



# La universidad y la división social del trabajo

Manuel Sacristán

1972



## UNIVERSIDAD CONTEMPORÁNEA

Es inútil proponerse una descripción más de la situación de crisis y protesta en que se encuentran las universidades. Útil, en cambio, llamar la atención sobre algo que se nota menos: que esta situación no impide a muchos académicos —incluso liberales o progresistas— seguir satisfechos con ideales universitarios clásicos, como si la crisis no lo fuera también de éstos. Autores muy conocidos e influyentes, como Perroux, permiten incluso que su optimismo acerca de los principios les contagie el juicio de hecho sobre la realidad universitaria, hasta el punto de afirmar, por ejemplo (como se lee en el librito-epistolario de Marcuse), que la universidad es «el hogar de la libertad». Desde luego que la universidad es una de las zonas sobreestructurales de dialéctica más animada e imprevisible. Pero para comprobar que el optimismo de Perroux no refleja la práctica contemporánea no es necesario siquiera indicar la frecuencia con que las fuerzas represivas de los Estados practican hoy la ocupación militar de las universidades, sino que basta con recordar cómo se sometió y sirvió al nazismo la más clásica universidad del occidente moderno, o lo fácil que fue, a partir de 1939, convertir la universidad española en un aparato de represión ideológica mediante las «oposiciones patrióticas» a que se ha referido Aranguren. Las vicisitudes personales de los numerosos universitarios españoles que emigraron tras la victoria del fascismo y los esfuerzos de unos pocos desde entonces no son «glorias de la universidad», sino modestos elementos de la resistencia del pueblo español.

En realidad, los académicos liberales satisfechos, como Perroux, son, aunque no pocos, sí minoritarios. Los más hablan de la universidad de un modo crítico o melancólico, o crítico y melancólico a la vez. El elemento más frecuente de la actitud académica liberal es hoy la crítica de la «multiversidad», de la fragmentación de la universidad clásica. Esta crítica empezó en Norteamérica (y precisamente en boca de un antiguo rector o presidente, Clark Kerr) porque el fenómeno mismo de la «multiversidad» se desarrolló allí antes que en ninguna otra parte, y de un modo muy característico, a causa de la influencia de necesidades o conveniencias mercantiles en la organización de la universidad, que ha llegado a hacer de ésta lo que se ha llamado «la gran empresa académica»<sup>1</sup>. Hutchins ha recogido en su ensayo *La Universidad de Utopía* un testimonio de la «multiversidad» norteamericana de la segunda mitad del siglo XX que merece recuerdo: «Días pasados vi en Berkeley algo que nunca pensé ver en mi vida. Vi a un doctor en filosofía especializado en Educación de conductores. Ningún alumno de la Universidad de California puede graduarse sin seguir un curso sobre conducción de automóviles. Dichos cursos deben tener maestros, y éstos, a su vez, deben estudiar los métodos para enseñar a manejar automóviles. Los maestros de estos maestros deben tener profesores en los *colleges* y universidades. Los profesores de estas instituciones deben poseer el título de Ph. D. (doctor en filosofía). Por lo tanto, en California tiene que haber algún Ph. D. especializado en Educación de conductores»<sup>2</sup>.

El mismo Hutchins y, en general, los críticos progresistas perciben por debajo de la anécdota multiversitaria la disgregación de la cultura moderna. Ortega formuló ya en *Misión de la Universidad* la relación entre el problema universitario y la crítica situación disgregada de la cultura

<sup>1</sup> BEN-DAVID, Joseph, y otros, *La Universidad en transformación*, Barcelona, 1966. pág. 52.

<sup>2</sup> HUTCHINS, Robert M., *La Universidad de utopía*. 3., ed. Buenos Aires, 1968. pág. 38.

capitalista madura: «Todo aprieta para que se intente una nueva integración del saber que hoy anda hecho pedazos por el mundo. Pero la faena que ello impone es tremenda y no se puede lograr mientras no exista una metodología de la enseñanza superior»<sup>3</sup>. No es fácil encontrar exposiciones del tema tan clarividentes y precisas como la de Ortega, que llega a contemplar la necesidad de una especulación de la universidad en la «construcción de una totalidad»<sup>4</sup>.

Pero el motivo se encuentra también en los escritos de numerosos autores cuya limitación doctrinal (en comparación con Ortega) revela más directamente las dimensiones prácticas del problema y de la tendencia liberal a resolverlo mediante una paradójica conversión del humanismo tradicional en nueva especialidad. La tendencia suele tomar la forma de una contraposición entre sabiduría o saber global y conocimientos fragmentarios. La paradójica tendencia acaba por admitir una radicalización sorprendente de la división del trabajo, incluso en la doctrina de los autores más progresistas. Así, por ejemplo, Hutchins arranca de las ridículas especializaciones que ha observado entre los doctores en filosofía norteamericanos y generaliza el planteamiento. «El gran problema de la universidad es el problema de su objeto. ¿Para qué existe? Si se compromete a enseñar las triquiñuelas de algunos oficios, ¿por qué no habría de estar dispuesta a asumir la misma responsabilidad con respecto a todos? Pero ¿por qué habría de intentarlo? A menos que sus profesores se dediquen a la práctica de la [profesión], no es probable que estén al tanto de las últimas novedades, y, si la ejercen activamente, no es fácil que sean buenos profesores»<sup>5</sup>. Desde un punto de vista que no aceptara como dato permanente la sociedad capitalista contemporánea se podría objetar a eso que la planificación socialista de la economía y de la evolución social puede conseguir criterios para distinguir (sin duda con zonas periféricas de imprecisión) entre oficios socialmente necesarios y profesiones y actividades que son principalmente costes sociales de los superbeneficios de las grandes empresas, y que, por lo tanto, esa planificación podría llegar muy bien a conclusiones acerca de que «triquiñuelas» de oficio son dignas de inversión social. Pero objetar eso sería probablemente jugar con ventaja, aprovechando el elocuente ejemplo de los doctores en filosofía que, especializados en enseñar a profesores de conducción, son un grotesco monumento al poder de la industria automovilística norteamericana. La tensión entre conocimientos más generales y contemplativos («teóricos») y conocimientos más especiales y operativos («técnicos») subsiste, aunque se prescindiera de esos filósofos de la General Motors. Y en la misma solución propuesta por Hutchins y otros progresistas —la renovada división entre sabiduría y conocimiento, la paradójica creación de la especialidad «sabiduría»— hay que distinguir entre la evidente articulación capitalista de la fórmula —que es la atribución directa de la enseñanza técnica al capitalismo (escuelas de empresa) y de la ideología o «sabiduría» al agente político del capitalismo (el Estado)— y el hecho de que el problema a que responde no ha nacido con la burguesía ni desaparecerá sin más con ella. La propuesta dice, en la formulación de Hutchins: «La mejor manera de dividir la responsabilidad entre la universidad y la educación sería dejar el contenido intelectual, si lo hay, en manos de la primera, y permitir que la segunda [las empresas] se encarguen de familiarizar a sus propios neófitos con las operaciones técnicas que deben aprender»<sup>6</sup>. La idea aparece con formas menos cautas cuando escriben ensayistas conservadores o reaccionarios, y también cuando se apoya en la desmesura especulativa de los filósofos europeos

---

<sup>3</sup> ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, en *Obras Completas*. 1ª. ed., Madrid, 1947. Vol IV. Pág. 347.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 348. «La necesidad de crear vigorosas síntesis y sistematizaciones del saber para enseñarlas en la «Facultad de Cultura» irá fomentando un género de talento científico que hasta ahora sólo se ha producido por azar: el talento integrador. En rigor, significa éste —como ineluctablemente todo esfuerzo creador— una especialización, pero aquí el hombre se especializa precisamente en la construcción de una totalidad. Y el movimiento que lleva a la investigación a disociarse indefinidamente en problemas particulares, a pulverizarse, exige una regulación compensatoria —como sobreviene en todo organismo saludable— mediante un movimiento de dirección inversa que contraiga y retenga en un riguroso sistema la ciencia centrífuga.»

<sup>5</sup> HUTCHINS, op. cit., pág. 55.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág. 56.

continentales. Ejemplo de los primeros puede ser el argentino Patricio H. Randle, para el cual «todo conocimiento pragmáticamente aplicado, toda técnica que no participa intensamente de la interdisciplina y de una cierta universalidad, no tienen por qué ser enseñadas en la Universidad»<sup>7</sup>, porque «la razón de ser de la Universidad, aquello que no puede compartir con otras instituciones de enseñanza superior, es el rigor tanto como la «universalidad» de su quehacer intelectual»<sup>8</sup>. Por el otro lado, filósofos como Scheler o Jaspers manipulan con la misma tranquilidad la vulgar falsedad etimológica de la «universalidad» universitaria. Scheler habla de la «*universitas* del saber y la cultura»<sup>9</sup>, y Jaspers declara, proclamando explícitamente el equívoco lingüístico, que «la universidad, de acuerdo con su nombre, es *universitas*, el conocer e investigar subsisten [...] sólo como un todo [...]»<sup>10</sup>. Como es obvio, «*universitas*» se aplicó a los grupos de estudiantes y profesores, de individuos, no de saberes, para significar «gremio», es decir, precisamente la particularidad, la no universalidad de un grupo que gozaba de determinados privilegios estamentales. Y en sus comienzos las universidades fueron precisamente escuelas profesionales especializadas de médicos, juristas y teólogos. «En su nacimiento, escribe Mondolfo»<sup>11</sup>, «las primeras universidades, a pesar de su vinculación con las escuelas de artes, no se modelan según el plan y la clasificación de estudios de éstas; antes bien, el proceso histórico de creación de las universidades más antiguas, lejos de obedecer a una exigencia sistemática de distinción y vinculación mutua de las diferentes ramas del saber, obedece en cada caso a una necesidad particular diferente de uno a otro lugar. Las tres primeras universidades, que son (en orden cronológico) las de Salerno, de Bolonia y de París, nacen cada una como sede de un estudio particular que la caracteriza: medicina en Salerno, derecho en Bolonia [...] y teología en París [...], y la de Salerno queda por toda su duración limitada a la escuela médica, mientras que las de Bolonia y París, vinculadas desde su comienzo con la escuela de artes, van desarrollando de ésta sus estudios». La «universalidad» no nace de la *universitas* gremial, que es particularidad. Toda *universitas*, igual la de los sastres que la de los teólogos, presenta «la distinción de maestros y discípulos, y todas tienen como fin esencial, junto con el ejercicio de su arte y la protección de sus asociados, también la exigencia de ir convirtiendo continuamente a los discípulos en maestros, para mantener la continuidad del gremio»<sup>12</sup>.

Algunos autores liberales son demasiado críticos y demasiado historiadores para cantar ingenuamente al mito de la universalidad sapiencial universitaria. Antonio Tovar interpreta la realización de ese ideal —no en la universidad europea, pero sí en la educación antigua greco-romana— como causa de la catástrofe de ésta, y revela brevemente la naturaleza objetivamente clasista del ideal de la sabiduría pura en condiciones de escasez: «Es seguro que entre las deficiencias de la educación de la antigüedad, que desde grandes alturas se hundió en niveles casi infantiles, estuvo muy en primer lugar el marcado carácter selectivo, clasista, orientado hacia los «hombres libres» y con la finalidad de formar a «un hombre libre», es decir, ocioso»<sup>13</sup>. Pero, en general, el ideal de la sabiduría pura y «universal» frente a los conocimientos particulares es la solución de la crisis universitaria que prefieren los autores liberales, incluso algunos cuyos trabajos históricos o cuyo optimismo progresista parecen poco compatibles con aquel mito estático. La tendencia es precisamente llamativa en estos casos, cuando corona argumentaciones llenas de confianza en la división del trabajo existente y en el progreso de la educación. La obra de Mondolfo

---

<sup>7</sup> RANDLE, Patricio H., *¿Hacia una nueva universidad?* Buenos Aires, 1968. pág. 28.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pág. 17.

<sup>9</sup> SCHELER, Max, «Universidad y Universidad popular» en *La idea de la universidad alemana*. Buenos Aires, 1959. Pág. 346.

<sup>10</sup> JASPERS, KARL, «La idea de la universidad», *ibid.*, pág. 429.

<sup>11</sup> MONDOLFO, Rodolfo, *Universidad: pasado y presente*. Buenos Aires, 1966. Pág. 15.

<sup>12</sup> *Ibid.*, págs. 11 y 12.

