

# FEUDALISMO ACADÉMICO\*.

*Academic feudalism.*

**Nildo Avelino**, (*Universidade Federal de Paraíba (UFPB) Brasil*).

Traducción: **Bruno Ruival**.

## INTRODUCCIÓN

Hablar de “Feudalismo Académico” puede provocar, en un primer momento, la impresión de un cierto anacronismo, en la medida en que coloca en discusión una noción bastante arcaica. A fin de cuentas, se sabe que el feudalismo fue un tipo de relación social o de sistema social que ha preponderado en las sociedades, sobre todo europeas, entre el siglo V y el siglo XIV. De ahí que al oírse la palabra feudalismo la primera cosa que nos viene a la cabeza es una realidad remota, lejana y obsoleta. Este desaliento sobrevenido de la imagen de una cosa anticuada evocado por la palabra feudalismo, es aún nutrido por una especie de sombra sobre él proyectada: la sombra de la barbarie, de lo que es primitivo, de la estupidez y de la caducidad. No se puede olvidar que Augusto Comte (1973), al describir lo que él llamó marcha de la civilización en su Curso de Filosofía Positiva, caracterizó la época en la que existió la institución feudal como un estadio “teológico y ficticio”; para Comte, se trata de una época cuyo pensamiento perteneció a la infancia del Hombre, en la que la Humanidad estuvo sumergida en las tinieblas de la Edad Media.

Al ubicar la Edad Media en la noche de los tiempos, Comte no hacía otra cosa que reproducir el gran mito del Renacimiento: el famoso esquema tripartito a través del que la historia se nos ha sido enseñada. En este esquema, esto que nosotros llamamos razón, de pensamiento racional, de racionalismo, habría habitado el mundo greco-romano hasta el siglo V d.C., desapareciendo a continuación repentinamente durante un periodo de mil años para solamente reaparecer alrededor del siglo XIV en aquello que es conocido bajo el nombre de Renacimiento. Se encuentra figurado en este esquema tripartito del racio-

nalismo: 1º) *Razón*: del siglo V a.C. al siglo IV d.C., Cultura greco-romana; 2º) *Ignorancia*: del siglo V al siglo XIV d.C., Edad Media; y finalmente, 3º) *Razón*: a partir del siglo XV, Renacimiento (Murray, 2002). En esta tripartición histórica de la Razón, la Edad Media aparece como una especie de meollo vacío y sin contenido, algo como una mancha negra en la albura del racionalismo occidental. En el intervalo de aproximadamente mil años, ubicado entre la cultura greco-romana y el Renacimiento, se ha situado el mundo medieval y se ha creado en torno a él la alegoría del eclipse de la razón, de la noche del saber, del sueño de las inteligencias. Desde muy pronto aprendemos en la escuela que la Edad Media, sumergida en la superstición teológica, fue la edad del error, la edad de las tinieblas, la edad de la ignorancia.

De este modo, aquello a lo que se aspira con el título “Feudalismo académico” es a defender precisamente lo contrario: penetrar en las tinieblas de la Edad Media para buscar el valor heurístico que puede tener la noción de feudalismo en una discusión sobre la universidad. En fin, ¿en qué medida la noción de feudalismo, con toda su carga negativa, se puede emplear como hipótesis de trabajo en un estudio sobre la universidad y para qué finalidades? ¿Por qué colocar lado a lado la “sombra” feudal, las “tinieblas” del feudalismo, y el “brillo” académico?

Existen algunas razones para hablar de feudalismo académico. La primera de ellas, ciertamente, es que fue en el interior de las tinieblas del feudalismo en donde la Universidad, tal y como la conocemos, emerge, se gesta, viene a la luz. Por lo tanto, comencemos por precisar un poco la noción: feudalismo es el nombre que se da a un conjunto de lazos sociales que dentro de una jerarquía unen a los miembros de una sociedad.

Estos lazos sociales propios del feudalismo se constituyen concretamente por el beneficio que el señor feudal concede a su vasallo a cambio, obviamente, de un cierto número

\* Pedagogia, Sujeito e Resistências: Verdades do Poder e Poderes da Verdade. Ana Godoy Gláucia Figueiredo; Nildo Avelino, Organizadores, Curitiba 2013, pp 13-33, Coleção Filosofia e Educação Diretora Científica: Gláucia Figueiredo. [http://www.academia.edu/2966037/Feudalismo\\_Academico](http://www.academia.edu/2966037/Feudalismo_Academico)



Lam 1.- Clérigo, caballero y siervo.

de servicios; pero a cambio también –y este es el elemento considerado significativo en esta discusión– de un *sermón de fidelidad*. Así, concretamente hablando, el feudalismo se constituía por el feudo entendido como complejo de derechos: tierras, bienes, rentas etc., y por prácticas de reverencia, de veneración, de respeto, en suma, esto que se ha conocido como relaciones de vasallaje (Weber, 1999).

Prácticas de veneración, reverencia, respeto: estos son los elementos básicos, concretos, que componen el contrato de vasallaje. Este contrato tomaba la forma de un pequeño ritual muy significativo. Según Le Goff (Le Goff, 2004, 71): *el vasallo coloca sus manos unidas bajo las de su señor, que las envuelve firmemente, y expresa su gana de entregarse al señor pronunciando la siguiente fórmula: ‘Señor, me hago vuestro hombre’*. Este curioso ritual del contrat vassalique sellaba la obediencia del vasallo para con su señor.

