, que el empeño por inscribir las luchas actuales en una genealogía histórica se propone leer como momentos conexos de un mismo impulso democrático.

La caracterización usual del programa implementado en las universidades argentinas en la década del 90 como una “Contrarreforma”, da cuenta en alguna medida de esta lectura, que permite identificar momentos de avance y retroceso en el proceso de construcción de una universidad democrática. La también llamada

“Reforma neoliberal” resumía, en esa calificación, la contradicción con un sentido de universidad que, de un modo no siempre suficientemente meditado, atribuía la autonomía, la gratuidad y el libre acceso, la vinculación de la actividad académica con las necesidades sociales y las grandes cuestiones nacionales, a una tradición “reformista” que ya no se limitaba a reproducir los propósitos y principios del Manifiesto de Córdoba, sino que recogía temas que, originados en otros contextos, se habían ido incorporando más o menos confusamente en un concepto de universidad pública ampliamente reivindicado. Aquella Contrarreforma fue exitosa en su propósito de introducir algunos dispositivos que no pudieron ser efectivamente desmontados tampoco en la década pasada, y cuyos efectos en la dinámica de desarrollo del sistema y en la cultura académica continuaron reproduciéndose, sólo limitados en alguna medida por las políticas impulsadas entre 2003 y 2015. Sin embargo, sabemos que sus efectos hubieran sido devastadores si no hubiese habido ninguna resistencia. Y esa resistencia, que por cierto no fue protagonizada por quienes se atribuyeron por décadas la propiedad del legado “reformista”, se fundó en la convicción con que una parte significativa del colectivo universitario afirmó aquel concepto de universidad pública.

A partir de diciembre de 2015, el gobierno de la Alianza Cambiemos imprimió un giro radical en la orientación de la política para las universidades y reeditó la estrategia de producir, por la vía del ajuste presupuestario, las condiciones materiales y políticas que podrían facilitar la aceptación “voluntaria” de programas que conlleven cambios estructurales en el sistema. Esta política, que no casualmente se despliega con el secretismo característico de las negociaciones internacionales de los tratados de libre comercio, abandona completamente la idea de un “derecho a la universidad”, para sustituirla por la visión de una prestación de servicios, y reemplaza el objetivo de expandir y fortalecer el sistema por la pretensión de segmentarlo para viabilizar la instalación de una lógica mercantil sobre la base del borramiento de la frontera entre lo público y lo privado. En este nuevo ciclo regresivo –a diferencia del que concluyó con el siglo pasado– el programa de una (contra)reforma privatista y mercantilizadora debería encontrar una capacidad de resistencia más firmemente fundada en lo que hemos podido construir hasta aquí: una universidad aún no tan popular como queríamos, pero efectivamente más democrática en su composición, en sus vínculos y en sus aspiraciones. Nuestra fortaleza está, tal vez, justamente allí donde se concentra la preocupación del actual gobierno y sus socios, que no cesan de tejer un manto de sospecha sobre la universidad pública para asociarla con la corrupción, la ineficacia, el despilfarro, el atraso, y que se empeñan en desacreditar la idea de que la universidad es un derecho. La política universitaria del gobierno de Cambiemos no habla el lenguaje de los derechos, pero requiere, además, borrar del horizonte de expectativas de nuestra ciudadanía aquella visión que, por cierto, no se afirmó solamente en el nivel del discurso, sino que tomó cuerpo en la esperanza y el entusiasmo de miles de estudiantes que no hubieran siquiera intentado ingresar en la universidad si no hubiese existido un proyecto que los convocara, y acercara la universidad a sus vidas. Reivindicar el derecho a la universidad –que Eduardo Rinesi postulaba, y

problematizaba, como el principio de un cambio revolucionario en la historia de la universidad- tiene hoy el sentido de la denuncia de una falta, y debería lograr la fuerza movilizadora de una demanda colectiva.

El centenario de la Reforma del 18 se anticipa como un escenario de disputa de sentidos, en el que la reafirmación del proyecto de una universidad democrática y popular debe contar con el aporte de una revisión que permita comprender y mostrar sus marcas en la historia de la propia construcción de democracia en nuestro país. En esta recuperación de la memoria de las reformas olvidadas, será importante poder echar luz sobre lo que normalmente no se ve. Los ecos de la reforma del 18 actualizados en distintos momentos en otros países de América Latina, pero también aquellas experiencias que a comienzos de los 70 intentaron llevar a la universidad argentina las expectativas de instituir, con la recuperación de la democracia y el regreso de Perón, un proyecto académico nacional y popular. Las Nuevas Bases de la Universidad Nacional de La Plata, la Universidad Nacional y Popular de Buenos Aires, son las expresiones quizá más acabadas de un movimiento al que no permanecieron ajenas otras universidades en las que, sin el grado de institucionalidad y visibilidad que lograron aquellas, también hubo colectivos que asumieron el compromiso de impulsar un proyecto democratizador vinculado con el movimiento social. Son estos momentos los que en esta serie queremos empezar a recuperar, hacer visibles, y traer al debate actual de las nuevas bases para la reforma universitaria.

**Yamile Socolovsky**

Directora del IEC – CONADU

# LA INVENCION Y LA HERENCIA

Diego Tatián

Universidad Nacional de Córdoba

Diego Tatián es Doctor en Filosofía y Doctor en Ciencias de la Cultura. Entre 2011 y 2017 fue decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, en la que es Profesor Titular de Filosofía Política I.

En las primeras líneas del Manifiesto Liminar se da por consumado el acto, que consta de dos momentos: haber roto “la última cadena”, y haberse decidido a “llamar a las cosas por su nombre”. Una emancipación historicopolítica –romper con “la antigua dominación monástica y monárquica”, a la vez que “borrar para siempre el recuerdo de los contrarrevolucionarios de mayo”— y una liberación del lenguaje. Las palabras de las que el texto se vale para llamar “por su nombre” al estado de cosas universitario que acaba de ser destituido (“mediocridad”, “ignorancia”, “insensibilidad”, “burocracia”, “rutina”, “anacronía”, “sumisión”...), enseguida dejan paso a otras que procuran nombrar positivamente lo que aún no tiene nombre, el acontecimiento del que ese texto de intervención dirigido a “los hombres libres de Sudamérica” es el registro inmediato, casi simultáneo. En este sentido, resulta llamativa la recurrencia de la palabra “espíritu” en los escritos reformistas (“fuerzas espirituales” es la expresión del Manifiesto, en obvia sintonía con las “fuerzas morales” de Ingenieros), así como también de la palabra “vida” y la palabra “amor”, seguramente reveladoras de la influencia que el bergsonismo ejercía en la cultura argentina de aquellos años.