<sup>13</sup> TOVAR, Antonio, *Universidad y educación de masas*. Barcelona, 1968. Pág. 125.

es un ejemplo muy interesante de esta actitud<sup>14</sup>. Él y otros autores documentan la afirmación de Ángel Latorre según la cual «lo que más ha fascinado a las generaciones posteriores es la *unidad cultural* que reflejan las universidades medievales»<sup>15</sup>. No se trata, en efecto, de que la institución medieval sea «universal» en sí misma y por sí misma, ni de que haya realizado la «conciliación armónica» a que se refiere Mondolfo «entre especialización y sistema universal de los conocimientos». Se trata de que la sociedad que se transparenta a través de aquella institución —o, al menos, las capas de la sociedad presentes en la universidad medieval— tiene una gran capacidad de integración cultural productiva y directa, potencia de la que carece la cultura del capitalismo imperialista, aunque disponga de poderosas técnicas inhibitoras de la autoconsciencia de los explotados y oprimidos. Por debajo de la infundada admiración por una universalidad del *conocimiento*, que nunca ha existido, está la nostalgia, consciente o no, de la integrada *cultura* europea pre-capitalista, de un mundo lo suficientemente «formado» (según decía demagógicamente el canciller Erhard hablando de la sociedad alemana del milagro económico de los años 60) como para que la variedad de los individuos y países no impidiera percibir inequívocamente los valores y las jerarquías. (La nostalgia medievalizante tiene siempre dos caras, como toda utopía: puede ser crítica del presente, pero también, y al mismo tiempo, negativa disfrazada a intentar transformar el presente apoyándose en las regularidades de su propia dialéctica, en sus gérmenes de futuro. Hoy es útil subrayar que la utopía puede ser reaccionaria, y, sobre todo, que lo es indefectiblemente cuando la proclaman no hambrientos semianalfabetos iluminados, sino caballeros letrados instalados cómodamente en este *topos*, en esta sociedad, y cautos en sumo grado en cuanto a tomar riesgos por cambiarla. Thomas Münzer perdió la vida por su utopía; Th. W. Adorno —y es un ejemplo particularmente digno— ganó con la suya cátedra e instituto).

Probablemente no sería justo ver en la utopía de la universidad sapiencial y universalista sólo ese juego ideológico acaso inconsciente. Sobre todo si se tiene en cuenta que los académicos liberales se enfrentan con el demagógico cinismo o la conformista torpeza de los académicos ya comúnmente llamados tecnócratas, organizadores activos de las alienaciones del estudiante y del científico y de las fetichizaciones de la ciencia-técnica señaladas por los liberales<sup>16</sup>. Pero en las doctrinas de éstos hay un elemento de autocontrariedad que impone un análisis orientado a descubrir el fundamento social de sus inconsistencias. La autocontradicción liberal es expresión del moderantismo característico de esa tradición de pensamiento. El intento de compromiso intelectual, tan frecuente en ella, da aquí resultados inconscientes. Hutchins, por ejemplo, piensa que «lo que necesitamos son instituciones especializadas y hombres no especializados»<sup>17</sup>. Pero si de verdad ningún hombre es especializado, los departamentos o las cátedras no lo podrán ser realmente más allá, por ejemplo, de la especialización de una escuela de artes medieval (y ya eso es conceder mucho). Ortega, por su parte, parece no percibir lo imposible de su postulación de que «lo más ineludible» es «la enseñanza de la cultura»<sup>18</sup>. Una cultura, aunque el individuo la asimile en un proceso de aprendizaje, no se puede enseñar en sentido técnico-didáctico. «Enseñar una cultura» sólo tiene sentido —en el contexto de Ortega— si se entiende por «cultura» la llamada «cultura superior», un conjunto de conocimientos más o menos especiales y de formas de tráfico de las capas dirigentes de la clase dominante. Sólo reduciendo la realidad social cultura a la subcultura de la burguesía ilustrada hegemónica se puede construir con sentido (pero no sin crear nuevas

---

<sup>14</sup> MONDOLFO, R., op. cit., págs. 33, 69, 70 y 71.

<sup>15</sup> LATORRE, Ángel, *Universidad y sociedad*. Barcelona, 1964. Página 22.

<sup>16</sup> El economista Jesús Prados Airarte ejemplifica esta actitud de una forma casi sorprendente pero se puede comprobar que se trata literalmente de palabras del señor Prados acudiendo a la pág. 112 del volumen de la ed. Ciencia Nueva *La Universidad*. Madrid, 1969, y leyendo allí: «Si queremos averiguar lo que ha de hacer la Universidad española en el futuro inmediato, la conclusión es (...): ¡dedicarse intensivamente a la formación profesional, aunque ello afecte a la ciencia y aunque sea perjudicial para la cultura!»

<sup>17</sup> HUTCHINS, op. cit., pág. 63.

<sup>18</sup> Ortega, op. cit., pág. 332.

dificultades) la expresión que usa Ortega. Eso revela la limitación, el moderantismo de la propuesta, que se da también, por lo demás, en la de Hutchins recién citada; «enseñar cultura» o formar «hombres no especializados» en «instituciones especializadas» sería en la práctica, una vez despojada la idea de su ininteligibilidad literal, dedicar un equipo, que se sacrificaría en especializarse como científicos (Hutchins) o como maestros de cultura (Ortega), a la tarea de perpetuar la existencia de una capa ilustrada, alimentada por especialismos compensadores de su gratuidad social: el especialismo de sus maestros, el de los administradores económicos y políticos del capitalismo (de un capitalismo que tendría en la gran capa ilustrada su más firme sostén integrador) y el especialismo de los trabajadores industriales y rurales productores de la plusvalía.

Este breve repaso de la temática considerada acumula más cuestiones de las que es posible examinar al hilo de un discurso rápido. Vale la pena detenerse a examinarlas de nuevo más de cerca.

## UNIVERSIDAD, HEGEMONÍA Y DIVISIÓN DEL TRABAJO

La actitud liberal contiene siempre y explícitamente una aspiración a componer la fragmentada vida moral de los individuos de la sociedad capitalista. En eso estriba, como queda dicho, su superioridad sobre el reformismo tecnocrático. Pero, como también se ha indicado, la aspiración liberal es ambigua, porque la misma fragmentación o descomposición de la vida moral en el capitalismo, la «falta de cobijo» a que justificadamente se refieren los escritores medievalizantes, es un fenómeno bifronte: no hay que olvidar que la desorganización de la vida moral en el capitalismo es el reverso de la rotura de la orgánica servidumbre feudal, ni que con la destrucción de ésta se universalizó la idea de libertad. Por eso el intento *explícito* liberal de recomponer la vida moral de los individuos puede muy bien degenerar en un esfuerzo *implícito* por recomponer la organicidad, la integración social, sin plantearse el problema básico de la previa subversión de los órdenes jerárquicos de dominio que hasta ahora, por tratarse de sociedades de clase, son los elementos activos inevitables de toda organicidad social. Así la búsqueda anticapitalista de la recomposición o reintegración de la vida moral puede desembocar en una legitimación implícita —explícita en el anticapitalismo reaccionario— de la autoridad social organizadora o «vertebradora». Y como ésta, en ausencia de revolución socialista, no puede ser hoy —cualesquiera que sean las ilusiones de los autores— sino una autoridad capitalista, el resultado final de esa línea de pensamiento y de acción es el robustecimiento del poder de la gran burguesía, beneficiada ahora por la represión autoritaria y militar de las manifestaciones de descomposición y fragmentación de la sociedad capitalista, por la «superación del parlamentarismo» o por la «superación» de la «democracia inorgánica». El resultado de la crítica medievalizante, irracionalista, del capitalismo es la ideología fascista. En esta interpretación obvia de la historia ideológica europea pueden coincidir escritores tan dispares como Lukács, Russell o Della Volpe, etc.

Es fácil observar esa dialéctica en textos propagandísticos, directamente apologéticos del capitalismo. Pero instruye poco. Enriquece, en cambio, la experiencia social, estudiar el núcleo de la cuestión de la mano de algún desarrollo doctrinal importante. La *Misión de la Universidad* de Ortega no sólo es un ensayo insuperado en la literatura de lengua castellana sobre el tema, sino probablemente uno de los escritos ideológicos más claros, sólidos y coherentes de la abundante bibliografía mundial sobre la crisis universitaria.

El esquema general de Ortega se basa en una distinción de tres funciones históricas de la Universidad. Primera, la transmisión de cultura; segunda, la enseñanza de las profesiones; tercera, la investigación científica y la educación de nuevos hombres de ciencia. Sobre esa observación organiza Ortega una serie de valoraciones programáticas que constituyen su propuesta de solución

del problema universitario. La tercera función de su esquema, la investigación científica, se rechaza de la universidad, no por hostilidad a la ciencia, que ha de ser, según Ortega, la periferia nutricia de la institución universitaria, sino porque la tarea científica no corresponde a la «misión de la universidad», a lo que «debe ser» el «hombre medio». Pues éste es el léxico de Ortega. «No veo razón ninguna densa para que el hombre medio necesite ni deba ser un hombre científico. Consecuencia escandalosa: la ciencia, en su sentido propio, esto es, la investigación científica, no pertenece de una manera inmediata y constitutiva a las funciones *primarias* de la universidad ni tiene que ver *sin más ni más* con ellas»<sup>19</sup>. Obsérvese que el uso por Ortega de la expresión «hombre medio», aunque sin duda en la estela de las tendencias aristocratizantes que prepararon la ideología fascista, no es particularmente reaccionaria, sino, por el contrario, liberal y progresista. Pues, aunque reserve la ciencia para el hombre no-medio, el esquema de Ortega implica que la universidad está a disposición del «hombre medio»: «La universidad consiste, *primero y por lo pronto*, en la enseñanza superior que debe recibir el hombre medio»<sup>20</sup>.

De éste afirma Ortega —por lo que hace a la segunda «función histórica» de la universidad— que «hay que hacer [de él] un buen profesional»<sup>21</sup>. Pero lo que caracteriza la concepción de Ortega es la acentuación de la primera «función histórica» de la universidad: «Hay que hacer del hombre medio, *ante todo*, un hombre culto —situado a la altura de los tiempos. Por tanto, la función *primaria y central* de la Universidad es la enseñanza de las grandes disciplinas culturales. Estas son: 1.<sup>a</sup> Imagen física del mundo (Física). 2.<sup>a</sup> Los temas fundamentales de la vida orgánica (Biología). 3.<sup>a</sup> El proceso histórico de la especie humana (Historia). 4.<sup>a</sup> La estructura y el funcionamiento de la vida social (Sociología). 5.<sup>a</sup> El plano del Universo (Filosofía)»<sup>22</sup>. Los cinco temas componen en *Misión de la Universidad* lo que Ortega llama «Facultad de Cultura», «núcleo de la Universidad y de toda la enseñanza superior». La consecuencia con que Ortega llega al detalle de su programa, la resolución de ese programa no debe hacer olvidar el carácter nostálgico de sus fines: es un programa que aspira a reintegrar la cultura, a recomponer un alma laica a éste que Marx llamó «mundo desalmado», sin tocar para nada sus fundamentos. La nostalgia explica que no falten en el gran ensayo de Ortega ni el error histórico sobre la «universalidad» universitaria ni siquiera el lamento utópico-regresivo o involutivo de la burguesía post-ilustrada. Ortega cree, por raro que parezca a quien admira sus conocimientos históricos y ha aprendido de ellos, que «la Universidad medieval no investiga» y que «se ocupa muy poco de profesiones», porque en ella todo es «cultura general» —teología, filosofía, «arte»<sup>23</sup>. Pero en realidad, la universidad medieval ha sido, por el contrario, la reunión de unas pocas «escuelas técnicas superiores» profesionales, corporativas o de gremio (teólogo fue y es una profesión). Y en el siglo XX ni el más anticlerical de los historiadores puede negar importancia a la investigación —filosófica y teológica, desde luego, pero también física y, sobre todo, lógica— realizada en las universidades medievales. Mas el secreto de la eficacia de esas falsas imágenes de la universidad medieval ha sido recordado ya: lo que echa de menos el liberal, incapaz (dicho sea en honor suyo) de una apología tecnocrática del capitalismo maduro, es la integración u organicidad de la sociedad medieval. Ortega mismo declara ese motor de su pensamiento sobre la universidad, aunque sea poniendo, al modo idealista, la carreta delante de los bueyes: «Comparada con la medieval, la Universidad contemporánea ha complicado enormemente la enseñanza profesional que aquélla en germen proporcionaba, y ha añadido la investigación quitando casi por completo la enseñanza o transmisión de la cultura. Esto ha sido evidentemente una atrocidad. Funestas consecuencias de ello que ahora paga Europa. El carácter catastrófico de la situación presente se debe a que el inglés medio, el francés medio, el alemán medio son incultos, no poseen el sistema vital de ideas sobre el mundo y el hombre

---

<sup>19</sup> Ibid., pág. 336.

<sup>20</sup> Ibid., pág. 335.

<sup>21</sup> Ibid., pág. 335.

<sup>22</sup> Ibid., pág. 335.