Aquí es preciso mencionar, como fue señalado por Weber (1999:298 *et seq.*), cuánto la práctica de sometimiento del vasallaje se distingue del tipo de sometimiento propio al régimen de dependencia esclavócrata. El vasallaje es una relación contractual “libre” y extraña al tipo de subordinación patrimonial del esclavismo en el que el esclavo es parte del patrimonio de su señor. Precisamente, esa relación contractual libre exigió que las relaciones de vasallaje fueran reglamentadas por un sentimiento de deber extremadamente riguroso organizado bajo la forma de

relaciones de fidelidad que son estrictamente subjetivas y personales, y que eran objetivadas y fijadas en un contrato de derechos y deberes. La gran paradoja del feudalismo es que el vasallo fue, en toda parte, un hombre libre.

Se trata de un aspecto importante, sobre el que es preciso detenerse. La característica fundamental que no solamente distingue, sino que opone la dominación feudal a la dominación patrimonial esclavócrata, es que en esta última el sistema de la autoridad asume la forma general de órdenes objetivos y de deberes administrativos claramente determinados. En el interior de ese sistema, el esclavo se coaccionaba con un conjunto prescriptivo muy evidente de órdenes y prohibiciones directas establecidas por el señor. En relación a la dominación feudal, el sistema de la autoridad asume una forma muy diferente: la forma de deberes que son subjetivos. En la dominación feudal existe una relación de obediencia que es pactada: el vasallaje asume la forma de una unión corporativa y de relaciones asociativas de la cual resultó la dominación política más perenne y de extraordinaria longevidad que se tiene noticia. Unión corporativa y relación asociativa quiere decir, fundamentalmente, que las personas involucradas están sujetas al mismo estatuto o normativa. Se ve, por lo tanto, cuánto se diferenciaba el vasallo del esclavo por las formas de obediencia con respecto al señor, muy distinta una de otra: la obediencia del esclavo asumía una forma pasiva, el esclavo era el elemento pasivo en la relación de obediencia con su señor, que le poseía como un patrimonio; por el contrario, la obediencia del vasallo, asumía una forma necesariamente activa en una relación de obediencia que él mismo escogió, decidió y declaró voluntariamente establecer con un señor, y gracias a la cual él preserva su estatuto de hombre libre.

Obediencia coaccionada, obediencia voluntaria: fue esta última la que constituyó el cimiento del feudalismo y le confirió una duración de aproximadamente mil años: la longevidad más excepcional que una dominación política ha conocido. Un joven escritor francés, Étienne de La Boétie, admirado por esta extraña forma de obediencia voluntaria, escribió alrededor de 1540 un libro titulado *Discurso sobre la Servidumbre Voluntaria*. En este discurso, se preguntaba cómo era posible que la servidumbre fuera voluntaria; qué hace a alguien obedecer voluntariamente: *¿qué nombre se debe dar a esta desgracia? ¿Qué adicción, qué triste adicción será esta: un número infinito de*

*personas no sólo dispuestas a obedecer sino a servir? [...] Es extraño que dos, tres o cuatro se dejen aplastar por una única persona, pero es posible; podrán dar la disculpa de haberles faltado el ánimo. Pero cuando vemos cien o mil sometidas a una sola, ¿aún será posible decir que no quieren o no se atreven a desafiarla? [...] Cuando vemos a no ya cien, no ya mil hombres, sino a cien países, mil ciudades y un millón de personas sometiéndose a una sola [...] qué nombre es lo que esto merece?* (La Boétie, 1997, 19-20). No puede ser cobardía, dice La Boétie, ya que hasta la cobardía tiene límite.

Me parece que la respuesta a la cuestión de La Boétie se debe buscar en el hecho de que la dominación feudal ha sido un tipo de dominación que ejerció una fuerte influencia en el hábito de las sociedades a través de la *convicción moral* que ella creaba. ¿En qué medida estaría permitido afirmar que la servidumbre voluntaria fue posible, entre otras cosas, gracias al llamamiento a la honra y a la fidelidad personal transformadas en prácticas espontáneas, motivos constitutivos de la acción y de la conducta de los individuos por el feudalismo de vasallaje libre? El elemento de la subjetividad permite, si no responder, al menos resituarse la cuestión de La Boétie: el hecho de que el feudalismo haya sido un sistema que hizo de la “fidelidad del vasallo” el centro de una concepción de vida, transformándola en principio de conducta que orientó a las más diversas relaciones sociales; en el feudalismo la fidelidad de vasallaje se transformaría en el principio que orientó los más variados aspectos de la vida social.

Para tener idea de la fuerza de esta convicción moral que resultó del vasallaje como principio de conducción de la vida, se tiene el ejemplo del guerrero medieval. Como es sabido, en la Edad Media, en este periodo que comprende el feudalismo, no existió ejército como fuerza armada constituida tal y como hoy se conoce. El ejército es una invención moderna, como también fue una invención de la modernidad el sujeto que lo integra: el soldado de profesión del que se exige un tipo de obediencia ciega y mecánica. En la Edad Media, el sujeto encargado de la protección del señor feudal es también la figura del vasallo, pero vasallo guerrero. Así, la fidelidad del vasallaje también implicaba el deber del servicio militar para con el señor o para con el príncipe; el vasallaje fue la forma típica de garantizar fuerzas armadas, de reclutamiento. El personaje del guerrero medieval ilustra bien hasta dónde pudo llegar la fuerza moral de la fidelidad del vasallaje. Como

observó Gros (2006), el guerrero medieval era alguien que establecía una relación activa con la muerte, alguien que arriesgaba deliberadamente su propia vida y la de otros, aquel que, en suma, despreciaba su propio instinto de supervivencia. ¿Qué permitió al guerrero suprimir el miedo, el sentimiento de lasitud, el agotamiento, delante de la muerte? ¿Cómo se puede despreciar, olvidar, trascender, vencer la piedad, la repulsa y el temor de la guerra y de la muerte? Eso le fue posible al guerrero medieval por medio de una postura moral.