No se trata pues tanto de revelar una deposición como de encontrar los términos capaces de referir una invención: “democracia universitaria”, “futura república universitaria” son algunos de los nombres empleados para designar eso que, aunque no se sabe muy bien qué es, acaba de ser producido por “actos de violencia como ejercicio de puras ideas”. Pero ese “sagrado derecho a la insurrección” que en 1918 se activa una vez más contra un “régimen administrativo”, contra un “método docente” y contra un “concepto de autoridad”, parece inmediatamente experimentar una excedencia que busca su propia comunicación, su expansión en el espacio y su transmisión en el tiempo. Se vive como una “revolución de las conciencias” que se abisma más allá de ellas hacia lo inexperimentado, en todas direcciones: reforma social, revolución cultural, fraternidad continental. Rareza innominada que, con prosa casi exhausta, la última línea del Manifiesto llama “la obra de la libertad”.

Acaso sea ese uno de los más inadvertidos legados de la Reforma: mostrar la carnadura ideológica de las palabras naturalizadas –que hoy son otras– en la manera de hablar dominante que invade la universidad; resistir la coacción de una “lengua única” que pretende hacerse pasar por obvia; inventar nuevas maneras de hablar capaces de precipitar otra vez “la obra de la libertad”, y también preservar de su extinción burocrática el anhelo de cambiar la vida y comprender el mundo.

La invención es la herencia de la Reforma. No hay manera de honrarla, si no es pensar la universidad y sus tareas bajo la rúbrica emancipatoria.

I. La relación entre el conocimiento y la política remite a uno de los nudos centrales que aloja toda sociedad humana, y que adopta especial dramatismo en momentos en los que una colectividad se halla afectada por un proceso de transformaciones profundas. En el siglo XX, tanto el nazismo como el estalinismo pusieron en marcha experiencias de politización de la ciencia, subsunciones del Saber al Poder que dieron lugar a expresiones como “ciencia aria” o “ciencia proletaria”, para llevar adelante una batalla contra las formas “judía” o “burguesa” de concebir el mundo. Correlativamente, la universidad quedaba allí subordinada al Estado en tanto instrumento ideológico en la tarea de producir una nueva sociedad.

La tradición ilustrada, por su parte, acuñó la noción de “autonomía” y en base a ella una manera de entender la universidad que tiene su texto canónico en *El conflicto de las facultades* (1798), donde el viejo Kant postulaba la libertad irrestricta en la indagación filosófica, sustraída por su misma naturaleza a toda forma de censura ejercida desde el poder político (de la que él mismo había sido objeto pocos años antes), y concebía a la Facultad de Filosofía –que en su tiempo era mucho más extensa que la disciplina “filosofía” y que abarcaba más o menos lo que hoy llamamos ciencias sociales–, en analogía con la Asamblea Nacional de 1789, como “el ala izquierda en el Parlamento de la ciencia” (Kant, 1992: 17). Este opúsculo kantiano está en el origen de una herencia.

¿Qué hacer con una herencia? Pregunta que designa un motivo político mayor en la encrucijada de transmisión y ruptura donde se inscribe siempre la cuestión generacional –que fue asumida por la Reforma del 18 de manera explícita para desentrañar su propia singularidad–. La creación de tradiciones y la invención de la herencia, en efecto, no son tareas ajenas a las aspiraciones emancipatorias de las que ciertas generaciones son depositarias. Además de otras, esa tarea requiere una disputa por las palabras, cuyo significado nunca es transparente y dado sino siempre un efecto de experiencia. Entre ellas “democracia”, “república”, “libertad” o –la que buscamos poner en consideración aquí– “autonomía”. La disputa de (en) la idea de autonomía es interior a su sentido, un litigio abierto por su significado, siempre determinado histórica y políticamente. Cada vez resulta necesario elevar a concepto esa disputa –que no es por tanto entre autonomía y no autonomía sino interior a la noción misma–.

La reinvencción de la autonomía –y no una mera transpolación sin mediaciones de acepciones acuñadas en contextos que eran otros– es la tarea que las genera-



ciones universitarias deberán siempre reemprender, equidistantes de su abandono y la repetición que la marchita. Antigua palabra que el tiempo carga de sentido, concepto inagotable que encierra muchas cosas nuevas, la autonomía mantiene abierta la pregunta por la actualidad y también por la inactualidad; toma por objeto la época pero preserva la historia que la desnaturaliza; ensaya un desciframiento del presente a la vez que atesora un anacronismo crítico frente al “progresismo reaccionario” que arrasa la memoria de las cosas. En su acepción más viva no designa una simple formalidad defensiva, ni desdeña interpretar las corrientes profundas de la vida social –tampoco lo que es singular y lo que es raro–, ni se concibe como fin en sí mismo. En cierto sentido la autonomía no es autónoma –no lo es de la historia, no lo es de la memoria, no lo es del reino de la necesidad en el



que ejerce su libertad, no lo es de los dilemas en los que toda sociedad se haya inscrita—, más bien remite siempre a interrogantes que la determinan y le proporcionan un contenido y una dirección: ¿autonomía de qué?, ¿autonomía para qué?, ¿autonomía para hacer qué?, ¿autonomía con quién?...

La procura de una autonomía con mundo resguarda la interrogación por el saber de su malversación en autismo, se quiere sensible a la no—universidad y activa una capacidad de abrir la experiencia que atiende lo no sabido, lo inesperado, lo nuevo, lo imprevisto que obliga al trabajo del concepto para su reappropriación. Autonomía es lo que devuelve la universidad al mundo y el mundo a la universidad —para su comprensión, para su lectura, para su transformación y para su cuidado—, donde “mundo” no se determina según una acepción puramente física, ni equivale al conjunto de todo lo que hay, sino más bien invoca un concepto de la imaginación radical que incluye también lo que no hay, lo irrepresentable (o *ex-óptico*), lo ausente, lo que falta, lo posible (“las cosas ocultas desde el comienzo del mundo” de las que hablan las Escrituras). La recuperación de la idea de mundo —desde siempre en el centro de la aspiración más noble que define a la universitas— se insubordina del “avance de la insignificancia” en la universidad, muchas veces disimulado bajo un léxico indiciario de una heteronomía naturalizada que escabulle su condición eminentemente política; la heteronomía del mercado, en efecto, vulnera la autonomía universitaria y la práctica de la crítica que le es aneja, e impone la dominación de su glosario (eficacia, gestión, planeamiento, competencia, previsión, control, excelencia, éxito) como si se tratara de una manera neutra y autotransparente de hablar. Mantener abierta la interrogación por lo que Marx llamaba “saberes improductivos” (saberes no subordinados al Capital; saberes inconvertibles con la mercancía) y mantener una resistencia a la monolengua que amenaza las reservas críticas del habla, establece horizontes de autonomía que la universidad latinoamericana obtiene de su más entrañable tradición.

La autonomía de la universidad latinoamericana lo es asimismo de los criterios de evaluación del conocimiento y la investigación impuestos desde los grandes centros de articulación financieros; es autonomía de un cuantitativismo autorreferencial que no considera la dimensión social y la aspiración emancipatoria esenciales a la universidad latinoamericana posreformista. El desafío de indagar la universidad como un derecho social, como una invención democrática que desplaza su determinación en tanto reproducción del privilegio y consolidación del apartheid, encuentra su formulación explícita en la primera línea de la Declaración de Cartagena (“La Educación Superior es un bien público social, un derecho humano y universal y un deber del Estado”<sup>1</sup>), y apoya su cometido en la “hora americana”, que finalmente estalla casi cien años después del Manifiesto Liminar que la invocaba.