<sup>23</sup> Ibid., pág. 321.

correspondientes al tiempo»<sup>24</sup>. El idealismo «espontáneo» del intelectual europeo moderno ignora que es la atomización inorgánica de la base social la que no permite una sobreestructura ideológica integrada, sino sólo la proliferación de ideologías cambiantes que caracteriza el mundo sobreestructural capitalista. Ortega parece olvidar que no existe hoy el sistema vital de ideas (propiamente, de creencias, si se usa con cuidado su propio léxico) y pasa aquí por alto que lo que impide la vigencia de un sistema de creencias no es la multiplicidad de las ideas (por ejemplo, de los conocimientos) —pues esa multiplicidad es un dato permanente desde tiempos remotos—, sino la estructura atomizada de la base capitalista madura, pero a pesar de eso se acerca más de una vez a una formulación realista del problema. La siguiente, por ejemplo, aunque desemboque en la común ilusión idealista, contiene ya, sin embargo, implícitamente, realidad bastante para apuntar a una práctica política: «Hay que reconstruir con los pedazos dispersos —disiecta membra— la unidad vital del hombre europeo», dice, por lo pronto, llegando finalmente a la realidad social elemental, la vida del individuo. La fórmula resolutoria de esa tarea será idealista: «¿quién puede hacer esto si no la Universidad?». Pero entre esas dos frases, entre el planteamiento de la tarea y su solución, aparece la mediación política —aquí sólo incoada— que da realidad incluso a la solución idealista universitaria. La mediación hacia la política empieza al «evitar utopismos». «Es preciso lograr que cada individuo o —evitando utopismos— muchos individuos lleguen a ser, cada uno por sí, entero ese hombre»<sup>25</sup>.

Ortega llega por este camino al tema de la hegemonía : es necesario, para reorganizar una sociedad de clases en fragmentación, que una capa de individuos —«muchos individuos»— se mantenga en tensa integración interior y, segura de sí misma, dicte al resto de la población valores y creencias concordantes con las dominantes sociopolíticas de la base social. «La sociedad», escribe Ortega, «necesita buenos profesionales —jueces, médicos, ingenieros—, y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Pero necesita antes que eso y más que eso asegurar la capacidad de otro género de profesión: la de mandar. En toda sociedad manda alguien —grupo o clase, pocos o muchos—. Y por mandar no entiendo tanto el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difusos sobre el cuerpo social. Hoy mandan en las sociedades europeas las clases burguesas, la mayoría de cuyos individuos es profesional. Importa, pues, mucho a aquéllas que estos profesionales, aparte de su especial profesión, sean capaces de vivir e influir vitalmente según la cultura de los tiempos. Por eso es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o sistema de las ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical. Eso tiene que ser antes y más que ninguna otra cosa la Universidad»<sup>26</sup>.

La universidad es una institución que produce y organiza hegemonía, acertadamente distinguida del dominio político-estatal propiamente dicho. El desarrollo de Ortega desemboca así en una verdad elemental e importante que, si llevara otra firma, escandalizaría a más de un entusiasta suyo. Hay que añadir que el carácter burgués de la formulación de Ortega no está en la alusión a la burguesía hoy dominante, alusión que es en su texto muy imprecisa y genérica. Pues, aparte de que su adhesión clasista consciente era más bien aristocratizante, como ya lo sugiere su liberalismo no-democrático, Ortega añade a lo dicho: «Si mañana mandan los obreros, la cuestión será idéntica; tendrán que mandar desde la altura de su tiempo; de otro modo, serán suplantados»<sup>27</sup>. El que lea estas palabras podrá oír en ellas un retintín sardónico, sobre todo si se imagina al Duque de Alba leyendo el ensayo de su amigo el filósofo. Pero para entender un texto hay que empezar por tomarlo al pie de la letra. Literalmente tomado, el texto revela su carácter conservador en su afirmación implícita de la eternidad de la sociedad de clases y del estado. Ortega lleva razón al pensar que si la sociedad es siempre clasista —presupuesto para él obvio—, siempre habrá estado y siempre habrá, como manifestación integradora, interiorizadora del dominio político, necesidad o

---

<sup>24</sup> Ibid., pág. 322.

<sup>25</sup> Ibid., pág. 325.

<sup>26</sup> Ibid., pág. 323.

<sup>27</sup> Ibid., pág. 323.

conveniencia al menos de poder no-jurídico ni económico, sino ideal, mental.

Ortega apunta incluso a una precisa función de los académicos dentro del aparato general de la hegemonía: esa función sería la de un afinamiento crítico del grosero ejercicio hegemónico que practica la prensa (en este contexto utiliza Ortega, refiriéndola a la universidad, la precisa expresión «poder espiritual» [<sup>28</sup>]). Pero la especialización de los universitarios dentro de la organización de la hegemonía de las clases dominantes no es sólo programa, sino un hecho ya conocido. Hecho que significa, por de pronto, que el aparato hegemónico de la sociedad moderna rebasa la universidad. La posición de ésta en dicho aparato no es exactamente la misma en todas las sociedades. En la inglesa, por ejemplo, la universidad tradicional ha practicado la producción de hegemonía en una forma todavía más pura que la contemplada en el proyecto de Ortega: la universidad inglesa tradicional educaba principalmente a ser *gentleman*, modelo que seguir (por los miembros de la misma clase) o que respetar (por las clases dominadas). La universidad alemana clásica se situó de otro modo en el dispositivo hegemónico: a través de su prestigio científico (no tanto educativo, como en el caso de la inglesa) produjo, además de hombres, ideas, instrumentos conceptuales de la hegemonía<sup>29</sup>.

En la realidad universitaria anterior a la segunda guerra mundial y en el pensamiento de los grandes autores liberales —por ejemplo, en el de Ortega, aquí tomado como modelo— la universidad tiene una división interna del trabajo que da complejidad y extensión a su posición en el cuadro más amplio de la división técnica y social del trabajo en la sociedad. La transmisión o «producción» de cultura es la función hegemónica inmediata: trabajo de los académicos más teorizadores, más especulativos o más propagandistas. La enseñanza de las profesiones (salvo por lo que hace a las claramente parasitarias) es trabajo mediatamente productivo y también mediatamente organizador de hegemonía a través de la función representativa y estabilizadora de los profesionales. Por último, la producción de ideas científicas, la investigación, es un trabajo realmente distinto, en la sociedad moderna, de un modo antes desconocido: como fuerza productiva que ella misma es, la ciencia es fundamento necesario de las profesiones no parasitarias. Y por el prestigio que ha adquirido ya desde siglos, la ciencia es imprescindible, aunque sea falseada, para construir cualquier hegemonía. Los médicos falsamente investigadores de los campos de concentración nazis son una documentación macabra y elocuente de este hecho.

(Este esbozo de la división interna del trabajo universitario requiere dos correcciones, derivadas ambas de la complicada dialéctica de las sobreestructuras ideológicas con la base social. La primera se refiere a la función hegemónica de la universidad. Los contenidos sobreestructurales ideológicos tienen en la base social esencialmente su fundamento, la razón de su posibilidad, sus causas «cuasi-formales», como habría dicho algún lógico medieval, pero no su causación eficiente e inmediata. Eso implica que los contenidos sobreestructurales ideológicos no son exclusivamente funcionales a la base, al dominio en esa base, sino que también pueden ser disfuncionales con la base, contrarios al dominio dado en ella: una misma base social ha podido ser y ha sido fundamento del fascismo y del leninismo en la Europa central y occidental. Consecuencia de ello es para la función hegemónica de la universidad la posibilidad de que los académicos refuercen las potencialidades de hegemonía de las clases dominadas. Lo que decide acerca del logro (infrecuente) de esa posibilidad y de sus dimensiones no es sólo la sobreestructura universitaria misma, sino también, por un lado, la base social en lo que afecta al cuerpo académico (el origen social de la población universitaria) y, por otro, la sobreestructura política propiamente dicha, el Estado, que reprime las manifestaciones académicas disfuncionales con la base. En sí misma, la sobreestructura universitaria, por la presencia de la ciencia en ella, es de las más capaces de producir oposición a la

---

<sup>28</sup> Ibid., pág. 353.

<sup>29</sup> V. al respecto BEN-DAVID, op. cit, págs. 40 y 41.

<sup>29</sup> BIS Carlos Blanco Aguinaga llama la atención sobre esto: «Es notable, sin embargo, que de vez en cuando haya catedráticos que defender. ¿Contra qué? Contra toda acusación de pensamiento subversivo, contra campañas periodísticas o contra las publicaciones que resultan de las investigaciones periódicas de las distintas sucursales



base social<sup>29 BIS</sup>.

La otra corrección imprescindible se refiere a la ciencia, universitaria o, en general, institucionalista. Aquí la autonomía dialéctica o relativa de las sobreestructuras ha de traerse a colación para explicar uno de los fenómenos más perversos de la cultura capitalista moderna: el carácter parasitario de una buena parte de la «investigación» científico-experimental, determinada por la necesidad de «publicar» para ganar cátedras, becas, honores en la carrera universitaria. Muchos investigadores experimentales admiten ya en privado que gran parte de las publicaciones de su especialidad no tiene valor de conocimiento del mundo, sino que es un conjunto de meras piezas del expediente académico de sus autores. Ciertamente que esa volatilización del «valor de uso» de las publicaciones se daba ya en el carácter casi exclusivamente gremial de la mayoría de las tesis doctorales en letras. Pero las clases trabajadoras pagan más caramente el breve «paper» ocioso del físico o biólogo que la tesis gruesa e inútil del literato).

Toda la complicación de la división interna del trabajo universitario, que complica a su vez inevitablemente la posición de la universidad en la división general del trabajo, desaparece prácticamente en las angustias ideológicas de la crisis de la institución. La urgencia de la crisis estrecha, en efecto, la visión de los autores: no sólo en las publicaciones de apologistas, sino también en las de autores considerables, salta a la vista que la única preocupación se refiere ya a la función hegemónica inmediata o directa de la universidad. (Por eso desplazaron probablemente los acentos de un modo equivocado los sectores del movimiento estudiantil europeo que, como ocurrió principalmente en Italia, vieron el nudo político del problema de la universidad contemporánea en la división *técnica* del trabajo para la valorización del capital). La ansiedad es tanta que los autores no se sienten incómodos, como ya se indicó, ante la organización explícita de la función de hegemonía como especialidad reglamentada, ya en la forma de una «facultad de cultura», ya en la reducción de la universidad entera a esa función política de integración de la sociedad. Pero la concepción de la función de hegemonía como una especialidad reglamentada es la consagración programática de una minuciosa (y paradójica) división del trabajo político-intelectual dentro de una capa de las clases o alianzas dominantes en la sociedad (la capa de los intelectuales). Se trata de una aceptación de la división social del trabajo —inevitablemente conservadora de la actual distribución de las clases— en formas extremas, porque afectan a la vida moral del individuo de un modo directo, abierto. Impresiona encontrar las consecuencias de ello en liberales de la mejor intención. Escribe, por ejemplo, Hutchins: «La universidad se funda en el supuesto de que, en alguna parte del Estado, debe existir una organización cuyo propósito sea meditar profundamente sobre los problemas intelectuales más importantes. Su finalidad es iluminar todo el sistema educativo y las cuestiones teóricas y prácticas que se plantean a los pensadores especulativos y a los hombres de acción. Es una comunidad que piensa»<sup>30</sup>. Desde luego que molesta menos encontrar esos mismos motivos en los apologistas del capitalismo, por ejemplo, en los escritos de Randle, para el cual «si la Universidad todavía tiene alguna razón de ser, es justamente porque sigue siendo el refugio de lo más selecto intelectualmente»<sup>31</sup>. Este profesor que tanto repite la ilusa falsedad de la universidad universitaria razona muy elocuentemente su aristocraticismo con argumentos característicamente particulares, gremiales, realmente propios de una estrecha corporación (*universitas*) de maestros y discípulos para el suministro de hegemonía a la clase dominante. Randle considera que «el acceso limitado a la Universidad es una utopía o un desastre nacional». Y entre las razones de esa toma de posición rotundamente antidemocrática da la que durante tanto tiempo ha garantizado (en la mayoría de los casos) que los técnicos superiores seguirían recibiendo ellos mismos, en forma de sueldo los unos y otros por la mediación de sus «clientes», la cuota de plusvalía bastante para que

---

permanentes del Comité de Actividades Antiamericanas, no hay que olvidar que los más de quienes en los Estados Unidos tienen todavía la funesta manía de pensar se encuentran en las universidades (...)). En el volumen de Ciencia Nueva *La Universidad*, cit., pág. 102.

<sup>30</sup> HUTCHINS, op. cit., págs. 55 y 56.

<sup>31</sup> RANDLE, op. cit., pág. 39.

no sintieran veleidad alguna de cambiar de campo en la lucha de clases. El corporativismo del *numerus clausus* puede ignorar su función consolidadora del dominio y de la explotación. Pero es siempre muy explícito en la defensa de la casta: «La formación de un proletariado universitario (una masa que no posee otro patrimonio que su mero diploma, sin oportunidades de ejercerlo) atenta contra la jerarquía, las normas éticas y la dignidad de las profesiones universitarias, estableciéndose una verdadera competencia comercial basada en la cruda relación entre oferta y demanda, y de la cual se beneficia injustamente el empleador, sean los servicios públicos, las empresas privadas o los particulares»<sup>32</sup>.