Gros (2006) sugirió que la fidelidad del vasallaje confería al guerrero medieval una moral de la responsabilidad que, según Nietzsche, hace del hombre un animal capaz de hacer promesas. El vasallo es un animal que promete fidelidad al señor, y lo hace contra su propio futuro, desafiando los azares del destino y las circunstancias imprevisibles, para declarar: yo, que hoy estoy hablando, prometo que, de ahora en tres días, de ahora en tres meses, de ahora en tres años, cumpliré con mi tarea. El vasallo no sólo debe responder por aquello que es él en el presente, ni solamente por aquello que fue él en el pasado, sino que debe responder también por aquello que será él en el futuro. En este acto, la responsabilidad es la fidelidad del vasallo proyectada en el futuro; ser responsable es prometer para el futuro la misma fidelidad prestada en el presente. La fidelidad proyectada en el futuro bajo la forma de responsabilidad, es lo que hace del vasallo un hombre confiable y fiel. Por medio de la promesa, la fidelidad se grabó en su memoria e inteligencia; se fijó, hecha omnipresente e inolvidable en su sistema nervioso e intelectual (Nietzsche, 1988). De tal modo y con una fuerza tamaño que posibilitó la existencia de este personaje dispuesto a morir y a matar por su señor a través de una promesa de obediencia que suspende la propia incertidumbre del tiempo.

De este modo, no por casualidad el feudalismo, y no la esclavitud, estaba destinado a una duración de aproximadamente mil años en Occidente: la fuerza de su perennidad fue extraída de la moral. Su extensa longevidad se debe al hecho de que la dominación feudal, al contrario de la dominación esclavocrata, fue una dominación cuya obediencia pasaba por la convicción y por el consentimiento; obediencia en la que el vasallo no se coloca como sujeto pasivo, tal y como el esclavo, sino que era una obediencia que el vasallo tuvo que efectuar sobre sí

mismo de manera activa. Se trataba, por lo tanto, de una obediencia terriblemente voluntaria y personal, encarnada en el sentido mismo de ser hecha carne, hecha cuerpo, hecha hombre. Obediencia que no podría emanar de un orden exterior, de un mando externo; obediencia que emana de sí mismo.

## LOS ORÍGENES DE LA UNIVERSIDAD

Fue en este mundo de “servidumbre voluntaria” cuando emergió la universidad. Y como siempre es recomendable sospechar de las coincidencias, sería preciso entender cómo el principio del vasallaje, tomado como regla de conducta y principio conductor de la vida en general durante la Edad Media, funcionó no sólo en las relaciones entre señor y vasallo, sino en un otro tipo de relación: en las relaciones entre aquellos que, en la Edad Media, se llamaban de *magister* y *scholasticus*, maestro y alumnos. La pregunta que se necesita colocar es la siguiente: si es verdad que el vasallaje se había transformado en un principio director de las relaciones sociales, ¿cómo se podría percibir en el campo de la educación y del saber? ¿Se podría aislar el elemento del vasallaje, considerado, bien entendido, como convicción de fidelidad, como acto de reverencia, de veneración y de respeto, para percibirlo en las relaciones con el conocimiento?

Para responder a esta cuestión es necesario examinar eso que algunos historiadores llamaron Renacimiento del siglo XII, suceso que consistió en la “revolución escolar” conocida bajo el nombre de Escolástica. Sin embargo, se coloca un problema inicial: casi toda la tradición filosófica de Occidente ha considerado a la Escolástica sumergida en el reino de la fe opuesto a la razón, a la verdad, a la inteligencia. La fe Escolástica, aquello que en latín se llama *fides*, fue considerada por el Iluminismo como un tejido de supersticiones, prejuicios y errores. Fue de este modo que Hegel (2005, 374 *et seq.*) consideró a la Escolástica como la «impostura de un *sacerdocio* que lleva a término su vanidad celosa de permanecer solo en la posesión de la inteligencia [...] y que, a la vez, conspira con el *despotismo*. El despotismo es la unidad sintética, carente de concepto, del reino real y de ese reino ideal». En otras palabras, para Hegel la Escolástica, como despotismo ideal y tiranía de las inteligencias, se corresponde con el despotismo real y político que tiraniza al pueblo. La Escolástica es

el embotamiento de la inteligencia tanto como el poder eclesiástico fue el embotamiento de la libertad política.

Esta ecuación ignorancia-tiranía en Hegel remite inmediatamente a las imágenes negativas de la Escolástica, muy divulgadas bajo la forma de la hoguera para la que se condenaba al pensamiento herético (Giordano Bruno, por ejemplo), o incluso bajo la forma del famoso *Index*, el enorme “Índice de Libros Prohibidos” por la Iglesia considerados perniciosos para la doctrina cristiana. La bella película basada en la obra de Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, ilustra bien lo que puede haber sido este despotismo de la inteligencia articulado con el tenebroso poder eclesiástico. La película narra la historia de extraños asesinatos de monjes sucedidos el año de 1327 en un viejo monasterio benedictino italiano cuyo patrimonio era el mayor del mundo. La muerte de siete monjes tenía en común el hecho de que las víctimas siempre tenían los dedos y la lengua morados. Y a continuación se descubre que las muertes tuvieron origen en la biblioteca y se causaron por el veneno colocado en las páginas de una obra ficticia de Aristóteles sobre la risa, cuya lectura había sido prohibida. Por lo tanto, la vida era el precio pagado por la tentación de la risa.