1 *Declaración de la Conferencia Regional de Educación Superior en América Latina y el Caribe, Cartagena de Indias (2008)*, <http://www.fvet.uba.ar/institucional/Declaracion.pdf>.

II. Algunos investigadores de la historia reformista (Finocchiaro 2013; Vazquez 2015: 33 ss.) han señalado la inexistencia de la palabra “autonomía” en el Manifiesto Liminar y, en general, su irrelevancia conceptual en los textos posteriores de Deodoro Roca y otros protagonistas de 1918 –más aún: la Reforma irrumpe con un expreso pedido de intervención a la Universidad al Poder Ejecutivo detentado por Yrigoyen, tras la espuria elección rectoral que haría estallar la revuelta del 15 de junio. Sin embargo, fue incorporada a la cultura reformista, con valencias diferentes, en el curso de los años hasta ocupar el centro de su acervo. Referida a la libertad para pensar y producir conocimiento, la noción de autonomía tuvo una larga deriva histórica hasta llegar a convertirse en el corazón mismo de la universidad reformista latinoamericana. Importa indagar el estatuto que reviste este concepto en la actualidad, y conjugarlo con otros de igual relevancia. ¿Qué podría significar, en efecto, que además de autónomas las universidades son “nacionales”? Esto último no podría sólo querer decir que los recursos que las sostienen provienen de las arcas públicas, ni el concepto de autonomía equivaler a una inmunización respecto de los dramas sociales en los que la universidad se halla necesariamente inscripta.

La expresión “universidad nacional” encierra una fecunda contradicción entre los términos, pues significa tanto como decir universalidad nacional. Interesa mucho preservar esta tensión, en la que uno de los conceptos potencia al otro. Interesa mucho, pues, no liquidar la complejidad atesorada en esa expresión, y estar dispuestos a un pensamiento que incluya todas las mediaciones que sean necesarias, así como a su composición en un internacionalismo afirmativo y alternativo a la actual lógica supranacional del capitalismo que procura inscribir a la educación en el circuito del consumo a distancia, como cualquier mercancía.

Igualmente, el anhelo de una universidad popular, además de pública, incorpora al estallido de otros derechos civiles, sociales, económicos o sexuales que se verifica en la Argentina y otros países de Latinoamérica como nunca antes en su historia, lo que Eduardo Rinesi llama el “derecho a la universidad” (Rinesi 2012: 10 ss.), para cuya implementación deberán crearse las condiciones materiales –y no sólo las garantías formales– que permitan el goce del conocimiento y la apropiación de las universidades por sectores populares hasta ahora excluidos de ella.

Si bien la democratización del ingreso y la permanencia resultan cruciales para una universidad autoconcebida como bien público capaz de detectar y enfrentar formas elementales de discriminación hacia el interior, tanto como de desmontar por el pensamiento formas más sofisticadas que se amparan en la ideología del mérito –palabra que por lo general sólo traviste el ingreso económico–; y si bien la implementación de políticas de retención que minimicen las desigualdades revisten una gran importancia institucional, cualquier paso por las aulas de ciudadanos que por razones diversas no pueden permanecer en ellas hasta concluir sus estudios, redundará en una mayor calidad de la sociedad civil, en cuanto los lenguajes y saberes allí obtenidos –por fragmentarios que ellos pudieran ser– impactan de diverso modo en la opinión pública, en los circuitos laborales, en las innumerables decisiones políticas que son tomadas en

el interior de un colectivo social. Y sobre todo vuelve más libres a las personas que, aunque fugazmente, pudieron acceder a los estudios universitarios.

Todo ello supondría a su vez una cultura de autoevaluación compleja, en ruptura con la requerida por el mercado trasnacional de los saberes que establece como criterio decisivo de supervivencia académica, tanto de docentes como de universidades, la cantidad de publicaciones en revistas destacadas por el index. Requiere, en efecto, una libertad —más que un complejo de inferioridad— respecto de los indicadores en virtud de los cuales suele establecerse el ranking de universidades —en general, los mismos que las universidades periféricas han introyectado en su interior para evaluación de sus docentes e investigadores—. El desinterés por la democracia social implícito en el modelo de universidad que busca imponer el mercado educativo global —según el cual el mercado mismo es la única dimensión pública legítima que concierne a la Universidad—, se articula asimismo con un desmantelamiento de la universidad democráticamente organizada; de la universidad como invención democrática en la que docencia, investigación y extensión no se hallan alienadas del propio gobierno y las decisiones acerca de la orientación que debe seguir todo lo que la universidad piensa y produce.

La imposición del paradigma neoliberal profundiza la escisión entre las actividades consideradas específicas del conocimiento y su transmisión, por una parte, y su gestión institucional, por la otra; una desresponsabilización política de la comunidad universitaria, que deberá de ahora en más encomendar su “administración” a gestores de recursos, humanos y financieros, conforme un modelo de organización empresarial en el que las funciones se hallan profesionalizadas: “estricta separación —dice Sousa Santos— entre administración por un lado y docencia e investigación por otro” (Sousa Santos 2005: 73).

En ruptura con la captura del conocimiento por la mercancía y con las relaciones sociales que comporta, la universidad y el derecho a ella no abjuran de ninguno de los términos más arriba mencionados: pública, universal, nacional, internacional, autónoma, popular..., más bien los conjugan sin caer en tentaciones sacrificiales. No entregan la idea de autonomía, la preservan y la reinventan como capacidad de afectar y ser afectado, como ejercicio colectivo de una libertad positiva, como república de razones y reino de la crítica, nunca como mero resguardo de interferencias sociales ni como asepsia que mantiene una nobleza académica a salvo de las borrascas de la historia. Autonomía no es autismo. Autonomía no es tocar la lira mientras Roma arde, sin saber que Roma arde y sin saber —lo que es aún peor— que se toca la lira. Autonomía no equivale a soberanía ni convierte a la universidad pública en un imperio dentro de otro imperio.

Recuperar el concepto de autonomía y disputárselo al liberalismo (o “liberismo” más bien) académico —que lo malversó convirtiéndolo en una pura heteronomía del mercado y en un sistema autorreproductivo de privilegios— reasegura a la universidad de la Politisierung, a la vez que le permite asumir de manera lúcida y explícita el contenido político que encierra siempre la enunciación de nuevos significados, la producción de saberes y de intervenciones públicas.

La universidad como atención por la vida no universitaria y por experiencias que tienen lugar al margen de su ámbito, dota a la autonomía de una “heterogeneidad” irreductible a heteronomías (profesionistas, empresariales o estatales) que pudieran vulnerar su libertad de intervenir, de transformar y de pensar. El adjetivo heterogénea busca designar aquí una universidad sensible a una pluralidad intelectual, estética y social de la que toma sus objetos, y por la que se deja afectar.