Seguramente es bueno conocer el pensamiento del enemigo en su forma más clara. Pero como esta forma máximamente clara es también la máximamente pobre, tiene el inconveniente de adormecer en una agradable sensación de superioridad, lo que puede cegar respecto de los problemas reales a los que se debe la eficacia ideológica o propagandística de las construcciones más crudamente apologéticas. La fuerza del académico más conservador, del tecnócrata menos reformista, arraiga en la problemática aceptación de algo que es un dato de la civilización presente: la división social (no sólo técnica) del trabajo. En este punto lo que se encuentra a un lado y otro de la línea divisoria no puede ser simplemente la afirmación, por un lado, y la negación, por otro, de la actual inevitabilidad de la división del trabajo. La mera negación de ese hecho no tiene valor alguno de conocimiento. El Coco deja de existir cuando el niño crece y decide dejar de creer en él. Pero eso no ocurre con la base productora de la vida de la especie.

En cualquier caso, el problema de la división social y clasista del trabajo es la raíz del interés que tiene el tema de la universidad para la clase obrera en general y para el movimiento socialista en particular. Otros planteamientos del tema —señaladamente el paternalista de la «universidad popular» o la «universidad obrera»— pueden tener algún interés secundario, tal vez, en algún momento, como objetivos intermedios, o acaso como instrumento de la formación de cuadros obreros. Y aun eso con la condición de que esa universidad popular u obrera no se realizara bajo la dirección de los académicos tradicionales que, por buena que fuera su intención, comunicarían sobre todo a los alumnos obreros —según la experiencia de varios países europeos antes de la primera guerra mundial— la pasión pequeño-burguesa por el ascenso modesto a la dorada medianía.

El planteamiento adecuado del tema de la universidad desde el punto de vista de la clase obrera es el que lo contempla en el marco de la *división social clasista del trabajo*, porque esta clase es la que soporta las consecuencias negativas de esa división. Por otra parte, el movimiento obrero ha vivido casi desde el primer momento en la perspectiva de terminar con la presente división social clasista del trabajo (presente, aproximadamente, desde el siglo XVII). Esa perspectiva se suele emplear en la tradición marxista usando un término que el propio Marx había recibido de Hegel: *Aufhebung*. Este término significa, unas veces, «abolición», otras todo lo contrario, o sea, «preservación», y otras «elevación». Y eso en los mismos contextos, y también simultáneamente, como es el caso en su uso técnico por Hegel y por Marx. El hecho de que Marx tomara (en todas las épocas de su vida) ese término inicialmente tecnificado por Hegel para expresar con él, como este filósofo, la complicación de la crisis resolutoria del cambio social, tiene que ver con la dialéctica histórica. Nada es nunca en la historia abolido sin resto, porque el objeto y el agente del cambio histórico son (en un sentido que requiere precisiones, o sea, limitaciones) el mismo, tal o cual parte de la especie humana, tal o cual sociedad, o la especie entera, si se adopta el punto de vista de 3a historia universal. Cuando es abolida una determinada configuración histórica (más o menos general), la situación nueva conserva de la vieja, al menos, el dinamismo transformador que se originó en ésta y todos sus requisitos o condiciones previas de conocimiento y voluntad. Pero, por encima de todo, conserva el fundamento de la posibilidad material del cambio y de la misma configuración nueva, es decir, el cuadro de fuerzas productivas inmediatamente anterior, que chocó con las relaciones de producción. Posiblemente se ampliará ese cuadro, pero, al

---

<sup>32</sup> Ibid., págs. 19 y 20.

menos, se conservará, salvo en los casos en que el cambio es catastrófico o no autógeno.

*Aufheben* en el sentido de Marx es *abolir* una determinada objetividad social *perseverando* (al menos) su productividad o su valor de uso y *elevándola*, haciéndola más intensa, o más coherente en sí o con su contexto, o, en el caso principal (el caso revolucionario) cualitativamente nueva, dotada de otra función en la sociedad. (Una traducción literal de «aufheben» sería «sobrealzar», pero este término no da la idea de abolición, «abolición», por su parte, no recoge la idea de preservación, ni la de elevación, lo más práctico es, quizás, seguir usando el término tradicionalmente utilizado, «superación», a pesar de sus inconvenientes, que no es necesario discutir aquí).

Debería estar claro, por último, que este concepto de superación queda falseado si se interpreta en sentido conservador o reformista, pues lo que no se puede preservar/elevar de una formación superada —del capitalismo, por ejemplo— es precisamente lo que la totaliza y concreta, o sea, su sistema de relaciones de producción.

Cuanto mayor es la ilusión mecánica de abolición sin resto, sin dialéctica histórica, tanto más probable es que la instancia abolida voluntariamente se conserve (aunque con otro nombre) sin mutación funcional alguna, sin elevación, sin reproducción que la renueve en otro contexto social. Uno de los ejemplos más notables de este hecho se encuentra en la misma historia de la universidad: la institución universitaria no ha sido abolida más que una vez; lo fue por la burguesía revolucionaria francesa, que vio en la universidad una fortaleza de la hegemonía clérico-feudal. El resultado de esa abolición fue la universidad burocrática napoleónica, que al principio no se llamó universidad, pero heredó formalmente la función antigua.

«Tomemos el mundo tal como es, no seamos ideológicos»<sup>33</sup>. De ese principio hay que partir, como partió Marx, principio clásico del problema que da interés socialista al tema de la universidad: el problema de la división de trabajo.

## SOBRE LA SUPERACIÓN DE LA DIVISIÓN SOCIAL CLASISTA DEL TRABAJO

El problema ha sido objeto de la atención de Marx ya mucho antes de la época de redacción del *Capital* y de las grandes investigaciones que le preceden. Pero, al igual que ocurre con otros muchos temas de su obra, los escritos anteriores —principalmente los juveniles— son sobre todo importantes para la definición de las intenciones prácticas e intelectuales de Marx. Aceptando que ninguna exposición limitada puede ser completa, aquí se supondrá una familiaridad con los objetivos fundamentales del pensamiento y la práctica de Marx.

Por otra parte, en *El Capital* mismo se encuentran todavía expresiones que reproducen en lo esencial declaraciones críticas o programáticas de los *Manuscritos* de 1844 o de *La Ideología Alemana*. Lo que ocurre es que el libro no es su «lugar adecuado»: «No es éste el lugar adecuado para seguir probando cómo [la división manufacturera del trabajo] aferra, junto a la economía, todas las demás esferas de la sociedad y pone en todas partes el fundamento del desarrollo de las especialidades y de una parcelación del hombre que sugirió ya a A. Ferguson, el maestro de Adam Smith, la exclamación: «Estamos haciendo una nación de khilotas, y no hay entre nosotros ningún hombre libre»<sup>34</sup>. Este breve texto del *Capital* recuerda, dicho sea de paso, que Marx no ha abandonado los motivos ni los temas de su primera reflexión revolucionaria, sino que ha escrito pensando que había un «lugar adecuado» para cada uno de los múltiples trabajos de una sola construcción, y también enseña que no es posible ver la peculiaridad revolucionaria del marxismo en la crítica de la división social moderna del trabajo y en el programa de su abolición; pues Marx sabe, como lo muestran las líneas citadas, que esa crítica y ese ideal son herencia recibida de la

---

<sup>33</sup> Marx, «Das Verbot der Leipziger Allgemeinen Zeitung für den preussischen Staat». Rheinische Zeitung, 1-1-1843, 16-1-1843. Marx-Engels Werke (sigla MEW). Vol. I. Pág. 158.

<sup>34</sup> Das Kapital, I, en *Marx-Engels Werke (MEW)*, Berlín, Dietz Ver-lag. 1962 y ss., vol. 23. Pág. 375.

burguesía ilustrada, representada en la cita por Ferguson. Lenin ha dejado en sus postumos unas líneas al respecto que complementan el texto de Marx. Leyendo la 5ª lección de Feuerbach Sobre la esencia de la religión Lenin tropieza con la siguiente frase exaltada: «¡Que nuestro ideal no sea un ser castrado, sin cuerpo, abstracto, sino el hombre completo, real, universal, perfecto, cultivado!», ajeno —tal es el sentido del paso de Feuerbach— a toda división del trabajo. Las edificantes palabras de Feuerbach recuerdan a Lenin la ideología del liberal ruso Mijailovski. Y comenta: «El ideal de Mijailovski se limita a recoger, vulgarizándolo, este ideal de la democracia burguesa avanzada, de la democracia revolucionaria»<sup>35</sup>. Desde luego que la naturaleza genéticamente burguesa del pathos contrario a la división del trabajo desarrollada por la burguesía misma en el capitalismo no quita valor a ese motivo. Primero, porque génesis de un hecho no es, sin más, valor y posibilidades de ese hecho (valor y posibilidades dependen del todo, del contexto histórico). Segundo, porque algunas aspiraciones —ésta entre otras— de la burguesía ilustrada revolucionaria son, con el mismo título que ciertas oscuras iras de Bartolomé de las Casas o que algunas claras pasiones de Galileo, parte de la tradición conceptual o de la tradición imaginativa de la milenaria lucha contra el mal social. Lo peculiar del marxismo es continuar ese intento de milenios sirviéndose del pensar científico, intentando basar la lucha en conocimiento obtenido con las cautelas analíticas de la ciencia antes de integrarlo en la totalización de la perspectiva revolucionaria.

Por eso Marx no vacila en reconocer, con los ojos del científico, un «fundamento natural de la división social del trabajo»<sup>36</sup>, y que ésta se encuentra entre «las circunstancias que aumentan el producto de cada jornada de trabajo»<sup>37</sup>. Marx no ignora —al menos en la época de redacción de los materiales que luego irían al libro III del *Capital*— la invención de falsas necesidades por razones económicas, por lo que ahora se llama ambiguamente «consumismo» y es en realidad productivismo al servicio de la menos fecunda reproducción ampliada imaginable. Pero eso no le impide ver el activo de la división social moderna del trabajo en el aumento, primero, de la fuerza productiva de las industrias afectadas por ella<sup>38</sup> y, segundo, en el aumento de la eficacia económica de la totalidad del sistema. Un paso del libro III del *Capital*, típico de los que contienen descripciones generales en realidad futuristas —descripciones de situaciones aún no dadas con generalidad en tiempos de Marx, pero que se han producido más tarde— expone la función progresiva totalizadora de la división del trabajo, incluyendo en ella la ciencia o el trabajo intelectual en general con una función que sólo en el siglo XX ha revelado sus dimensiones: «Lo característico del tipo de economía del capital constante que nace del progresivo desarrollo de la industria es que aquí el aumento de la tasa de beneficio en *una* rama de la industria se debe al desarrollo de la fuerza productiva del trabajo en *otra* rama. Lo que aquí beneficia al capitalista es también una ganancia producto del trabajo social, pero no producto de los trabajadores directamente explotados por él. Aquel desarrollo de la fuerza productiva se reconduce siempre en última instancia al carácter social del trabajo puesto en obra, a la división del trabajo dentro de la sociedad, al desarrollo del trabajo intelectual, señaladamente la ciencia de la naturaleza. Lo que aquí aprovecha el capitalista son las ventajas del entero sistema de la división social del trabajo»<sup>39</sup>.

El planteamiento político final del tema de la división del trabajo en *El Capital* descansa y se concreta en un desarrollo histórico. Esquemáticamente se puede decir que Marx se interesa principalmente por dos formas de la división capitalista del trabajo: la división manufacturera del trabajo y la división del trabajo en la gran industria maquinista. En este segundo terreno Marx enuncia anticipaciones respecto de su época. Pero el estudio de la división del trabajo en el capitalismo manufacturero es de especial interés porque evita la adhesión a tópicos hoy a menudo

---

<sup>35</sup> LENINE, V. L., *Cahiers philosophiques* (trad. Vernant-Bottigelli). París, 1955. Pág. 51.

<sup>36</sup> *Das Kapital*, I, loc. cit., pág. 356.

<sup>37</sup> *Das Kapital*, II. MEW 24. Pág. 237.

<sup>38</sup> *Das Kapital*, I. Pág. 368.

<sup>39</sup> *Das Kapital*, III. MEW 25. Pág. 92.

atribuidos erróneamente a Marx. Así, por ejemplo, Marx insiste cuidadosamente en evitar la identificación de la división social del trabajo con la producción mercantil: «En la totalidad de los varios valores de uso o cuerpos de las mercancías aparece una totalidad de trabajos útiles no menos múltiples, diferentes por su género, especie, familia, subespecie, variedad, una división social del trabajo. Esta es una condición de existencia de la producción de mercancías, pero la producción de mercancías no es, a la inversa, la condición de existencia de la división social del trabajo. En la vieja comunidad india el trabajo está socialmente dividido, sin que los productos se conviertan en mercancías. O bien, por tomar ejemplo más próximo, en toda fábrica el trabajo está sistemáticamente dividido, pero esa división no está mediada por un intercambio de los productos individuales de los trabajadores»<sup>40</sup>.