Sin embargo, mi argumento es que sería preciso deshacerse de esta imagen de despotismo tiránico de la inteligencia, para hacer valer el mismo cuestionamiento hecho anteriormente al feudalismo, o sea: ¿habría tenido la cultura Escolástica la duración de mil años se tuviera únicamente como soporte la hoguera y los tribunales de la Santa Inquisición? ¿Será que la extraordinaria receptividad que la cultura Escolástica obtuvo efectivamente no retiró su fuerza de otra parte diferente del fuego y de la sangre, es decir, del despotismo? La Escolástica, tal y como la relación feudal, ¿no tuvo la necesidad de un tipo de obediencia activa como la encontrada en el vasallaje: una obediencia que no se establece por medio del resplandor de las hogueras ni del gemido de las torturas, sino una obediencia voluntaria bajo la forma de la subjetividad?

Desconfío de que la extraordinaria supervivencia de la cultura Escolástica haya exigido mucho más que la rotura de los huesos y el ardido de la carne de los herejes: ella exigió también una supeditación de la voluntad. Aquí, retomo la afirmación de Espinosa (2003, 86), según la cual un poder violento jamás aguantó durante mucho

tiempo y que, al contrario, un poder moderado siempre es duradero, Espinosa afirmó que la obediencia no es tanto una acción exterior, sino una acción interior de la voluntad: *aquel que decide con pleno consentimiento obedecer a todas las órdenes de otro queda completamente al mando de él. Así pues, el mayor poder es el de aquel que reina sobre los ánimos de los súbditos* (Idem, 252). De ahí la cuestión: ¿cómo hizo la cultura escolástica para imprimir en las inteligencias la obediencia y la devoción? ¿Por qué medios, además de la hoguera y de la tortura, obtuvo la Escolástica la fidelidad de sus súbditos, es decir, obtuvo la veneración, la reverencia y el respeto de las verdades y de los saberes exigidos para el mantenimiento de su reinado?

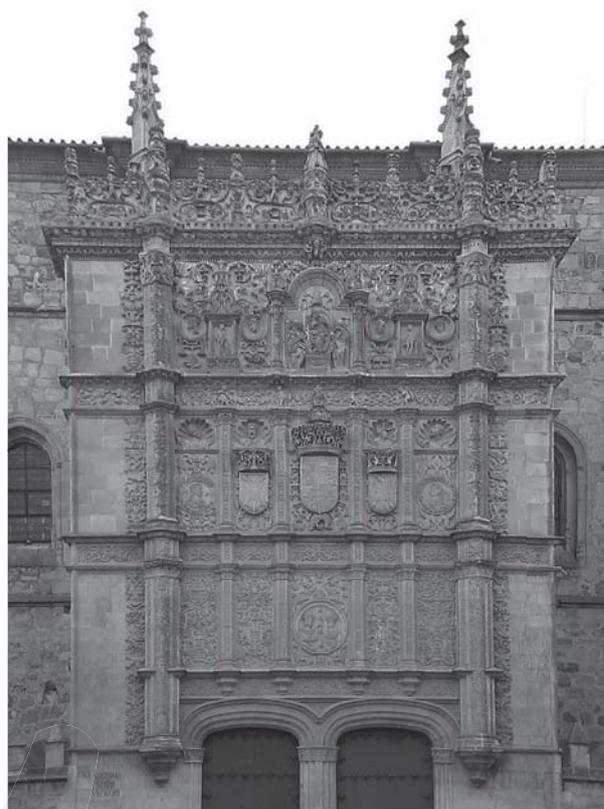
El surgimiento del Renacimiento teológico en el siglo XII responde a una de las más importantes transformaciones culturales alguna vez ocurridas en Occidente (Verger, 1999; Alessio, 2002). Hasta el siglo XI el mundo intelectual se restringía básicamente a las escuelas existentes en el interior de los monasterios.

Con la intensificación del comercio y el crecimiento urbano de los feudos, se pone en marcha la creación de nuevos centros escolares. Una nueva demanda hace que las escuelas monásticas, destinadas exclusivamente a la enseñanza de los monjes, pasen a un segundo plano cediendo el lugar a la multiplicación de escuelas relacionadas con las catedrales y a las abadías, fundadas generalmente por clérigos aislados que actuaban como maestros individuales sin el control de la Iglesia. La multiplicación de las escuelas en el transcurrir del siglo XII, no solamente cambió profundamente las condiciones de funcionamiento de la cultura escolar, sino que diversificó radicalmente las enseñanzas prestadas hasta entonces. Con la transformación urbana, la práctica de la enseñanza se ve obligada a atender una demanda social en plena expansión. Así, si en las escuelas monásticas el énfasis se ponía en las llamadas “artes liberales” de los pedagogos de la antigüedad (la enseñanza de la gramática, de la retórica y de la dialéctica), que deberían servir para la lectura de la Sagrada Escritura, ahora, con el crecimiento económico y demográfico de las ciudades y, sobre todo, con el desarrollo urbano, se da no sólo un brote de la red de escuelas, sino una renovación significativa de los contenidos y de los métodos de enseñanza.