Así comprendida, la heterogeneidad universitaria reconoce una responsabilidad que se ejerce como resistencia a la imposición de una lengua única, o mejor aún: acto de invención en la lengua y el saber (decíamos: imaginación de saberes “improductivos” en sentido marxiano del término; producción científica inapropiable por el capital...) que permite sustraer el estudio, el producto del estudio, la forma de vida dedicada al estudio, de la “ciencia politizada” que impulsan los grandes centros de financiamiento y los organismos internacionales de crédito como si se tratara de una pura neutralidad.

Pero además admite en su propia reflexión la tarea paradójica acerca de “cómo hablar no universitariamente de la universidad” –según la expresión del filósofo chileno William Thayer–, que acompaña necesariamente la interrogación acerca del modo y la posibilidad de un pensamiento y un poder instituyentes orientados a una reinversión (Thayer 2001: 50). Lo que no equivale a constituir la universidad como objeto de una disciplina específica de estudios universitarios, según se desarrolla actualmente con particular intensidad. La investigación universitaria sobre la universidad (que se expresa hoy en un creciente número de coloquios y publicaciones) corre el riesgo de una cancelación de todo conflicto de las facultades en favor de una homologación disciplinaria puramente instrumental, que nada tiene que ver con un anhelo de universalidad y que prescinde de la interrogación por el saber y sus sentidos, por las condiciones de un saber del saber.

Conforme esta acepción que pone en obra una contigüidad del conocimiento y la vida, “autonomía heterogénea” equivale a decir que la universidad no es instrumento ni objeto de poderes que son exteriores a ella (entre los cuales los del mercado son los que más la amenazan con reducirla a una simple estructura prestadora de servicios y de insumos), sino sujeto cuya vitalidad crítica conjuga conocimiento e interrogación por la justicia, y cuya indagación del libro del mundo desde una encrucijada universal y local, sensible a la irrupción de derechos desconocidos, mantiene abierta la cuestión democrática –que no va de suyo por la sola vigencia de un estado de derecho y que requiere la autoinstitución ininterrumpida de una voluntad colectiva y una inteligencia común–.

**III.** Desde hace muchas décadas, “universidad pública” es la palabra de orden que organiza la acción político-académica en torno a la necesidad de su “defensa”, a la vez que la disputa por su contenido. Particularmente durante los años noventa, el espacio público universitario fue objeto de embates internos y externos para su conversión en una pura entidad prestadora de servicios y su sometimiento al paradigma de la empresa.

Sin embargo, herencia del trabajo intelectual y político de muchas generaciones, ha sabido “defenderse” de su malversación, y ha logrado —en buena medida— preservarse de su captura por el reino de la mercancía que establece la tasación de las vidas y las trayectorias académicas, de las ideas y de los conocimientos, como lo hace con cualquier otro objeto. La “defensa” que procura mantener a la universidad a distancia de la rentabilidad privada está destinada a ser continua y sostener renovadamente su condición “pública”, siempre pasible de pérdida.

Noción organizadora de la universidad reformista latinoamericana —como decíamos antes—, “autonomía” designa a su vez la condición institucional que no sólo se define como autogobierno, sino también como potencia productiva de saberes dislocados del imperio de la mercancía, y como reino de la crítica frente al “desmonte” de lenguajes, saberes y experiencias renuentes a ser reducidos a una simple ecuación costo / beneficio. Por ello, defender la universidad pública de su reducción al mercado único de los saberes equivale a afirmar su autonomía.

Sin detrimento de este resguardo de la universidad frente a un progresismo reaccionario que no solo vacía al conocimiento de su orientación social, sino también aniquila memorias, historias, vacilaciones propias de la forma de vida dedicada al estudio, “improductividades”, el gusto por la especulación y por las aventuras inciertas del conocimiento que es el espíritu de lo que llamamos “investigación”, resulta necesario adjuntar a su “defensa” una apropiación plural que la convierta efectivamente en un bien común. La conquista de lo común se asienta necesariamente en la defensa de lo público, pero inscribe allí la construcción de la universidad como “incubadora” de nuevas relaciones sociales. Y resignifica, sin abjurar de ella, la noción de autonomía.

Según la acepción que le adjudicábamos antes, autonomía no es indiferencia ni autorreferencialidad, sino más bien articulación, intervención, apertura a la no universidad, construcción heterogénea, convergencia política y cognitiva con movimientos sociales, hospitalidad hacia los saberes populares, común formación de redes contrahegemónicas. No clausura solitaria sino heterogeneidad solidaria; “extensión en sentido contrario” —según la expresión de Boaventura de Sousa Santos— que incorpora saberes concebidos en otra parte e ideas acuñadas fuera (a los efectos de designar esta atención hacia saberes extraños a las rutinas académicas podría acuñarse aquí el concepto de “intensión universitaria”) para componer una interpretación del mundo y una conversación sobre todas las cosas a la mayor distancia posible de la heteronomía del capital y del mercado.

La “universidad común” que resulta de esta “autonomía heterogénea” no se desentiende a su vez de la implementación de políticas públicas que tienen su origen en el Estado, en aquellos casos e iniciativas institucionales que pueden ser consideradas formas de contrapoder y creación de igualdad; en tanto que activa su potencia crítica —lo cual es otro modo de no desentenderse del Estado y no abandonarlo en sus fragilidades a las embestidas de poderes que lo exceden—, cuando la igualdad y el contrapoder no es lo que orienta la disputa por la ley y las decisiones de políticas públicas, sino más bien la tolerancia a —o



la directa promoción de— formas de acumulación que conllevan depredaciones ambientales o sociales (agronegocios; megaminería; radicación de plantas de semillas transgénicas...) conforme un desarrollismo unilateral e inediatista despojado de una sabiduría de las consecuencias.

Extensa e intensa, la universidad se abre así a una composición con heterogeneidades múltiples en procura de lo común —se abre a una comunidad de los diferentes—. ¿Cómo pensar lo común entre la universidad y los movimientos sociales? Y también: ¿qué es lo común entre las distintas ciencias y los diferentes movimientos sociales? Este interrogante no propone el hallazgo de lo que cosas distintas tienen en común, sino una exploración de algo que los diferentes pueden en común. Así, lo común no es lo ya dado de lo que se



dispone sino el efecto de una voluntad de encuentro —o de una apertura a la aleatoriedad de los encuentros—, de un trabajo, y una conquista conjunta de acciones y nociones que precipitan una convergencia política; en otros términos: lo común es la conquista de una autotransformación que conmueve las identidades involucradas por la elaboración conjunta de una diferencia y la creación de una novedad.

La universidad común y los movimientos sociales (que con un pequeño forzamiento en la expresión podríamos llamar también “movimientos comunes”) se proponen como laboratorios de nuevas libertades y nuevas igualdades; como experimentación de relaciones sociales alternativas que dismantelen la separación corriente del saber y el sentido del saber en favor de una generación de comunidades contrahegemónicas capaces de mancomunar la búsqueda del conocimiento y el anhelo de transformación; capaces de constituir una red de intercambios de ideas y circulación de significados, y una convergencia de potenciamiento conjunto que no ocurre sin un trabajo y sin la creación de nuevas instituciones orientadas a albergar una conversación entre diferentes maneras de hablar y de interpretar el libro del mundo.