La división manufacturera del trabajo —como luego la de la gran industria maquinista— es una innovación del capitalismo: «Mientras que la división del trabajo en el seno de una sociedad, mediada o no mediada por el intercambio de mercancías, pertenece a las más diversas formaciones sociales económicas, la división manufacturera del trabajo es una creación totalmente específica del modo de producción capitalista»<sup>41</sup>. Ya la división manufacturera del trabajo, primera y más primitiva forma capitalista del fenómeno (si se admite, como parece natural, que la cooperación simple no tiene una gran importancia en el desarrollo del sistema, no, al menos, como para caracterizarlo), ejerce las agresiones al individuo características de esta formación económico-social. Marx las describe, brevemente, en *El Capital* desde el mismo punto de vista y con las mismas motivaciones que en sus escritos de juventud: «Mientras que la cooperación simple deja intacto en general el modo de trabajar de los individuos, la manufactura lo revoluciona desde sus fundamentos y aferra la fuerza de trabajo individual en sus raíces. Hace del trabajador un tullido abnorme, desarrollando como en un invernadero su habilidad de detalle mediante la represión de todo un mundo de impulsos y predisposiciones productivas, igual que en el Río de la Plata sacrifican una res entera para obtener el pellejo o las mantecas»<sup>42</sup>. La atención del Capital a la división del trabajo en el capitalismo manufacturero se debe principalmente (además de a la pasión historiadora de Marx) a razones de economía expositiva. Pero un elemento esencial de la división capitalista del trabajo que tiene particular importancia para el problema de la universidad está presente en ese sistema antes de la manufactura, y sigue estándolo después, en la gran industria que, como dice Marx anticipándose a su época, «separa del trabajo la ciencia como autónoma potencia de producción y la pone al servicio del capital»: «Es producto de la división manufacturera del trabajo el que las potencias intelectuales del proceso material de producción se contrapongan [a los trabajadores] como propiedad ajena y como poder que los domina». (Dicho sea de paso, he aquí literalmente el tema de la alienación en *El Capital*). «Este proceso de división empieza en la cooperación simple, en la cual el capitalista representa frente a los trabajadores individuales la unidad y la voluntad del cuerpo social del trabajo. Se desarrolla en la manufactura, que mutila al trabajador para hacer de él un trabajador parcial. Y se consuma en la gran industria, que separa del trabajo la ciencia como autónoma potencia de producción y la pone al servicio del capital»<sup>43</sup>.

Marx fecha en la primera fase de la industria capitalista los comienzos de la división *moderna* entre trabajo físico y trabajo intelectual, no, naturalmente, las formas antiguas de esa división. La novedad que introduce el capitalismo es la generalización de la inserción directa del trabajo intelectual en la producción. El fenómeno tiene, según Marx, su origen en la producción capitalista pre-manufacturera. Por otra parte, su plena generalización no se ha producido hasta el siglo XX: sólo ahora, en efecto, se hace del todo visible la diferencia entre los intelectuales de tipo tradicional —«literatos», «mandarines» en general— y los intelectuales de la producción —los científicos, por un lado, los técnicos y administradores, por otro, los trabajadores de la enseñanza

---

<sup>40</sup> Das Kapital, I. Págs. 56 y 57.

<sup>41</sup> Das Kapital, I. Págs. 380.

<sup>42</sup> Das Kapital, I. Págs. 381.

<sup>43</sup> Das Kapital, I. Págs. 382, 383.

generalizada, por otro, etc.—. Tal vez hubiera que distinguir, propiamente, más que entre profesiones, entre ejercicio tradicional y ejercicio moderno del trabajo intelectual. Pero no es necesario detenerse ahora a discutir esto.

La gran industria maquinista implicaba ya un cambio de situación que más tarde, con los desarrollos cibernéticos, va resultando ser una reconstitución y reorganización de las fuerzas productivas, empezando por la de trabajo. Marx, como se ha visto, percibe ese cambio, en la introducción de la ciencia como fuerza productiva inmediata. De esa novedad infiere que la base económica requeriría ya otro dispositivo de división del trabajo: el desarrollo del maquinismo científico, por el aumento de productividad del trabajo y por la misma simplificación de la mayoría de las operaciones, posibilitaría un comienzo de superación de la división manufacturera del trabajo, más tiempo para la educación y la instrucción de los trabajadores y, consiguientemente, un proceso de reabsorción de la división entre trabajo intelectual y trabajo físico en la producción. Pero la realidad del maquinismo industrial capitalista no presenta en absoluto esa evolución. Ya en el libro I del *Capital* explica Marx el hecho mediante una dialéctica en la que interviene, junto con la fundamentación básica, el motivo político del dominio en la lucha de clases. Por eso ya el maquinismo de la segunda mitad del siglo XIX (aunque visto con la capacidad de proyección hacia el futuro que caracteriza *El Capital*) presenta según Marx la contradicción entre relaciones de producción y fuerzas productivas que señala la crisis de una formación económico-capitalista (manufacturera) en la gran industria maquinista, social: para mantener la división del trabajo típicamente el capitalista ha de «abusar» de la máquina, que por sí misma tendería a superar aquella división: «Aunque la maquinaria arroja técnicamente por la borda el viejo sistema de división del trabajo, ese sistema pasa al principio, por costumbre, como tradición de la manufactura, a la fábrica, para ser allí reproducido y consolidado luego sistemáticamente por el capital, como medio de explotación de la fuerza de trabajo, de una forma aún más repulsiva. La especialidad de manejar de por vida una herramienta parcial [manufactura, M.S.] se convierte en la especialidad de servir de por vida a una máquina parcial [gran industria maquinista, M.S.]. Se abusa de la máquina para convertir al trabajador, ya desde niño, en parte de una máquina parcial. No sólo se rebajan así notablemente los costes de reproducción del trabajador, sino que se completa al mismo tiempo su impotente dependencia del todo de la fábrica, o sea, del capitalista»<sup>44</sup>. Marx ha arrancado de esa concepción del maquinismo como fuerza productiva revolucionaria —concepción que hace tan implausible la lectura marcusiana del marxismo— para trazar la perspectiva histórica y política del movimiento obrero inspirado por él. Su construcción conoce, sin embargo, en el maquinismo capitalista desviaciones complicadas que no siempre se recuerdan como es debido, pese a que algunas indicaciones de ellas se encuentran incluso en el volumen más leído del *Capital*, el I. En todo caso, la reflexión sobre la división social clasista del trabajo en la moderna industria maquinista y la comprensión de ella como motor básico de la transformación socialista ha dado pie a varias formulaciones breves que son verdaderos compendios del marxismo. Esta, por ejemplo, del vol I: «La industria moderna no considera ni trata nunca como definitiva la forma presente de un proceso de producción. Por eso su base técnica es revolucionaria, mientras que la de todos los modos de producción anteriores era esencialmente conservadora. Mediante la maquinaria, los procesos químicos y otros métodos, transforma constantemente, junto con el fundamento técnico de la producción, las funciones de los trabajadores y las combinaciones del proceso del trabajo. Con ello revoluciona no menos permanentemente la división del trabajo en el interior de la sociedad, y lanza incesantemente masas de capital y masas de trabajadores de una rama a otra de la producción»<sup>45</sup>. Marx registra en este punto los aspectos negativos de esa dinámica, no sólo los fenómenos de paro tecnológico, sino también el despilfarro privado-competitivo y hasta el que hoy se llamaría «consumista», o sea, parasitario y publicitario, y continúa: «Ese es el aspecto negativo. Pero aunque el cambio de trabajo no se impone ahora sino como avasalladora ley de la naturaleza

---

<sup>44</sup> *Das Kapital*, I. Págs. 444, 445.

<sup>45</sup> *Das Kapital*, I. Págs. 510, 511.

que tropieza con obstáculos por todas partes, sin embargo, la gran industria, por sus mismas catástrofes, convierte en una cuestión de vida o muerte el cambio de los trabajadores y, por lo tanto, la mayor multilateralidad posible de los mismos y el reconocimiento, como ley social de la producción, de la adaptación de la situación a la realización normal de aquel cambio [...] No hay [...] duda alguna de que la forma de producción capitalista y las relaciones y situaciones económicas de los trabajadores que le son correspondientes se encuentran en diametral contradicción con esos fermentos revolucionarios y con su meta, la superación [Aufhebung] de la vieja división del trabajo. Pero el desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción es el único camino de su disolución y recomposición»<sup>46</sup>.

La superación de la *vieja* división social clasista del trabajo es lo que se ofrece en la perspectiva de Marx, basada en el carácter revolucionario —pese a su «aspecto negativo»— de la base industrial moderna. Esa es, en efecto, la única perspectiva que arranca del *mundo tal como es*, no de la ideología. Superación de la *vieja* división social del trabajo, no de *toda* división social (por no hablar ya de la técnica) del trabajo. El fundamento de la abolición/ superación posible de la división capitalista madura de trabajo está en la contradicción de unos determinados «fermentos revolucionarios» —el imponerse objetivamente «la mayor multilateralidad posible de los trabajadores» y la «ley social general» de la «adaptación de la situación a la realización» de aquella multilateralidad— con las relaciones y condiciones (*Verhältnissé*) de la producción capitalista-maquinista.

La clave dialéctica resolutoria de esa contradicción se encuentra apuntada en la última frase del párrafo de Marx: «Pero el desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción es el único camino de su disolución y recomposición». Esas palabras han sido muchas veces citadas en la historia del movimiento obrero, pero casi siempre con una intención parcial: la refutación de las degradaciones «izquierdistas» del pensamiento marxista. Efectivamente, el sentido más directo de la frase es que ninguna formación histórica sucumbe si no se han desarrollado sus contradicciones. Pero este sentido directo no alude a un mecanismo fatal de desarrollo de la contradicciones, como parece ser la interpretación socialdemócrata de Marx —presente también en algunos izquierdismos clásicos, señaladamente el de Bordiga—, que espera pasivamente el momento revolucionario, pensando que su maduración es un proceso ajeno a la acción *consciente* de clase, ajeno, en suma, a la subjetividad revolucionaria. La realidad social no encaja en ese esquema antidialéctico, mecánico, de «necesidad» histórica (necesidad naturalista) que explica tanto el abandono socialdemócrata de la perspectiva revolucionaria cuanto la fatalista inhibición izquierdista en la lucha cotidiana e intermedia que es la «normalidad» de la lucha de clases materialmente revolucionaria. Se puede, sin duda, practicar el juego teórico —no inútil, por lo demás— de analizar qué pasaría si las contradicciones de la formación capitalista se desarrollaran autónomamente, «espontáneamente». Pero en la realidad, casi toda la acción del poder capitalista —incluido el trabajo de sus ideólogos y, cosa más importante, el de sus científicos, esto es, no sólo el de Ropke, por ejemplo, sino también el de Keynes— está destinada a frenar y desviar el desarrollo de las contradicciones, y la mayor parte de la acción obrera tiende —ha de tender—, consiguientemente, a agudizarlas. Nada más peligroso para el movimiento obrero que olvidar esta situación. Pues las posibilidades de frenar o de celar, con efectos de duración acaso grandes, las contradicciones de una formación no son nada despreciables. En un escrito que no ha recibido la atención que merecía, el filósofo alemán Georg Klaus construyó hace diez años —casi incidentalmente— un modelo político de cristalización o momificación de las contradicciones del capitalismo contemporáneo, basado en una reedición del *panem et circenses* romano, para toda la época en que el imperialismo pueda mantener unas condiciones de explotación sustanciosa de los pueblos dependientes, e incluso, tal vez, para más tarde. El ensayo de Klaus se encuentra en los números 2 y 3 de la *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* del año 1961.

En esta cuestión, como en cualquier otra, la realidad básica, la contradicción, es sólo

---

<sup>46</sup> Das Kapital, I. Pags. 511, 512.

fundamento o posibilitación del proceso revolucionario. Elementos sobreestructurales —la política conscientemente revolucionaria y la contrarrevolucionaria— son el otro campo necesario de la dialéctica del cambio. No hay que confundir, ciertamente, la práctica revolucionaria de la sociedad con el abstracto activismo politiquero que cree poder producir el cambio histórico con una epidérmica agitación de «alta política» coyuntural. Pero la verdad de fondo en esta problemática es que el fatalismo mecanicista, ya sea socialdemócrata, ya sea extremista, es una concepción falsa del proceso histórico y un fruto de las situaciones de derrota temporal —desorganización, aplastamiento represivo, falta de objetivos intermedios claros— de la clase ascendente.