Renovación de contenidos y de métodos. Por un lado, sucede una diversificación de los contenidos en la que, en

vez de enseñar sólo las artes liberales, la razón se subdivide en consonancia con las carreras profesionales especializadas. Así, según la situación de rivalidad de las profesiones, la razón se distinguió en razón superior (como la medicina) o en razón inferior (como las disciplinas “mecánicas” o “lucrativas”), en razón contemplativa, en razón práctica, etc. Estos términos designaban sistemas racionales que no obedecían nada más que al temperamento filosófico y a una correcta racionalidad práctica de su usuario, y en este sentido, estas diversas razones constituían instrumentos más o menos maleables, usados con cierto margen de libertad y de acuerdo con los gustos, las inclinaciones y las profesiones.

Por otro lado, sucede además una renovación en los métodos de enseñanza también resultante de las transformaciones urbanas; aquí, la situación fue un poco semejante a lo que ocurrió con los sofistas de la Grecia antigua. Los sofistas fueron considerados durante mucho tiempo las mayores celebridades del espíritu griego (Jaeger, 2001). Hoy el término sofista designa falsario, hipócrita, mentiroso, pero en la Grecia antigua los sofistas eran los huéspedes predilectos de las personas ricas y poderosas



Lám. 2.- Fachada de la Universidad de Salamanca.

y ejercieron una enorme influencia en los rumbos de la ciudad. Considerados los fundadores de la pedagogía, los sofistas suplían la ausencia de una educación organizada en la medida en la que la sofística, además de otras cosas, fue una actividad realizada por medio de contratos privados de enseñanza establecida entre maestro y alumno: los sofistas eran “intelectuales” privados.

Saliendo de la Grecia antigua, lo que ocurre en el inicio de este siglo XII de nuestra era, es algo semejante: con la explosión de la red escolar, la enseñanza se centró en la figura del profesor en dirección al cual corrían grandes cantidades de estudiantes venidos de toda Europa para disputarse los maestros más brillantes, llegando a seguirlos incluso cuando estos maestros cambiaban de ciudad. Sin embargo, el problema es que, si ni el mismo Platón había soportado a la sofística en la Grecia antigua, imagínese la Iglesia. Ciertamente, la multiplicación y la diversificación de las escuelas causaban confusiones intolerables para la Iglesia: las licencias de funcionamiento se otorgaban sin el criterio necesario; cada cual enseñaba o estudiaba a su voluntad mezclando, muchas veces, saberes sagrados con saberes profanos, por ejemplo, mezclando derecho civil con derecho canónico; y, lo que es más grave, a medida que aumentaba la celebridad de los maestros privados aumentaba en la misma proporción la rivalidad entre las escuelas, no habiendo sido rara la ocurrencia de conflictos abiertos. De esta manera, fue preciso acabar con este caos, y para esto surge la Universidad.

La Universidad surge para acabar con la juerga de los saberes y para restablecer la ortodoxia y la jerarquía de las disciplinas, garantías del primado de la teología. Sugerí que fue necesario algo más además de fuego y de sangre para el establecimiento de la obediencia escolástica; este algo más fue la Universidad: aquellos que no murieron en la hoguera ni enloquecieron en las torturas fueron destinados a una vida obediente en la Universidad. Consecuentemente, si la hoguera y la tortura fue el destino de los herejes y de los insumisos, la Universidad fue el destino de los obedientes. Y si la Escolástica conoció la extraordinaria aceptabilidad de la mayoría de los intelectuales, fue porque la mayoría prefirió una vida de obediencia en la Universidad, y no la muerte dolorosa –algunas veces heroica– en la hoguera y en la tortura. Morir insumiso o vivir obediente: fue esta la elección que estuvo en juego en la Universidad.

## ORTOLOGÍA DE LOS SABERES

La Universidad, esta invención que acogió criaturas obedientes sustraídas del fuego y de la rueda, fue una de las grandes creaciones de la Edad Media. Su origen está relacionado con el progreso urbano y con el boom escolar de la época; en este contexto, la Universidad emerge como institución corporativa para la práctica de lo que hoy se llama enseñanza superior. La primera Universidad surge en París, creada alrededor de 1215, inicialmente como federación de escuelas en la que cada maestro ejercía autoridad sobre sus alumnos (Verger, 1999; 2002). Pero rápidamente estas escuelas se agruparon por disciplinas en facultades: facultad de artes, de medicina, de derecho canónico, de teología. Pertenecía a cada facultad el papel de organizar uniformemente los estudios y de celar por la ortodoxia de la enseñanza, de modo que la Universidad es ante todo una organización corporativa que sedentariza a maestros y a alumnos, fijándolos y separándolos en espacios específicos. Estos espacios específicos son las universidades: corporaciones intelectuales en el interior de las que la cultura Escolástica reina plenamente sin perturbarse. El propio nombre *universitas* en latín tiene el significado de corporación, de conjunto, de todo. Así, lo que está en juego en la universidad aún es el mismo tipo de unión corporativa que en esta misma época une vasallo y señor. En la universidad, los diversos saberes se agruparon en disciplinas, después en facultades, y la Universidad es este conjunto de facultades y aquello que de él resulta: un saber universitario cerrado sobre sí mismo que se arroga el privilegio de resumir y sintetizar todos los “verdaderos” saberes; un saber atrincherado detrás de sus propios textos que desprecia cualquier contribución llegada de fuera de sus muros y fronteras. Este saber auténtico, el saber universitario, jamás podrá encontrarse más allá de los límites del aula de clase. La universidad, y solamente ella, posee la totalidad de este saber cuya autoridad se extiende al mundo entero.