Cuando se produce, esa novedad no es efecto de una sumatoria de entidades incóluces sino de una interpenetración: una hospitalidad de los movimientos sociales hacia la ciencia y el conocimiento producido en la universidad y al revés, la inclusión —en el sentido fuerte de la palabra— de saberes no universitarios al interior de la universidad conforme una cultura institucional que considere y promueva la extensión en sentido contrario.

La conquista de lo común requiere una tarea de traducción —en el estricto sentido de trans-ducción: llevar de un lado hacia el otro—, en la que siempre (como cuando se lleva de una lengua a la otra) algo se pierde para ganar mucho. En este sentido, traducción no equivale a una aplicación inmediata de saberes provenientes de otro lado ni a una recepción pasiva de experiencias, sino antes bien a una actividad de comprensión y (auto) transformación. Esa actividad, política en sentido estricto, está destinada a ser interminable debido a una constitutiva opacidad de lo común, que no es algo anterior a lo que se pertenece ni un lastre con el que se carga, sino una dimensión emancipatoria por venir que no sucumbe a las ilusiones de la transparencia.

**IV.** En diversos coloquios y encuentros académicos en los que la universidad busca pensarse a sí misma en sus rutinas de transmisión del saber y producción del conocimiento, puede corroborarse un retorno de la pregunta por la crítica, término connatural a la autonomía que designa la herencia mayor del proyecto histórico, social y político que lleva el nombre de Ilustración.

¿Cuándo un conocimiento es crítico? Cuando el trabajo con las palabras, los materiales y las ideas que llamamos investigación no se desentiende de un conjunto de preguntas (cuya pertinencia no tiene por qué ser considerada privativa de las ciencias sociales) que acompañan —y a veces incomodan— la producción y transmisión de conocimientos: ¿para qué?, ¿para quién?, ¿con quién?,

¿quién lo decide y por qué?, ¿a quién le sirve?, ¿qué intereses satisface?, ¿contra quién puede ser usado?...

Cuando se habla de crítica no se alude a ninguna incumbencia exclusiva de la filosofía, las humanidades o las ciencias sociales, sino también a los nuevos lenguajes e ideas que son capaces de concebir las ingenierías; a los múltiples saberes acerca de la salud y enfermedad que alberga la medicina; a una reflexión del mundo económico capaz de desnaturalizar modelos que se presentan como ineluctables y necesarios, y así sucesivamente con las ciencias naturales, el derecho, la arquitectura...

Concebida de este modo, la crítica sería el acompañamiento del trabajo académico e intelectual por una reflexión acerca de su sentido que precisamente resguarda al conocimiento de su captura por el mercado o por poderes fácticos de cualquier índole, es decir, lo resguarda de las heteronomías que lo politizan de hecho en favor de un compromiso social explícito y lúcido que por tanto no mengua su libertad sino más bien la expresa.

Frente al progresismo reaccionario que hoy disputa el sentido del estatuto universitario acusando de “conservadores” a quienes de una manera u otra resisten la conversión de la universidad en una empresa de servicios, la interlocución con la historia, la anamnesia y la anacronía pueden esconder un insospechado contenido crítico.

En ese aspecto, una universidad democrática mantiene una importante dimensión conservacionista, capaz de invocar contenidos antiguos en alianza con otros nuevos, contra el paradigma de una eficiencia definida en términos del mercado, que se busca hacer prosperar y naturalizar como pura prestación de servicios determinada por la demanda estricta —de consumidores, de empresas, de grandes capitales—. En ello, en la encrucijada crítica de memoria e invención, radica quizás la mayor contribución democrática de la universidad pública.

Una tarea de principal importancia bajo esta misma inspiración crítica es la recuperación del español como lengua del saber. Lo que no equivale a promover un provincianismo autoclausurado y estéril, sino un universalismo en español que se acompaña con el aprendizaje de muchas otras lenguas para acceder a todas las culturas, y entrar en interlocución con ellas contra la imposición de una lengua única. El desarrollo del español como lengua del saber, del pensamiento y del conocimiento académico postularía un internacionalismo de otro orden, babélico y no monolingüe, y requeriría un cambio radical en nuestra cultura de autoevaluación universitaria y científica.

Ese cambio presupondría la decisión de no reducir el propósito de la actividad científica a una comunicación de resultados en inglés para especialistas a través de revistas —paradójicamente llamadas de “alto impacto”— que efectivamente muchas veces garantizan la calidad de las publicaciones, sino también —sin sacrificar lo anterior, además de ello— promover el español como lengua capaz de acuñar conocimientos e interpretar el mundo de manera singular.

La tarea de volver al español una lengua hospitalaria de la ciencia y una herramienta para su transmisión requiere de una decisión política —de la Universidad,



de los organismos públicos de investigación, pero también de los investigadores mismos cuyo trabajo, de manera explícita o tácita, se halla confrontado con cuestiones políticas por relación a la lengua—; dicha opción no es convertible con un chauvinismo resentido y autorreferencial sino todo lo contrario. Plantear para la producción de conocimiento algo así, convoca —de manera no directamente trasladable— la experiencia literaria borgeana y la transformación en la manera de percibir el mundo de los argentinos después de ella. En efecto, la tarea de explorar el español en sus posibilidades ocultas y de haberlo llevado a su máxima expresión no abjura de su puesta en interlocución con todas las lenguas, más bien la presupone. Entre el inglés de la infancia y el árabe que había comenzado a estudiar en Ginebra poco antes de morir, Borges conjugó la lengua de los argentinos con muchas otras, vivas y muertas, sin no obstante desconocer que “un idioma es una tradición, un modo de sentir la realidad, no un arbitrario repertorio de símbolos”.

El estatuto de la literatura, las ciencias, el arte y la filosofía no son cuestiones menores en la actual experiencia latinoamericana que —aunque el momento sea de reflujo— emerge finalmente como laboratorio democrático cuyo litigio central es la conquista de la igualdad (no de la llamada “igualdad de oportunidades” sino de la igualdad sin más —cuyo antónimo no es la diferencia sino la indiferencia y el privilegio—), y constata una irrupción de movimientos populares orientados a desactivar lo que Marilena Chaui llamó el “discurso competente”, la ideología de la competencia explicitada en la llamada “sociedad del conocimiento”, conforme la cual el conocimiento, convertido en una mercancía entre otras, se determina como una fuerza productiva de capital y el principal activo de las empresas.

En la “sociedad del conocimiento”, las ideas “improductivas” y el pensamiento insubordinado de la pura eficacia se hallan “fuera de lugar”; la ideología que la sustenta es un progresismo tecnocrático conforme el cual nada —nada nuevo— podría o debería suceder; un progresismo inmune a los riesgos y las implicancias emancipatorias de un saber instituyente que pudiera “hacer un hueco” en el conocimiento instituido.