La comprensión de la dialéctica del cambio revolucionario, de la dialéctica entre la contradicción básica y la intervención de factores sobreestructurales (la política de la clase dominante y la de la clase dominada) en su maduración y desarrollo, da inmediatamente uno de los dos factores principales de la abolición/superación de la división capitalista del trabajo. La acción de la clase obrera, la clase interesada en la agudización o «desarrollo» de la contradicción básica, tiene que neutralizar y rebasar la acción de la clase dominante, destinada —con particular consciencia desde la Revolución de Octubre y el keynesianismo— a quitar filo a aquella contradicción. Ahora bien, el instrumento de esa acción del capitalismo, de manera creciente con la concentración de capitales y su interpenetración con el Estado, es el poder político, el poder estatal. Por lo tanto, la lucha más real y fundamental de la clase obrera por superar *esta* división social del trabajo se plantea en el terreno del poder estatal. Del mismo modo que, según una reflexión de Togliatti, el contenido concreto del concepto marxista de libertad es, mientras se viva en sociedad de clases, la acción de liberarse, la liberación, así también bajo el capitalismo y en el régimen de transición entre él y la sociedad sin clases, el contenido práctico de la abolición/superación de la división social del trabajo dada en cada momento, es la actividad política orientada a combatir los fundamentos sociales de aquella división y las formas políticas mentales y culturales que le correspondan en cada caso,

La anterior argumentación no arranca de la consideración del individuo ni desemboca aún en ella. Pero también en la consideración del individuo —sin la cual no tiene sentido el pensamiento político— se impone una conclusión análoga. Tampoco le es posible al individuo —paciente concreto de la división del trabajo— conseguir directamente la superación de los efectos de esa división, de las «escisiones» y «mutilaciones» que ha descrito Marx, con esas palabras, en *Sobre la cuestión judía*, en *El Capital* y aún más tarde. El capitalista, de un modo, y algunos grupos de intelectuales, de otro —por ejemplo, los directores de empresa, los científicos, los artistas—, pueden, sin duda, construirse auto-satisfacciones basadas en su situación de privilegio, pero *sobre la base de su actividad profesional* no pueden sustraerse a los efectos de la división clasista del trabajo. Sobre esa base lo más que se puede construir es la pseudo-felicidad del éxito, que, si el triunfador «es» estúpido, acaba por hacer de él un déspota, y, si «es» inteligente, lo suele hundir tarde o temprano en alguna forma de consciencia desgraciada. El esfuerzo político por superar la base de la división clasista del trabajo es la única actividad en la que el individuo se acerca a una generalidad, a una integración de sus actividades que supere su idiosincrasia no sólo en la ilusión ideológica por la que el científico o el contemplativo *se sienten* universales, sino en la práctica por la que el individuo *se hace y hace* realidad social, realidad «específica», como decía el joven Marx.

El otro factor principal de la abolición/superación de la división clasista del trabajo no se suma externamente al anterior, sino que está íntimamente relacionado con él. Su base se encuentra en la «multilateralidad posible de los trabajadores» fundamentada y exigida por la producción moderna. La tendencial mutación de la consciencia obrera posibilitada por aquella multilateralidad tiene, entre otras, dos manifestaciones importantes: primera, el progreso intelectual de la clase obrera por comparación con el estadio de la manufactura o del primer maquinismo, y aún más en comparación con la aislada limitación o idiotismo del medio agrícola pre-capitalista, varias veces aludida por Marx. Segunda, la aparición manifiesta de un fundamento objetivo del igualitarismo propio de todas las tradiciones sociales revolucionarias, también de la socialista, aunque con ciertas peculiaridades que son resultado de la crítica científica. La capacidad de cambiar de rama de



producción o incluso, cada vez más, de estadio en la producción, posibilitada y crecientemente impuesta a la clase obrera por el industrialismo avanzado, muestra la tendencia a que las diferencias de posición en el proceso productivo sean meramente funcionales, no jerárquicas ni clasísticamente determinadas, como en la división del trabajo de origen manufacturero.

La necesidad de la lucha política contra la formación social capitalista está al alcance de los conocimientos y los hábitos intelectuales de toda clase obrera moderna. Pero, además, la «multilateralidad» promovida por el industrialismo y sus dos consecuencias principales refuerzan esa capacidad política, esa capacidad de practicar la única forma hoy posible, incluso en sociedades capitalistas, de superar algunos efectos individuales importantes de la división clasista del trabajo, la capacidad de oponerse a esa división del trabajo, la capacidad de realizar incoactivamente la libertad empezando a liberarse.

Estas últimas consideraciones han hecho intervenir factores como los de comprensión o grado de intelección de la realidad social o, en general, el conocimiento de los hechos sociales y tecnológicos, que tienen directamente que ver con el terreno al que hay que llevar finalmente el problema discutido, el terreno de la actividad universitaria.

## LA SUPERACIÓN DE LA INSTITUCIÓN UNIVERSITARIA COMO FACTOR DE LA DIVISIÓN CLASISTA DEL TRABAJO

La principal función de la universidad desde el punto de vista de la lucha de clases es tradicionalmente la producción de hegemonía mediante la formación de una *élite* y la formulación de unos criterios de cultura, comportamiento, distinción, prestigio, etc. Este hecho es percibido y expresado no sólo por escritores socialistas, sino también por liberales: el ensayo de Ortega sobre la universidad es precisamente un modelo de exposición precisa de esa función principal.

Una función así es incompatible con el socialismo si se entiende por socialismo el conjunto de objetivos del movimiento obrero marxista, pues esos objetivos incluyen una «fase» socialista «superior», llamada comunismo, que excluye por definición una hegemonía producida y organizada institucionalmente. La función de hegemonía de la sociedad es, en una sociedad capitalista, manifestación de la división del trabajo que ya puede ser abolida y superada, a saber, la división jerárquica, física y coactiva que Marx describió como propia de la manufactura.

Las demás funciones históricas que tiene la universidad —por usar la expresión de Ortega— no intervienen sino mediatamente en la perpetuación del sistema y, consiguientemente, de la división social clasista del trabajo. Esta es la principal razón por la que parece desorientada la tendencia, antes aludida, de algunos sectores del movimiento estudiantil de finales de los años 60 a centrar la lucha sobre los problemas de la división técnica del trabajo directamente relacionados con las condiciones técnicas de valorización de los capitales. Las ciencias y los oficios son, vistos abstractamente, herramientas para la *administración de las cosas*; la hegemonía, en cambio, es un instrumento que organiza la interiorización del *poder sobre los hombres*. La enseñanza de las profesiones y la trasmisión del conocimiento científico, así como el aprendizaje de la investigación, no perpetúan por sí mismos y en toda circunstancia imaginable el sistema social dado y el dispositivo de la división clasista del trabajo, sino que lo hacen, como los mismos factores naturales, mediados por el contexto estructural básico, esto es, por el hecho de que, cualquiera que sea su abstracto ser «puro» aunque este ser sea potencialmente revolucionario en el plazo largo y medio, sólo pueden actuar en la medida en que se inserten en el sistema y se hagan funcionales *por término medio a éste*. Su concreción social en el sistema en el que operan no arrebatan absolutamente al conocimiento y a las prácticas productivas su potencialidad revolucionaria. Pero la contradicción

entre esa potencialidad revolucionaria y la organicidad dominante del sistema que la enmarca no puede ser resuelta aisladamente por factores como la ciencia o el ejercicio profesional, en ausencia de cualesquiera otros. El fenómeno, tan conocido por la historia, de logros científicos o tecnológicos que se pierden para siglos porque la formación económico-social no permite su desarrollo ilustra esta situación. Por eso es verdad que toda ciencia y toda técnica llevan un coeficiente de clase, corresponden a un determinado sistema de dominio (lo cual no implica afirmación alguna sobre su valor de conocimiento). Pero también es real el otro frente de esta dialéctica: la investigación científica y la técnica tienen siempre —particularmente desde que se fundieron en principio en la Europa moderna— una función revolucionaria que, como dice Marx, tiende a alterar constantemente la división del trabajo.

No se trata de creer —pasando a la universidad— que lo que concretamente ocurre en un aula de mecánica, por ejemplo, sea todo y siempre transmisión de conocimiento y ejercitación en el investigar, mientras que en un aula de ética todo haya de ser producción de hegemonía para las clases dominantes. En el marco de la formación social capitalista y de su organización de la enseñanza es probable que en ambas aulas se produzca o transmita ideología de consolidación hegemónica, aunque no sea más que por la discriminación clasista del reclutamiento de la población académica y por los principios jerárquicos de la dialéctica en acto. El mismo marco cultural de la disciplina más «apolítica» —de la mecánica, por seguir con el ejemplo— puede bastar para cargar ideológicamente su enseñanza, convirtiéndola, por ejemplo, en transmisora de conservadurismo positivista.

Pero, reduciendo el problema a sus elementos esenciales, se puede decir que lo incompatible con el estadio superior del socialismo es la función histórica principal de la institución universitaria, la «enseñanza de la cultura», la producción y reproducción institucional del dispositivo hegemónico, de las creencias dominantes, del consenso, del mando cultural o moral, de los elementos o factores no inmediatamente políticos del poder. Y el ejercicio de esa función en las condiciones dominantes del capitalismo es incompatible incluso con la transición socialista, con el estadio inferior del socialismo.

Obsérvese que si esta función principal de la universidad presente se practicara sola, sin la cobertura y el apoyo que le prestan las actividades científicas y de educación profesional, sería muy difícil organizarla institucionalmente, dotarla de un cuerpo administrativo. (La audacia que hace tan admirable el ensayo de Ortega consiste en que llega a intentar esa empresa, con la «Facultad de Cultura» o el posterior «Instituto de Humanidades»). Es muy natural que la sustancia de la universidad tradicional y burguesa parezca una nebulosa si se piensa con conceptos procedentes del campo de la organización administrativa. Pues la sustancia de una institución es el principio político, «ético-jurídico», como decía Gramsci, de su contenido de clase. Por eso lo que hay que contraponerle —por de pronto— no es una construcción institucional imaginada a priori, sino otro principio «ético-jurídico». Ese principio no puede ser sino el socialismo. Pues lo único que se puede oponer al principio de la división clasista, jerárquica y fijista, manufacturera, del trabajo, que ya en la gran industria capitalista entra en contradicción con la movilidad y la consciencia de los obreros, es una división no fijista ni jerárquica, sino simplemente funcional a la producción y, sobre todo, despojada de sanción represiva estatal y de protección hegemonzadora, interiorizadora. Y una nueva división así, pese a que se practicaría aún en medio de un complicado cuadro de relaciones de clase, sería ya incipientemente socialista, como toda transformación democrática material o radical.

Pero antes de poder completar la perspectiva es necesario precisar el tipo de conceptos con que hay que hacer frente a la situación, si se quiere intervenir en ella realmente, materialmente. Gramsci ha explicado que la diferencia más visible entre los socialistas utópicos y Marx se presenta en este punto: los utópicos construyen acríticamente proyectos de organización detallada de la sociedad, los cuales fracasan porque se basan en un error de lógica, a saber, el de creer que todos los datos suficientes para la construcción son anticipables. Marx, en cambio, reacio a hablar constructiva o positivamente del detalle futuro, describe principios de la sociedad socialista, no las instituciones de ésta. Walter Benjamín llegaría también, en su reflexión aún más solitaria que la de

Gramsci, a la misma convicción de método, y precisamente a propósito de la universidad: «El único camino para tratar la posición histórica del estudiantado y de la universidad es el sistemático. Mientras faltan tantas condiciones para ello, lo único que se puede hacer es reconocer lo futuro en las retorcidas formas de lo presente y librarlo de ellas»<sup>46 BIS</sup>.

El escritor marxista alemán Leo Kofler ha formulado los principios socialistas sobre la división del trabajo que se contraponen a la función tradicional de la universidad. Lo ha hecho con una brevedad tan acertada que su texto merece ser recogido incluso por quien no concuerda con la orientación general filosófica de su marxismo. La reflexión de Kofler es muy próxima al tema de la universidad. Kofler empieza por precisar una implicación de la existencia de élites: «Hay élite donde existe masa tenida en incapacidad, dividida por su pertenencia a clases»<sup>47</sup>. Luego enuncia a su respecto el principio socialista: «En un mundo de auténtica libertad, en un mundo sin alienación, han de desaparecer los productos del mundo alienado, ya superado, o sea, la élite, la intelectualidad y la burocracia; desaparecen como categorías sociológicas. Y como, al mismo tiempo, esas categorías constituyen el Estado, éste también desaparece»<sup>48</sup>. Nótese que en la desaparición de las categorías sociológicas burocracia, intelectualidad, élite no hay nada que implique la desaparición de todo tipo de división del trabajo y que, en cambio, con esa misma condición quedaría abolido el Estado. Esta diferencia enseña a ser cautos y críticos cuando se habla de abolir la división social del trabajo. Por lo demás hay que precisar, siguiendo una útil práctica inaugurada por Engels al hablar de la igualdad en el socialismo, que el principio socialista de la división de trabajo implica la abolición/superación de las categorías sociales intelectualidad, burocracia, etc., no la desaparición del trabajo intelectual, ni del administrativo, etc. Construir la fase superior del socialismo no es, en efecto, suprimir la función investigación o la función administración (de cosas), del mismo modo que no es —en el ejemplo de Engels— suprimir toda diferencia entre individuos, sino conseguir que el ejercicio de aquellas funciones no esté clasísticamente condicionado y fijado, conseguir que las desigualdades entre los individuos no se deban a la organización social dada.