Lo que es curioso es que la cultura escolástica, esta cultura universitaria cerrada y especializada, organizada de forma corporativa, jerarquizada y unitaria, haya sido blanco de críticas desde su origen. Algunos escolásticos decían que yuxtaponer saberes tan diferentes en el seno de una única corporación y que fabricar un único cuerpo con partes de seres tan heterogéneos, era crear una monstruosidad intelectual. Así, desde su inicio el saber universitario fue criticado por ser una unidad no

natural, una reunión de formas heterogéneas de saber. Y esto nos muestra como esa reivindicación y esa exigencia, hecha obsesiva nuestros días, de interdisciplinaridad, pluridisciplinaridad, multidisciplinaridad y transdisciplinaridad, es en el fondo una vieja cuestión colocada desde el siglo XII. Pero es una cuestión absolutamente ingenua, puesto que la universidad no es simplemente una organización corporativa del saber, ella es sobre todo una operación en el pensamiento, un tipo de funcionamiento de la razón, un tipo de práctica específica del saber. Así, lo que importa no es tanto la organización más o menos autoritaria de los saberes, sino descubrir cuál es, en el mismo plano del saber, el nivel más elemental en el que la obediencia se ejerce.

Si existe, como afirmó Foucault (2001, 805), *una lógica tanto en las instituciones como en la conducta de los individuos y en las relaciones políticas [...] una racionalidad incluso en las formas más violentas. [Y siendo] lo más peligroso en la violencia su racionalidad;* entonces, la forma efectivamente peligrosa de la obediencia no está en la institución, sino en el plano mismo de la lógica por medio de la que esta opera. Se trata, por lo tanto, de estudiar, además de la institución universitaria, otra unidad mucho más sofisticada y mucho más imperceptible elaborada por la cultura escolástica. Esta unidad residió íntegramente en las cuestiones de método, o sea, en la invariabilidad de las reglas y de las técnicas que el escolástico debería obligatoriamente observar cuando tuviera que establecer relaciones de conocimiento. Estas reglas, la Escolástica las extrajo de la obra de Aristóteles titulada *Organon*, que significa instrumento y por eso mismo define bien el concepto y la finalidad de la lógica aristotélica, que era la de suministrar los instrumentos mentales necesarios para realizar cualquier tipo de investigación. La lógica es la parte de la filosofía aristotélica que considera la forma que debe tener cualquier tipo de discurso que desee demostrar algo; muestra cómo procede el pensamiento cuando piensa, cuál es la estructura del raciocinio, cuáles sus elementos, cómo es posible ofrecer demostraciones, qué tipos y modos de demostraciones existen, cómo y cuándo son posibles (Reale, 2002).

Al definir la lógica de esta forma, Aristóteles estableció un principio de subordinación en el pensamiento a partir de la separación entre discursos demostrativos y discursos no-demostrativos, discursos lógicos y discursos ilógicos.

Definiendo el discurso lógico como el único portador de un enunciado que expresa un juzgamiento y un juicio, excluyó a todos los demás discursos por ilógicos: todas las frases que expresan pedidos, invocaciones, exclamaciones, se colocaron fuera de la lógica, y esta masa de discursos destituidos de lógica se clasificó como discurso retórico o como discurso poético.

Sin embargo, el problema es que, históricamente hablando, ¿qué es un discurso sin lógica? Es un discurso absurdo, irracional, contradictorio, mágico, no científico, loco. Y se sabe cuál fue el destino de estos discursos en Occidente: su destino fue la persecución y la muerte de brujas, adivinos y alquimistas en la Edad Media; la segregación de la locura a partir de la Edad Clásica; el fusilamiento de poetas, artistas y anarquistas en los regímenes comunistas; el encarcelamiento de comunistas y anarquistas en los regímenes nazi-fascistas. Aristóteles ciertamente no podía darse cuenta de las consecuencias políticas que podrían resultar de su clasificación lógica de los discursos.

Pero el hecho es que estas consecuencias se dieron. Para Aristóteles el discurso lógico es solamente el discurso que está relacionado con una tecnología de demostración, es el discurso científico, el discurso universalmente válido. Así, la Escolástica retoma los principios de la lógica aristotélica y los generaliza, imponiéndolos a todos los restantes campos del saber: al derecho, a la medicina, a la teología. En cada uno de estos campos de saber, la lógica va a subordinar y excluir lo que no está conforme, excluir lo que puede existir en el pensamiento de absurdo, de irracional, de contradictorio, para sólo extraer y consagrar como único discurso válido el discurso realmente verdadero, o sea, el discurso conforme a la lógica. De esta manera, la lógica fue nombrada policía de los discursos por la Escolástica, desempeñando la misma función que la hoguera y la tortura tuvieron para los cuerpos, ahora aplicadas en el plano del conocimiento. La lógica fue la hoguera de la razón. Es este método, esta manera de proceder, la que constituyó la unidad Escolástica, de la que heredamos enteramente.

Esta policía del pensamiento desempeñada por la lógica es casi siempre considerada como simple técnica formal de conocimiento, como aquello que normalmente es llamado de rigor científico. Cuando en la realidad el

método, la lógica, es mucho más que esto. La Escolástica hizo de la lógica el principio director, el principio de autoridad que impone prácticas de sometimiento, de respeto, de veneración, de reverencia. En otras palabras, la lógica impone prácticas de vasallaje cada vez que se esté frente a ciertos textos, a ciertos autores, a ciertos discursos, a ciertas verdades por ella consagradas. Y poco importa si las verdades sirven a la derecha o a la izquierda, si las verdades son las verdades del socialismo, del comunismo o del anarquismo: siempre que la verdad esté consagrada por la lógica, por el método, sea quien sea quien la sostenga, lo hará a partir de una relación de vasallaje.