El discurso competente —la delegación de las decisiones políticas en “especialistas” y, en términos generales, la subordinación de la política a la economía— presupone un saber alienado de la vida colectiva, su captura como propiedad privada e instrumento de dominación. La ideología de la competencia (en el doble sentido del término) presupone pues la destrucción misma del principio que afirma la comunidad del pensamiento —el pensamiento como lugar común, la lengua compartida como tesoro acumulado por muchas generaciones de escribientes y de hablantes en la que encontrar palabras que nos permitan abrir la historia, realizar descubrimientos, decir cosas nuevas—, y opera su sustitución por el principio opuesto que afirma la incompetencia de los muchos y la competencia especializada de unos pocos. Es este uno de los núcleos de la despolitización neoliberal.

Contra el discurso competente, mantener abierta la cuestión democrática en la aventura latinoamericana presupone una reflexión sobre el saber —un saber de las condiciones del saber— que reconoce la radical igualdad de los seres humanos como sujetos capaces de acciones y pensamientos.

La comunidad del pensamiento (y, si nos fuera permitido acuñar este término, el “comunismo del conocimiento”), nada tiene que ver sin embargo con una transparencia de los significados, ni con la impugnación resentida de todo lo que no puede ser entendido por todos, y por todos de la misma manera. Se- mejante ilusión de transparencia no sólo es imposible, es además indicio de una pulsión antiintelectual reaccionaria que censura la experimentación con la lengua, con las formas y con las prácticas. Lo común no equivale al sentido común ni a la opinión pública —que no obstante el adjetivo suele ser privada, estar privada—. Lo común no aspira a un mundo de la comunicación total.

Diríamos más bien que se desarrolla paradójicamente como la generación de muchas “lenguas menores” cobijadas por el español, y también como resguardo de lenguajes extraños, no comunicativos, ni argumentativos, en la conversación pública latinoamericana de los seres humanos respecto de sí mismos. Lo común no es uniforme ni algo ya dado sino siempre una conquista del saber, del pensamiento, del arte y de la política; un trabajo, un anhelo, una opacidad; el objeto de una interrogación y de un deseo. Lo que está siempre ya dado es más bien la “opinión pública”, que Marx llamaba ideología y, antes, Spinoza llamó superstición: es decir, una elaboración del miedo que perpetúa lo que hay y perpetúa el estado de cosas que lo genera para así bloquear cualquier transformación. Lo común, por el contrario, es lo más difícil y es lo más raro.

**V.** Universidad abierta, es decir: pública, universal, nacional, internacional, autónoma, popular, intensa, extensa, hospitalaria, común, crítica, plural, transformadora, conservacionista...

Así concebida, en tanto autoinstitución democrática siempre por realizar, abierta a cualquiera, para cualquiera, de cualquiera, rehúye sin embargo la tentación de totalidad que nada deja en su exterior. Universidad abierta, que no equivale a universidad obligatoria ni a universidad total, sino: promesa de felicidad por la sabiduría en común, reino de la libertad contiguo a las necesidades de la vida colectiva, al alcance de quienquiera.

## Referencias

CHAUI, Marilena (2006). “O discurso competente”. En *Cultura e democracia. O discurso competente e outras falas*. San Pablo: Cortez Editora.

FINOCCHIARO, Alejandro (2013). *El mito reformista*. Buenos Aires: Eudeba.

KANT, Immanuel (1992). *La contienda entre las facultades de Filosofía y Teología*. Madrid: Debate.

SOUSA SANTOS, Boaventura (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la Universidad*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

RINESI, Eduardo (2012). *¿Cuáles son las posibilidades reales de producir una interacción transformadora entre Universidad y Sociedad?*. Buenos Aires: IEC – CONADU.

THAYER, Willy (2001). “Universidad: saber crítico, producción, actualidad”. En Naisthat, F., García Raggio, A. M. y Villavicencio, S. (comp.), *Filosofías de la Universidad y conflicto de racionalidades*. Buenos aires: Colihue.

VAZQUEZ, Guillermo (2015). “La autonomía universitaria en la disputa por el legado reformista”. *Universidades* (66), UDUAL.



# **La juventud argentina de Córdoba a los hombres libres de Sudamérica**

Manifiesto de la Federación Universitaria de Córdoba  
21 de junio de 1918

Hombres de una República libre, acabamos de romper la última cadena que, en pleno siglo XX, nos ataba a la antigua dominación monárquica y monástica. Hemos resuelto llamar a todas las cosas por el nombre que tienen. Córdoba se redime. Desde hoy contamos para el país una vergüenza menos y una libertad más. Los dolores que quedan son las libertades que faltan. Creemos no equivocarnos, las resonancias del corazón nos lo advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana.

La rebeldía estalla en Córdoba y es violenta porque aquí los tiranos se habían ensoberbecido y era necesario borrar para siempre el recuerdo de los contrarrevolucionarios de Mayo. Las universidades han sido hasta aquí el refugio secular de los mediocres, la renta de los ignorantes, la hospitalización segura de los inválidos y –lo que es peor aún– el lugar en donde todas las formas de tiranizar y de insensibilizar hallaron la cátedra que las dictara. Las universidades han llegado a ser así fiel reflejo de estas sociedades decadentes que se empeñan en ofrecer el triste espectáculo de una inmovilidad senil. Por eso es que la ciencia frente a estas casas mudas y cerradas, pasa silenciosa o entra mutilada y grotesca al servicio burocrático. Cuando en un raptó fugaz abre sus puertas a los altos espíritus es para arrepentirse luego y hacerles imposible la vida en su recinto. Por eso es que, dentro de semejante régimen, las fuerzas naturales llevan a mediocrizar la enseñanza y el ensanchamiento vital de los organismos universitarios no es el fruto del desarrollo orgánico, sino el aliento de la periodicidad revolucionaria.

Nuestro régimen universitario –aun el más reciente– es anacrónico. Está fundado sobre una especie de derecho divino; el derecho divino del profesorado universitario. Se crea a sí mismo. En él nace y en él muere. Mantiene un alejamiento olímpico. La Federación Universitaria de Córdoba se alza para luchar contra este régimen y entiende que en ello le va la vida. Reclama un gobierno estrictamente democrático y sostiene que el demos universitario, la soberanía, el derecho a darse el gobierno propio radica principalmente en los estudiantes. El concepto de au-