Pero el movimiento socialista no se puede limitar a enunciar el principio que hay que contraponer a la función de la universidad en la división del trabajo. Con la afirmación de principios queda realizada la tarea del profeta antiguo y del intelectual tradicional. Las clases en lucha —y sus «intelectuales colectivos», sus organizaciones políticas— tienen que conseguir, además, no modelos utópicos, pero sí orientaciones para la práctica. La zona de mediación entre los principios —que son formulaciones de fines— y la decisión práctica, la zona en que se consiguen orientaciones generales de la actividad, es el espacio de una dialéctica en la que intervienen los fines o principios y el conocimiento de los hechos. Sin duda este conocimiento ha intervenido ya antes, de modo más o menos explícito, en la concepción de los fines mismos. Pero el conocimiento de la sociedad que cualquiera necesita para proponerse objetivos no tiene por qué rebasar un plano empírico de anchura reducida. Los trabajadores de las capas menos cultivadas han tenido siempre —aunque fueran analfabetos— ciencia de sobra para saber de algún modo qué querían. En cambio, hace falta conocimiento propiamente científico para descubrir si los fines tienen verosimilitud histórica y para orientarse hacia su realización.

El problema más básico sobre el que hay que conseguir orientación se refiere a la concepción de aquéllos que son superables en la fase histórica en que se vive. Lo abolible y superable no es la división del trabajo como tal, a menos de aceptar la hipótesis de un regreso a una imaginaria prehistoria de completo aislamiento individual. Sobre la base de las presentes fuerzas productivas, la frase «abolición de la división del trabajo», sin más precisiones, no tiene siquiera sentido. Quien la usa no como idea reguladora incompletamente formulada, sino con pretensiones programáticas, no está hablando, sino sólo haciendo ruido con la boca. La gran intensificación de la división técnica y social del trabajo en los países que intentan construir el socialismo es un dato de

---

<sup>46 BIS</sup> BENJAMÍN, WALTER, «Das Leben der Studenten», en *Illuminationen*, Frankfurt am Main, 1961. Pág. 9.

<sup>47</sup> KOFLER, LEO Staat, *Gesellschaft und Élite zwischen Humanismus und Nihilismus*. Stuttgart, 1960. Pág. 385.

<sup>48</sup> KOFLER, op. cit., págs. 386, 387.

importancia a este respecto. Pues no se trata sólo de países atrasados al comienzo del proceso, como China, Albania, Bulgaria, Rumania, Polonia, Hungría o la URSS de los primeros tiempos. En estos países el desarrollo intensivo de una división del trabajo análoga a la conocida en los países con historia de tipo europeo-occidental se podría explicar simplemente por la presencia de una misma necesidad, la de acumular. Pero se trata también de los Estados no capitalistas que arrancaron de una base civilizatoria más adelantada desde el punto de vista histórico-europeo, como, por ejemplo, la República Democrática Alemana. El Consejo de Estado de este país no pretendía, al introducir su reciente reforma de la enseñanza superior, que estuviera ya superando la división social del trabajo más fundamental, la división entre el trabajo intelectual y el físico, sino que declaraba, con veracidad y con decisión de orientarse científicamente, que «ha empezado una nueva etapa de la política científica del partido y del Gobierno y (...) que, con la organización socialista de la ciencia, se constituye un estadio superior de la división social del trabajo entre la producción material y la científica»<sup>49</sup>. Por lo que hace a la URSS, es evidente que el desarrollo y la ampliación de la base socialista van de par con el desarrollo de la división social y técnica del trabajo: en 1936 había en la URSS 169 ramas de producción; en 1944 eran 172; y en 1960 alcanzaban el número de 250<sup>50</sup>. En cuanto a China, se puede decir que ha sido propiamente la toma del poder por las fuerzas socialistas lo que ha generalizado en el país elementos de la división técnica del trabajo organizado por el capitalismo en la Europa occidental.

Lo superable es la *existente* división del trabajo, que sigue siendo fundamentalmente — como explica Marx— la división manufacturera, impuesta a nuevas fuerzas productivas, las de la gran industria maquinista (y hoy cibernética), por el poder de las clases dominantes.

El fundamento de aquella superabilidad se encuentra, como se vio, en que la producción moderna impone tendencialmente una gran movilidad del trabajador y posibilita, por otra parte, una mejor formación intelectual de éste. Con eso están puestas las condiciones *fundamentadoras* (no realizadoras) de un proceso en el curso del cual la división técnica, primero, y la social después dejan de ser jerárquicas para convertirse en funcionales, esto es: para que la distribución de los trabajos deje de ser mediada por algún status de los individuos y lo esté sólo por la funcionalidad colectiva, sin fijación material ni formalmente coactiva de los individuos.

No tiene interés ponerse a especular sobre fechas o épocas en las que pueda concretarse, por la mediación de la lucha de clases, la tendencia a superar la división clasista del trabajo presente en la base productiva moderna. Esa especulación es desaconsejable no porque verse sobre acontecimientos objetivamente remotos. Todo lo contrario: objetivamente, esos acontecimientos se habrían podido producir ya —en los países de capitalismo avanzado— poco después de empezado el siglo, y hacia 1930 lo más tarde. Pero las clases dominantes fueron más fuertes subjetivamente, sobreestructuralmente, que las dominadas, lo cual no tiene nada de sorprendente: la maduración objetiva de una formación nueva puede alargarse durante muchos decenios en el marco de la formación antigua, y también puede cuajar muy rápidamente, apenas apuntado el fundamento objetivo, si una crisis externa se suma a la interna y hace vacilar la sobreestructura política, como ocurrió en 1917 en Rusia. Por eso es vana la especulación cronológica.

En cambio, es posible estudiar en un caso modélico el incipiente hundimiento de la división «manufacturera», clasista y jerárquica, del trabajo: se trata precisamente de la universidad. La presente crisis de esta institución está obviamente relacionada con el gran aumento del número de estudiantes. Aunque este aumento sea sobre todo visible (en los países de capitalismo más o menos avanzado) a partir de la década de 1950, cuando quedaron estrechas incluso las primeras ampliaciones de la postguerra, el cambio cuantitativo había rebasado ya umbrales cualitativos mucho antes. Incluso en países relativamente atrasados, como España, Rafael Lapesa ha recordado «el esfuerzo para hacer frente a las exigencias de la reforma y la apertura a masas»<sup>51</sup> realizado por

---

<sup>49</sup> RÜHLE, Otío. *Idee und Gcsialí der deutschen Universitat*. Berlín (Este), 1966. Pág. 12.

<sup>50</sup> SPÍRIDONOVA y otros. *Curso superior de economía política*. Vol II. México, 1965. Pág. 622.

<sup>51</sup> Rafael Lapesa en *La Universidad*. Madrid, 1969. Pág. 36.

la universidad española durante la II República. Lapesa indica la primera ampliación sociológicamente cualitativa de la licenciatura en letras por Madrid: en 1927 habían sido siete los graduados, en 1935 fueron «cincuenta o sesenta», y el «aumento enorme» se debió en gran parte a la incorporación de estudiantes que procedían del magisterio, de «estudiantes maestros», o sea, de hombres procedentes de una capa social antes materialmente excluida de la universidad.

El aumento «enorme» de la población universitaria es la base de la crisis universitaria. No una base última, desde luego, pues está a su vez visiblemente fundamentada en la productividad de la gran industria moderna (a través, también, de los efectos de ésta en la agricultura). Sin duda tiene su importancia en la génesis de la nueva situación universitaria la reivindicación del derecho al conocimiento por parte de las clases trabajadoras y populares, como suelen subrayarlo los comunistas italianos, y también la tiene la «difusión del saber» a la que, de modo muy análogo, apela André Gorz<sup>52</sup>. Pero la causa más básica está en la energía productiva liberada por la gran industria, incluso en medio de las catástrofes (sin olvidar ya hoy la degradación del medio natural), que produce su organización en forma capitalista. Resistirse a decirlo por miedo a reconocer progresos productivos del capitalismo es olvidar que el único camino por el que se supera una formación histórica es «el desarrollo de sus contradicciones»<sup>53</sup>, en este caso la contradicción entre la productividad de la gran industria maquinista e incipientemente cibernética y la división del trabajo de tradición manufacturera.

El gran capital reaccionó primero eufóricamente al salto cualitativo de la población estudiantil. En países adelantados las clases dominantes pudieron contemplar con satisfacción un aumento considerable de la presencia de jóvenes de origen popular en la universidad. Los ideólogos del capitalismo tuvieron, desde los años 50, algo que oponer al salto alfabetizador y culturizador de la URSS. Cuando a finales de esa década el aumento se hizo explosivo, en coincidencia con la gran expansión económica y con la inminente transformación de importantes ramas productivas por una revolución de la tecnología, la propaganda capitalista insertó triunfalmente el tema de la ampliación y la reforma de la universidad en el marco del «desarrollismo», idealización del simple crecimiento económico.

Pero en las sociedades capitalistas avanzadas la euforia duró poco, menos de diez años. Ya a finales de la década de 1960 se pone de manifiesto en esos países que la sociedad no absorbe los resultados de la explosión universitaria de un modo concorde con el sistema, sino que empieza a «devaluar» los títulos universitarios. A la larga, si se generalizara, ese fenómeno acarrearía la pérdida del «valor de cambio» de los títulos y, por lo tanto, su completa pérdida de valor *en cuanto piezas de la organización social capitalista*. Sociólogos no siempre socialistas llegan de este modo a descubrir la presencia de una contradicción del problema de la universidad que es insuperable con categorías capitalistas. Así escriben los investigadores italianos G. Martinoli y G. de Rita, en su ponencia ante el Congreso de Milán de 1967 sobre «Ciencias sociales y reforma de la sociedad italiana»: «Sería oportuno que los jóvenes y las familias se convencieran de que los estudios universitarios no pueden servir al individuo más que como base de ulteriores conquistas y afirmaciones personales (...). En países cuyo nivel de instrucción media es más elevado que el nuestro se empieza a plantear el problema de utilizar a los licenciados para funciones correspondientes a la preparación recibida, de modo que se prefigura un tipo de sociedad en la cual el acceso a niveles más elevados de instrucción responderá sólo a la aspiración de poseer una base cultural»<sup>54</sup>. Pero eso significa que el «acceso a niveles más altos, ingresos superiores, más poder, etc., en suma, que dejará de tener sentido capitalista. La universidad presenta así, más perceptiblemente, la tendencia implícita, ya indicada por Marx, en la movilidad y en la mayor instrucción del obrero de la gran industria. Pues que el título y, sobre todo, el conocimiento dejen de tener para el titulado medio una repercusión inmediata en su situación en la producción y la

---

<sup>52</sup> GORZ, André. «Détruire l'Université» en *Les Temps Modernes*, n.º 215, abril de 1970. Pág. 154.

<sup>53</sup> *Das Kapital*, I. Ed. cit., pág. 512.

<sup>54</sup> En ROSSANDA, R., *L'anno degli studenti*. Bari, 1968. Págs. 133-4.

administración querrá decir abiertamente que es injustificable la jerarquización de las funciones: el hecho de que el titulado X ocupe el lugar 1 y el igualmente titulado Y el lugar 100, si estos lugares siguen implicando remuneración, status y poder diferentes, no se podrá argumentar sino con la fuerza bruta del «jus primi oocupantis». Fuera de ella, sólo podrán admitirse motivos funcionales que no impliquen privilegio económico, social ni político, ni tampoco carácter fijado de la situación. De este modo la crisis de la universidad deja traslucir la de todo el sistema, la quiebra del principio del beneficio. Por eso los universitarios socialistas no se pueden proponer ya una estrategia democrático-formal, sino sólo una estrategia democrático-material, socialista. Lo cual no excluye, de acuerdo con una consolidada experiencia del movimiento obrero, la posible conveniencia, en determinadas situaciones, de que esa estrategia cuente entre sus tácticas con la implantación y la ampliación de situaciones sólo formalmente democráticas. Por lo demás, esta conclusión no se refiere sólo a la universidad, sino a toda sociedad capitalista no muy atrasada. Pues, aunque la situación sea particularmente visible en la universidad y entre los trabajadores intelectuales en general, su base está en la producción en revolución permanente desde la generalización del maquinismo, desde la revelación de la ciencia como fuerza productiva directa.

La crisis de la institución que organiza la enseñanza anuncia que el conocimiento está socialmente maduro para dejar de ser un valor de cambio. Las dos funciones directamente afectadas por la crisis son las no esenciales a la universidad: la formación científica y la formación profesional. Pero la crisis de éstas ilumina la crisis de la función esencial apoyada en ellas, la crisis de la producción de hegemonía. Pues lo radicalmente puesto en crisis es la división jerárquica del trabajo, a cuya interiorización sirve, con su creación de prestigio social, el aparato hegemizador que es tradicionalmente la institución universitaria.

La nueva formación social está gestándose en el seno de la vieja. Pero el que nazca o no nazca depende de lo que ocurra en la lucha de clases, no de un hado providencialmente decretado desde el comienzo de los tiempos. Este fatalismo es teología. Bienintencionadamente socialista, pero teología. Lo que hace falta es conocimiento operativamente revolucionario. Y la experiencia histórica muestra que desde principios de siglo se van dando casos de crisis capitalista no siempre tan patentes como el universitario, pero a veces más básicos que él, sin que ninguno de esos focos conñictivos haya acarreado la caída de ningún capitalismo medianamente avanzado. Eso debe refrescar un conocimiento ya antiguo del movimiento obrero: es verdad que ninguna formación social desaparece sin haber desarrollado su contradictoriedad dialéctica, pero tampoco desaparece con sólo eso: ha de ser, además, activamente derribada. Si esto no ocurre, puede empezar un período de pudrimiento social, cuya duración depende de la intervención de fuerzas externas a la sociedad considerada.