Después de todo, se percibe cómo las llamas que consumieron los cuerpos no habrían sido suficientemente eficaces si sus resplandores no hubieran reflejado el brillo de la obediencia en el mismo plano del pensamiento. Y este aspecto es reforzado por la curiosa historia de la famosa biblioteca de Alejandría. Dicen los historiadores que en el siglo VII d.C., el gobernador musulmán de Alejandría preguntó a su califa Omar qué debería hacerse con la célebre biblioteca repleta de papiros originales griegos, en la época la mayor biblioteca del mundo. Como se sabe, Alejandría fue una de las ciudades más importante del Imperio de Alejandro Magno, de ahí su nombre; fue por mucho tiempo la capital de Egipto hasta ser conquistada por los musulmanes. Alejandro Magno y algunos de sus sucesores fueron admiradores de la filosofía y de la cultura griega; el propio Alejandro tuvo por maestro al mismo Aristóteles. En todo caso, a la pregunta del gobernador, el califa Omar respondió que los libros contenidos en la biblioteca de Alejandría sólo podrían confirmar el Corán, y por lo tanto eran superfluos, o contradecirlo, en este caso serían erróneos. Deberían, por lo tanto, ser quemados. Fue de esta forma que los hornos de Alejandría ardiéron ininterrumpidamente durante seis meses, alimentados por las obras de la célebre biblioteca.

Como bien observó Murray (2002), al contrario del califa, los Padres de la Iglesia no fueron tan ingenuos. En vez de promover el fuego ininterrumpido de los herejes, articularon las hogueras de la ortodoxia con una práctica de dominación mucho más sofisticada y duradera: promovieron una *ortología* de la razón (Foucault, 1999). Hasta ahora, casi toda atención fue direccionada exclusivamente contra la ortodoxia, el dogmatismo y la intolerancia del pensamiento; así, casi nadie se ocupó aún



Lám. 3.- Quema de libros organizada por las juventudes hitlerianas en Berlín, 1933.

del enorme proceso ortológico al que fue sometido el pensamiento durante más de ocho siglos.

Para precisar más las cosas, digamos que, si por ortografía se designa el conjunto de las reglas que establecen la grafía correcta, entonces, digamos que la ortología designa el conjunto de las reglas que establecen la justa *logia*, el verdadero *logos*, en suma, el pensamiento y el discurso correctos: *orto*, del griego *orthós*, designa recto, derecho, correcto, normal, justo; designa también el principio, el origen de algo, el surgimiento de un astro. De esta forma, el enorme proceso ortológico promovido por la Escolástica estableció para el pensamiento un patrón de similitud de las diferencias entre los saberes. La ortología es el proceso que reduce la singularidad de las diferentes especies de saberes en una única especie homóloga. Por lo tanto, la ortología es la ciencia o el arte de hacer el pensamiento pensar correctamente en obediencia a la lógica.

La ortología de los saberes fue lo que permitió a la Iglesia economizar petróleo. Porque sostener indistintamente la ortodoxia, la censura, la prohibición de ciertos contenidos de saber, exigía frecuentemente acciones económicamente onerosas y políticamente peligrosas: las hogueras no sólo tenían un alto coste a los cofres de la Iglesia, como también su ritual provocaba, algunas veces, la revuelta popular siempre que el condenado mantenía una postura valiente frente a los inquisidores (Giordano Bruno, por ejemplo). Así, la práctica de la ortodoxia contenía muchos inconvenientes y provocaba muchas fricciones que minaban la propia autoridad de la Iglesia. Fue por esta razón

que, a lo largo de los años, la práctica de la ortodoxia fue disminuyendo paulatinamente hasta llegar a su abolición formal en la modernidad. Sin embargo, eso sólo fue posible gracias a esta otra práctica sistemática y constante de ortologización de los saberes que consiste en no más censurar, pero establecer un control minucioso sobre los saberes para comprobar si ellos están acordes a la lógica y al método justo. Nunca más prohibir, sino, una vez normalizados y disciplinados, hacer el saber circular libremente, hacerlo expresarse, hacerlo hablar a través de la educación escolar y universitaria. Se percibe que si en la ortodoxia la obediencia impuesta es exterior al sujeto del conocimiento, en la ortología la obediencia es ejercida por el propio sujeto del conocimiento: es el propio sujeto de conocimiento el que, en la medida en que piensa y habla, establece su propia obediencia a las reglas de la lógica y del método; es el propio sujeto el que ejerce de policía de su propio conocimiento; en obediencia a la lógica, él segrega, él excluye y niega lo que puede existir de ilógico y de absurdo en su propio pensamiento. Con eso, si la ortodoxia fue la disciplinarización de los cuerpos, la ortología es la disciplinarización y la normalización de los saberes. Por lo tanto, no fue el Iluminismo del siglo XVIII quién hizo la última jugada contra el dogmatismo: su abolición ya estaba dada en germen desde el siglo XII por la ortología de los saberes.