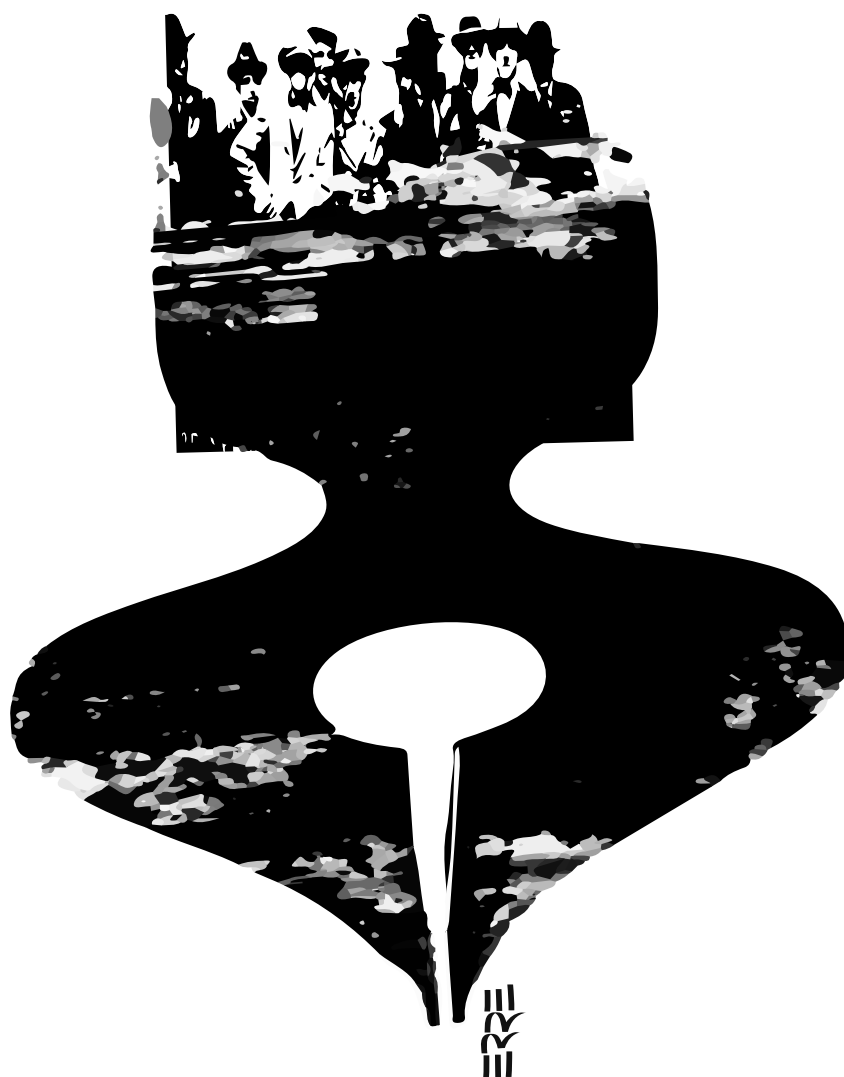
toridad que corresponde y acompaña a un director o un maestro en un hogar de estudiantes universitarios no puede apoyarse en la fuerza de disciplinas extrañas a la sustancia misma de los estudios. La autoridad, en un hogar de estudiantes, no se ejercita mandando, sino sugiriendo y amando: enseñando.

Si no existe una vinculación espiritual entre el que enseña y el que aprende, toda enseñanza es hostil y por consiguiente infecunda. Toda la educación es una larga obra de amor a los que aprenden. Fundar la garantía de una paz fecunda en el artículo conminatorio de un reglamento o de un estatuto es, en todo caso, amparar un régimen cuartelario, pero no una labor de ciencia. Mantener la actual relación de gobernantes a gobernados es agitar el fermento de futuros trastornos. Las almas de los jóvenes deben ser movidas por fuerzas espirituales. Los gastados resortes de la autoridad que emana de la fuerza no se avienen con lo que reclaman el sentimiento y el concepto moderno de las universidades. El chasquido del látigo sólo puede rubricar el silencio de los inconscientes o de los cobardes. La única actitud silenciosa, que cabe en un instituto de ciencia es la del que escucha una verdad o la del que experimenta para crearla o comprobarla.

Por eso queremos arrancar de raíz en el organismo universitario el arcaico y bárbaro concepto de autoridad que en estas casas de estudio es un baluarte de absurda tiranía y sólo sirve para proteger criminalmente la falsa dignidad y la falsa competencia. Ahora advertimos que la reciente reforma, sinceramente liberal, aportada a la Universidad de Córdoba por el doctor José Nicolás Matienzo, sólo ha venido a probar que el mal era más afligente de lo que imaginábamos y que los antiguos privilegios disimulaban un estado de avanzada descomposición. La reforma Matienzo no ha inaugurado una democracia universitaria; ha sancionado el predominio de una casta de profesores. Los intereses creados en torno de los mediocres han encontrado en ella un inesperado apoyo. Se nos acusa de insurrectos en nombre de un orden que no discutimos, pero que nada tiene que hacer con nosotros. Si ello es así, si en nombre del orden se nos quiere seguir burlando y embruteciendo, proclamamos bien alto el derecho sagrado a la insurrección. Entonces, la única puerta que nos queda abierta a la esperanza es el destino heroico de la juventud. El sacrificio es nuestro mejor estímulo; la redención espiritual de las juventudes americanas nuestra única recompensa, pues sabemos que nuestras verdades lo son –y dolorosas– de todo el continente. ¿Que en nuestro país una ley –se dice–, la ley de Avellaneda, se opone a nuestros anhelos? Pues a reformar la ley, que nuestra salud moral lo está exigiendo.

La juventud vive siempre en trance de heroísmo. Es desinteresada, es pura. No ha tenido tiempo aún de contaminarse. No se equivoca nunca en la elección de sus propios maestros. Ante los jóvenes no se hace mérito adulando o comprando. Hay que dejar que ellos mismos elijan sus maestros y directores, seguros de que el acierto ha de coronar sus determinaciones. En adelante, sólo podrán ser maestros en la futura república universitaria los verdaderos constructores de almas, los creadores de verdad, de belleza y de bien.

La juventud universitaria de Córdoba cree que ha llegado la hora de plantear este grave problema a la consideración del país y de sus hombres representati-



vos. Los sucesos acaecidos recientemente en la Universidad de Córdoba, con motivo de la elección rectoral, aclaran singularmente nuestra razón en la manera de apreciar el conflicto universitario. La Federación Universitaria de Córdoba cree que debe hacer conocer al país y a América las circunstancias de orden moral y jurídico que invalidan el acto electoral verificado el 15 de junio. Al confesar los ideales y principios que mueven a la juventud en esta hora única de su vida, quiere referir los aspectos locales del conflicto y levantar bien alta la llama que está quemando el viejo reducto de la opresión clerical. En la Universidad Nacional de Córdoba y en esta ciudad no se han presenciado desórdenes; se ha contemplado y se contempla el nacimiento de una verdadera revolución que ha de agrupar tan pronto bajo su bandera a todos los hombres libres del

continente. Referiremos los sucesos para que se vea cuánta razón nos asistía y cuánta vergüenza nos sacó a la cara la cobardía y la perfidia de los reaccionarios. Los actos de violencia de los cuales nos responsabilizamos íntegramente, se cumplían como el ejercicio de puras ideas. Volteamos lo que representaba un alzamiento anacrónico y lo hicimos para poder levantar siquiera el corazón sobre esas ruinas. Aquellos representan también la medida de nuestra indignación en presencia de la miseria moral, de la simulación y del engaño artero que pretendía filtrarse con las apariencias de la legalidad. El sentido moral estaba oscurecido en las clases dirigentes por un fariseísmo tradicional y por una pavorosa indigencia de ideales.