De esos hechos se desprende una segunda orientación general: la superación de esta división del trabajo pasa por el derrocamiento del poder político del capitalismo, condición imprescindible para vencer la resistencia a abandonar los principios tradicionales —«manufactureros»— de la división social del trabajo. La crisis de la universidad ilustra modélicamente la de aquella división del trabajo. Pero esta crisis no fructificará sin la anulación del poder político que puede bloquear su desarrollo, sin la toma del poder político por la o las clases interesadas en llevar la crisis hasta su final dialéctico, hasta la abolición/superación de la contradicción entre la presente división del trabajo y la potencialidad de las modernas fuerzas productivas. Esto es tanto como decir que la crisis de la división tradicional del trabajo ejemplificada por la universidad no se resuelve sino con el socialismo. Y ni siquiera en las primeras fases de éste, ni, sobre todo, en la fase de transición: la experiencia de todos los países no capitalistas que intentan construir el socialismo muestra, si no se pretende dorarla ideológicamente, que la superación de la antigua división del trabajo no es —ni siquiera por lo que hace al trabajo intelectual— un acontecimiento previo a las grandes transformaciones cualitativas propias del socialismo, sino un aspecto de éstas, y un aspecto de los que requieren más maduración.

Pero esa comprobación no significa que sea necesario una actitud de espera mesiánica. Eso sería caer en el fatalismo que traduce siempre la derrota interna del movimiento. No hay «marcha

de la historia» si no marchan constantemente las clases. Y las clases sociales no marchan si no lo hacen los individuos que las forman. Sólo si las clases ascendentes luchan sin pausa puede nacer la formación nueva del seno de la vieja, pues esa lucha es decisiva para el mismo proceso de gestación. Por lo que hace a los países de capitalismo avanzado o relativamente avanzado, Gramsci realizó por los años 20 y 30 un análisis de la fase de gestación del socialismo que está siendo esencialmente confirmado por los acontecimientos de los años posteriores, y muy llamativamente por los de la década de 1960. Gramsci argumentaba que la misma toma del poder político en Estados de esas características exige una previa penetración de la «sociedad civil», una conquista de los fundamentos no inmediatamente político-estatales de esos poderes. Desde los tiempos de Gramsci, el Estado del capitalismo monopolista ha penetrado la «sociedad civil» aún más profundamente, lo que complica la perspectiva estratégica abierta por Gramsci, pero la hace aún más esencial. La crisis de instituciones de esta sociedad —ante todo de la universitaria— es una buena prueba de ello. Por eso no es sorprendente que en el movimiento estudiantil europeo de los años 60 se redescubriera la estrategia gramsciana aun sin conocer a Gramsci. Cuando Rudi Dutschke usó la formulación de la «larga marcha a través de las instituciones de la sociedad capitalista» no parecía haber leído a Gramsci. (Lo que interesa de esa frase no es su alusión histórica, sin duda desacertada, pues la Larga Marcha de los comunistas chinos fue una retirada estratégica, mientras que la conquista de la sociedad civil capitalista es una «guerra de trincheras» para destruir la hegemonía de la clase dominante, su poder no inmediatamente político, y dar base a la ofensiva.) La lucha ya hoy, bajo el capitalismo, contra la división del trabajo instituida y, por lo tanto, contra la universidad como institución de esa división del trabajo, es un sendero que desemboca en el camino principal del cambio histórico, de la lucha directa por el poder político.

Esa es una razón para no despreciar o remitir la lucha contra esta división del trabajo y sus instituciones (entre ellas la universidad) a una fase futura que tal vez sólo pueda ser abierta (en países capitalistas maduros) mediante esa misma lucha. Pero hay otra razón más: la base material para una superación de la vieja división del trabajo está, en realidad, más avanzada en un país capitalista maduro que en Cuba, Albania o Rumania. (Lo que está ocurriendo estas mismas semanas con los técnicos y científicos puestos en paro por la reducción de fondos de la NASA en los Estados Unidos es una ilustración interesante de ello.) Por lo tanto se puede pensar que, una vez producido el cambio de contenido de clase del Estado, los proletariados de sociedades de capitalismo avanzado podrían progresar deprisa hacia la superación de los restos de división «manufacturera», fijista y jerarquizada del trabajo (prescindiendo aquí, por abstracción simplificadora, del contexto político internacional). Por último, la posibilidad de que la clase obrera de estos países vea, ya bajo el capitalismo, que esta división del trabajo se podría superar con sólo que el poder político no la eternizara, pone este tema entre los principales factores de educación revolucionaria del proletariado de los países capitalistas avanzados.

La lucha contra la presente división social del trabajo es también contra la universidad; ésta es, en efecto, uno de los principales centros de producción —a veces meramente pasiva, por su mera estructura— de ideología hegemónica al servicio de la clase dominante, al servicio de la interiorización de esta división del trabajo, y la misma división técnica del trabajo para la que la universidad prepara está inevitablemente cualificada por aquella función esencial. Se trata, pues, de superar esta universidad, no de mejorarla. Esto parece fuera de duda. Pero es sólo una comprobación básica, primaria, de la que no se desprende más que una orientación general. Y mientras no se tengan orientaciones más precisas, «destruir la universidad» o «abolirla» será una de esas músicas decorativas con las que el ánimo desclasado intenta poner confort en su desasosiego. La primera precisión se consigue recordando, como se ha dicho, que lo nuevo nace *de* lo viejo y *en* lo viejo. La superación real de la universidad arrancará de la base social dada, no de decretos. Por decreto, como también se recordó, ya fue «abolida» una vez la universidad. Y el resultado está a la vista. La abolición de la universidad por decreto es, por lo demás, algo que también podría permitirse hoy el poder capitalista. Hasta es verosímil que le conviniera (prescindiendo de inconvenientes de otro tipo) confiar ya a las grandes empresas la formación media y superior de una

parte considerable de la población. Precisamente aboliendo de un modo formal la universidad o reduciendo su dimensión y su alcance, el poder capita lista frenaría el desarrollo de la crisis social en la enseñanza. La agresión externa, por así decirlo, a la institución universitaria, la estrategia que se limita a pedir su «abolición», sin articulación táctica alguna, puede servir perfectamente al poder capitalista para dispersar los focos de contradicción por una infinidad de centros y subcentros (muchas veces confiados directamente al capital) de preparación profesional y de investigación que se reparten de uno u otro modo también la función hegemónica de producir ideología y *élites*.

Pero, por el momento, el poder capitalista parece preferir estrategias más flexibles para bloquear la crisis universitaria. Su intento principal se dirige a frenar las consecuencias sociológicamente cualitativas del aumento de la población estudiantil. Los agentes más primitiva y groseramente fascistas del capitalismo preferirían anular pura y simplemente el proceso. Así, por ejemplo, Fabián Estapé proponía recientemente: «En la universidad hay que ir poniendo, como en los bares, el «Reservado el derecho de admisión»<sup>55</sup>. Pero ía táctica que se impondrá no será, probablemente, la de esa torpe zafiedad. Igual en los USA que en Francia o España, el poder capitalista se propone enfrentarse a la presión del pueblo hacia el conocimiento mediante un malthusianismo mucho más sutil. Se trata de recomponer la universidad tradicional introduciendo o reforzando barreras horizontales que produzcan aún más estratificación, estamentalización intra-universitaria; graduados de 1.<sup>a</sup>, de 2.<sup>a</sup>, de 3.<sup>a</sup>. Esa política es inteligente: tiende a anular precisamente el sentido revolucionario de la masificación de la universidad, a saber, que esa masificación, al provocar subempleo o paro intelectual, y, consiguientemente, si el fenómeno se hace crónico, pérdida de valor de cambio de los títulos y del conocimiento, tiende a destruir la justificación de la jerarquía en la división del trabajo. La estrategia capitalista reacciona reforzando la jerarquía ya en la misma titulación, reforzando más el prestigio ideológico del principio jerárquico. El modelo es el sistema norteamericano. La clase dominante de los Estados Unidos vivió el problema décadas antes que las europeas y desvió la significación social del mismo mediante la conocida proliferación de títulos, niveles y grados. Las estratificaciones previstas en la ley de Educación española, ayudadas ideológicamente por trabajos como el informe Matut, tienen el mismo sentido clasista; claro que no es la multiplicación de ramas de la investigación o de la práctica profesional lo que tiene ese contenido de clase, sino su estratificación jerárquica, con el correspondiente apoyo interiorizador del peso hegemónico del prestigio académico.

La lucha contra la universidad de la hegemonía capitalista, modelo de lucha contra la vieja división social del trabajo, se define por contraposición a la estrategia del poder capitalista: contra el malthusianismo fascista puro, contra la «reserva del derecho de admisión», hay que luchar por la democratización formal y material del acceso y la estancia en la universidad, en concordancia con la liberación de fuerza de trabajo juvenil que posibilita la industria; contra la estratificación «manufacturera» de la universidad hay que levantar ya ahora y al mismo tiempo el principio socialista de desjerarquización de las funciones; éste es el sentido revolucionario de luchas aparentemente sólo estamentales, como la de los aparejadores. Pero la consciencia o lucidez de esas luchas es todavía escasa. Los aparejadores hacen bien en oponerse a una jerarquización que los perjudica. Pero todos los estudiantes en general deben considerar ya como reivindicación socialmente posible la destrucción de su propio privilegio jerárquico, que tiende a ser ya aparente (por la «plétora» de la profesión organizada por el capitalismo) y sólo se podría reconstituir, para una ínfima mayoría de ellos, si se realizara el proyecto estratificador de la presente reforma de la enseñanza universitaria. Frente a esa involución respecto de lo que posibilita la base productiva es reivindicable ya hoy una enseñanza superior generalizada, con práctica parcial del trabajo físico; toda la juventud, incluidas la obrera y la campesina, podría participar ya de esa enseñanza. Eso es reivindicable ya hoy no porque el poder capitalista pueda concederlo, sino porque la viabilidad de una organización así de la enseñanza superior —cubierto el período necesario para la previa transformación de la enseñanza media— está dada por la base productiva moderna en los países de

---

<sup>55</sup> V. El Correo Catalán del 9-II-1971. Pág. 9.



capitalismo avanzado. Reivindicaciones de esa dimensión implican, como es natural, la democratización de la organización universitaria existente, de la posición del profesorado, etcétera. Pues es imposible que una población universitaria constituida como queda dicho —o al menos, convencida de aquella estrategia de destrucción de la universidad de la hegemonía burguesa— pudiera desarrollarse en relaciones antidemocráticas.

¿Se debería seguir llamando «universidad» a una organización de la enseñanza superior que trabajara sin que la sociedad diera valor de cambio a sus productos? Eso es lo de menos. Es posible que la nueva organización de la enseñanza superior mantenga la función clasista de la universidad —con signo invertido— en el primer estadio de la construcción socialista. Eso depende del rigor que haya de tener en cada sociedad la dictadura proletaria de transición. En las sociedades menos adelantadas en el momento revolucionario —esto es, en el momento en que cambie el contenido de clase del poder político— se necesitarán seguramente técnicas de interiorización de las nuevas relaciones sociales. El que esta necesidad tenga los riesgos que se conocen ya por la historia de los países socialistas no anula su fundamento material. En casos así, la organización de la enseñanza superior mantendrá verosímelmente rasgos institucionales tradicionalmente universitarios durante décadas acaso.

Pero al principio estuvo y está la acción. Tanto para llegar directamente, donde ello sea posible, a una organización de la enseñanza, del investigar y de las profesiones que rompa con la contaminación ideológica hegemónica de hombres y eternizadora de una división del trabajo ya innecesaria, cuanto para acelerar, donde eso sea lo históricamente viable, el proceso de autodisolución de la tradición clasista mediante el poder de los trabajadores, lo primero es plantear acertadamente la fase previa: luchar contra la yugulación del empuje de los pueblos hacia el conocimiento —posibilitado por la producción moderna— y contra los intentos de esterilizarlo mediante la estratificación aparentemente técnica, pero en realidad inteligentemente clasista que intentan implantar las reformas universitarias de todos los países de capitalismo más o menos avanzado, incluido el nuestro. Los pueblos tienen que seguir llegando acrecentadamente a la enseñanza superior y tienen que impedir que los fraccionen jerárquicamente en ella. Por esa vía seguirá agudizándose la contradicción entre las presentes relaciones de producción y las fuerzas productivas ya en obra. El movimiento estudiantil tiene seguramente muchos otros campos de acción. Pero para que las demás luchas den resultados importantes es esencial que se muevan sobre aquella contradicción de fondo.

---

Texto original tomado de la web Espai Marx (<http://moviments.net/espaimarx/>)  
<http://moviments.net/espaimarx/docs/4e2545f819e67f0615003dd7e04a6087.pdf>

---