Las sociedades liberales y democráticas se jactan de haber vencido la ortodoxia de la Iglesia, los dogmas religiosos que torturaban a la razón, finalmente, de haber vencido la intolerancia del pensamiento eclesiástico. Sostienen con orgullo el mito renacentista y la alegoría iluminista de la disipación de las tinieblas por las luces de la Razón, de la expulsión del oscurantismo por la marcha de la ciencia. Con esta alegoría, las sociedades liberales hacen creer que gracias a su forma política no hubo solamente un liberalismo económico, sino que existió también un liberalismo epistemológico, un liberalismo del conocimiento que es complementario y correspondiente al liberalismo económico. Lo contrario también es verdadero: dicen los liberales que siempre que regímenes autoritarios interfirieron en el liberalismo económico, en la libertad de comercio, en la libre circulación, finalmente, en el mercado, en ese momento fue igualmente revivida la vieja ortodoxia de la iglesia y nuevamente la vieja sombra del pensamiento dogmático asfixió una vez más a la libertad de pensamiento. Véase, dicen, los campos de concen-

tración como lugar destinado a los librepensadores y los libros quemados en plaza pública.

¿Pero qué haría el liberalismo, guardián del libre mercado y del pensamiento supuestamente liberto de las amarras de la ortodoxia, si sus verdades fueran cuestionadas en su propia lógica? ¿Qué harían los liberales cuando el común de la gente no extrajera nunca más sus razones de vivir de las verdades del liberalismo? ¿Qué harían cuando, finalmente, el poder de la verdad liberal perdiera su eficacia en el pensamiento? En este momento, ellos harán valer la verdad del poder. Como escribió un historiador de la ciencia, Paul Feyerabend (1993), en la historia, cada vez que las viejas formas de argumentación se revelaron demasiado débiles, los defensores del *status quo* fueron obligados a recurrir a medios más fuertes y más “irracionales”. Es entonces que, dice Feyerabend, hasta el más puritano de los racionalistas es forzado a dejar de razonar para utilizar la coerción cada vez que sus razones pierdan las condiciones psicológicas, o mejor, pierdan la fuerza de obediencia que las hace eficaces y capaces de ejercer influencia sobre los hombres.

En su lucha azuzada contra la ortodoxia, el liberalismo conservó celosamente el régimen de ortología de los saberes. Y si lo hizo fue porque es precisamente la ortología



Lám. 4.- Fiódor Dostoyevski.

lo que confiere hegemonía a su pensamiento y garantiza duración a su poder, de igual manera como fue la ortología lo que garantizó la duración milenaria de la dominación eclesiástica. Esta misma ortología, heredada del siglo XII y adorada por el liberalismo, es ella aún la que permite hoy que la práctica universitaria sea una práctica de vasallaje en relación a la verdad, haciendo a los universitarios sus principales vasallos.

Esta afirmación aparentemente paradójica, puede ser perfectamente plausible. En su romance titulado *Los Demonios*, Dostoiévski utilizó el término *lacayaje del pensamiento* para describir la filosofía de perro guardián, para describir la reverencia fervorosa que los nihilistas rusos prestaban al pensamiento: al hacerse defensores ardorosos de sus razones, los nihilistas se convirtieron en los lacayos de su propio pensamiento (Monteiro, 2010). Pues bien, ¿por qué entonces, en menor o mayor medida, no sería posible decir que la cultura escolar y universitaria de nuestros días no establece con el pensamiento una relación de vasallaje por medio de la ortología de los saberes? Se trata de una cuestión que tiene el efecto de colocar bajo sospecha cierto número de acciones bastante nobles realizadas en el interior de la Universidad. Así, al anarquismo existente en la universidad, a las iniciativas de universidad y escuela libre o libertaria, a las iniciativas de reformas en la enseñanza, a todo eso sería preciso colocar la siguiente cuestión: ¿cuál es el régimen ortológico en el interior del cual vosotros habláis y en el interior del cual les es únicamente permitido hablar? Esta es la cuestión que es necesario colocar para estas prácticas nobles y honradas en el interior de la academia.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALESSIO, F. (2002): “Escolástica”, en LE GOFF, J.; SCHMITT, J.C.: *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, vol. II. São Paulo, 367-382.
- COMTE, A. (1973): *Os pensadores*, vol. XXIV. São Paulo.
- DOSTOIÉVSKI, F. (2004): *Os demônios*. São Paulo.
- ESPINOSA, B. (2003): *Tratado teológico-político*. São Paulo.
- FEYERABEND, P. (1993): *Contra o método*. Lisboa.
- FOUCAULT, M. (1999): *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo.
- (2001): *Dits et écrits*, v. II: 1976-1988. Paris.
- GROS, F. (2006): *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*. Paris.
- HEGEL, G. W. F. (2005): *Fenomenologia do espírito*. 3ª ed., trad. de Paulo Meneses, Karl-Heinz Efkens e José N. Machado. Petrópolis.
- JAEGER, W. (2001): *Paidéia. A formação do homem grego*. 4ª ed. São Paulo.
- LA BOÉTIE, É. (1997): *Discurso sobre a servidão voluntária*. Lisboa.
- LE GOFF, J. (2004): *La civilisation de l'occident médiéval*. Paris.
- MONTEIRO, F. P. (2010): *O Nihilismo Social. Anarquistas e terroristas no século XIX*. São Paulo.
- MURRAY, A. (2002): “Razão”, en LE GOFF, J.; SCHMITT, J.C.: *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, vol. II. São Paulo, 379-394.
- NIETZSCHE, F. (1988): *Genealogia da moral. Um escrito polêmico*. São Paulo.
- REALE, G. (2002): *História da filosofia antiga. II: Platão e Aristóteles*. 2ª ed. São Paulo.
- VERGER, J. (1999): *Homens e saber na Idade Média*. Bauru.
- (2002): “Universidade”, en LE GOFF, J.; SCHMITT, J.C.: *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, vol. II. São Paulo, 367-382.
- WEBER, M. (1999): *Economia e sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*, vol. 2. Brasília.