El espectáculo que ofrecía la asamblea universitaria era repugnante. Grupos de amoraes deseosos de captarse la buena voluntad del futuro rector exploraban los contornos en el primer escrutinio, para inclinarse luego al bando que parecía asegurarse el triunfo, sin recordar la adhesión públicamente empeñada, el compromiso de honor contraído por los intereses de la Universidad. Otros –los más– en nombre del sentimiento religioso y bajo la advocación de la Compañía de Jesús, exhortaban a la traición y al pronunciamiento subalterno. (¡Curiosa religión la que enseña a menospreciar el honor y deprimir la personalidad! ¡Religión para vencidos o para esclavos!). Se había obtenido una reforma liberal mediante el sacrificio heroico de una juventud. Se creía haber conquistado una garantía y de la garantía se apoderaban los únicos enemigos de la reforma. En la sombra los jesuitas habían preparado el triunfo de una profunda inmoralidad. Consentirla habría comportado otra traición. A la burla respondimos con la revolución. La mayoría expresaba la suma de la represión, de la ignorancia y del vicio. Entonces dimos la única lección que cumplía y espantamos para siempre la amenaza del dominio clerical.

La sanción moral es nuestra. El derecho también. Aquellos pudieron obtener la sanción jurídica, empotrarse en la ley. No se lo permitimos. Antes que la iniquidad fuera un acto jurídico, irrevocable y completo, nos apoderamos del salón de actos y arrojamos a la canalla, sólo entonces amedrentada, a la vera de los claustros. Que esto es cierto, lo patentiza el hecho de haber, a continuación, sesionado en el propio salón de actos la Federación Universitaria y de haber firmado mil estudiantes sobre el mismo pupitre rectoral, la declaración de huelga indefinida.

En efecto, los estatutos reformados disponen que la elección del rector terminará en una sola sesión, proclamándose inmediatamente el resultado, previa lectura de cada una de las boletas y aprobación del acta respectiva. Afirmamos, sin temor de ser rectificadas, que las boletas no fueron leídas, que el acta no fue aprobada, que el rector no fue proclamado y que, por consiguiente, para la ley, aún no existe rector de esta Universidad.

La juventud universitaria de Córdoba afirma que jamás hizo cuestión de nombre ni de empleos. Se levantó contra un régimen administrativo, contra un método docente, contra un concepto de autoridad. Las funciones públicas se ejercitaban en beneficio de determinadas camarillas. No se reformaban ni planes ni reglamentos por temor de que alguien en los cambios pudiera perder su empleo. La consigna



de hoy para ti, mañana para mí, corría de boca en boca y asumía la preeminencia de estatuto universitario. Los métodos docentes estaban viciados de un estrecho dogmatismo, contribuyendo a mantener a la universidad apartada de la ciencia y de las disciplinas modernas. Las lecciones, encerradas en la repetición interminable de viejos textos, amparaban el espíritu de rutina y de sumisión. Los cuerpos universitarios, celosos guardianes de los dogmas, trataban de mantener en clausura a la juventud, creyendo que la conspiración del silencio puede ser ejercitada en contra de la ciencia. Fue entonces cuando la oscura universidad mediterránea cerró sus puertas a Ferri, a Ferrero, a Palacios y a otros, ante el temor de que fuera perturbada su plácida ignorancia. Hicimos entonces una santa revolución y el régimen cayó a nuestros golpes. Creímos honradamente que nuestro esfuerzo había creado algo nuevo, que por lo menos la elevación de nuestros ideales merecía algún respeto. Asombrados contemplamos entonces como se coligaban para arrebatarnos nuestra conquista los más crudos reaccionarios.

No podemos dejar librada nuestra suerte a la tiranía de una secta religiosa, ni al juego de intereses egoístas. A ellos se nos quiere sacrificar. El que se titula rector de la Universidad de San Carlos ha dicho su primera palabra: Prefiero antes de renunciar que quede el tendal de cadáveres de los estudiantes. Palabras llenas de piedad y de amor, de respeto reverencioso a la disciplina; palabras dignas del jefe de una casa de altos estudios. No invoca ideales ni propósitos de acción cultural. Se siente custodiado por la fuerza y se alza soberbio y amenazador. ¡Armoniosa lección que acaba de dar a la juventud el primer ciudadano de una democracia universitaria!. Recojamos la lección, compañeros de toda América; acaso tenga el sentido de un presagio glorioso, la virtud de un llamamiento a la lucha suprema por la libertad; ella nos muestra el verdadero carácter de la autoridad universitaria, tiránica y obcecada, que ve en cada petición un agravio y en cada pensamiento una semilla de rebelión.

La juventud ya no pide. Exige que se le reconozca el derecho a exteriorizar ese pensamiento propio en los cuerpos universitarios por medio de sus representantes. Está cansada de soportar a los tiranos. Si ha sido capaz de realizar una revolución en las conciencias, no puede desconocerle la capacidad de intervenir en el gobierno de su propia casa.

La juventud universitaria de Córdoba, por intermedio de su federación, saluda a los compañeros de la América toda y les incita a colaborar en la obra de libertad que inicia.

#### **Firmado:**

*Enrique F. Barros, Ismael C. Bordabehére, Horacio Valdés, presidentes.  
Gumersindo Sayago, Alfredo Castellanos, Luis M. Méndez, Jorge L. Bazante,  
Ceferino Garzón Maceda, Julio Molina, Carlos Suárez Pinto, Emilio R. Biagosch,  
Angel J. Nigro, Natalio J. Saibene, Antonio Medina Allende y Ernesto Garzón.*





# CÓRDOBA, 1918

*La invención y la herencia*

Diego Tatián

*La juventud argentina de Córdoba  
a los hombres libres de Sudamérica:*

Manifiesto de la Federación

Universitaria de Córdoba

“Los dolores que quedan son las libertades que faltan”: las palabras de Deodoro Roca en el Manifiesto Liminar atravesaron un siglo, circularon por todas las universidades de América Latina y aún resuenan en protestas y debates. ¿Cuál es el legado de la Reforma del 18 y cómo resignificarlo en la actualidad? En este volumen, el primero de la Colección Nuevas Bases para la Reforma Universitaria, Diego Tatián reflexiona sobre esta cuestión y propone tomar la invención como herencia de aquel movimiento. Partiendo de ese enfoque, el autor revisa problemas tales como la autonomía, el derecho a la universidad, la producción de conocimiento y concibe una “universidad abierta, es decir: pública, universal, nacional, internacional, autónoma, popular, intensa, extensa, hospitalaria, común, crítica, plural, transformadora, conservacionista...”.

NUEVAS BASES PARA LA REFORMA UNIVERSITARIA



**iec  
conadu**  
Instituto de Estudios y Capacitación

ISBN 978-987-46464-2-2



9 789874 646422