

Diagnóstico filosófico de los paradigmas epistémicos y su relación con la universidad latinoamericana*

Andrés Botero Bernal**

Resumen

En el presente artículo se analizará el concepto de universalidad del conocimiento bajo las perspectivas histórica e epistemológica, con el fin de poder dilucidar así el núcleo de significado de la universidad en el momento mismo de su creación, para luego comparar esta visión con las modificaciones institucionales producidas en la universidad con ocasión de los cambios de paradigma propios de la modernidad. Esta comparación servirá de base para la presentación del estado actual del escenario epistémico donde se construye y reconstruye la universidad de hoy.

Palabras clave: Universidad, universalidad del conocimiento, fragmentación, complejidad, epistemología, universitología.

Summary

The concept of universality of knowledge is analyzed in this essay within the historical and epistemological perspectives, in order to try to elucidate the core basis of the university in the same moment of its creation to, then compare this vision with the institutional modifications at the university along the paradigm changes throughout modernity. This comparative work will serve as the basis for presenting the epistemological panorama where the university constructs and reconstructs itself, today.

Keywords: *University, universality of knowledge, fragmentation, complexity, epistemology.*

1. Introducción

Hacer un análisis de los paradigmas epistémicos por fuera de las universidades en las cuales se

* Este artículo es una versión mejorada y corregida del siguiente texto: BOTERO BERNAL, Andrés. Diagnóstico filosófico de los paradigmas de enseñanza universitaria. *En*: Uni-pluri/versidad. Vol. 2, No. 1 (2002); 43-53.

** Abogado y filósofo. Docente investigador, Universidad de Medellín (Colombia). Investigador Universidad de Antioquia (Grupos de Bioantropología y CHHES -Cómo Hacemos lo que Hacemos en la Educación Superior-). Correo electrónico: botero39@hotmail.com

desarrollan es sentar plaza de ingenuo, pues ignorar el peso de la tradición que decanta en nuestro comprender es negarse a sí mismo la posibilidad de compartir un “*estar con*” las cosas.

Por tanto, es menester en este análisis recordar algunos aspectos en la formación de las universidades latinoamericanas, con miras a efectuar un diagnóstico de los paradigmas epistémicos en la contemporaneidad.

Ahora bien, la universidad nace en el medioevo como centro de producción y reproducción del saber patristico y escolástico. Así las cosas, por fuera de la filosofía medieval sería impensable el nacimiento de la universidad. Siguiendo al filósofo Spengler, señalemos que en el medioevo existen varias etapas, las que podríamos denominar temprana, alta y baja edad media. Es en los principios de la baja edad media cuando surge la universidad como centro de reproducción del saber, y por tanto de un poder, por fuera del antiguo sistema del maestro - discípulo, para instaurarse el del maestro catedrático (*master dixi*) - estudiante.

La universidad encierra en sí misma el ideal medieval de la universalidad del saber, heredado a su vez del ideal griego. Claro está que el proyecto medieval se diferencia del grecorromano en que aquel se funda ya no en una razón sino en una religión que igualmente es universal (de allí el nombre de católico).

Del medioevo, la universidad pasa, luego de un “*estar con*” el hombre como centro del universo en el renacimiento, a la modernidad, en la que se disgrega el conocimiento en tanto se afirma la sustantividad del sujeto separado de los objetos, es decir, se separa el hombre de su entorno, a un punto tal que el primero termina explotando y dominando al segundo.

En la modernidad la universidad se fractura en facultades independientes, para luego, con la propuesta contemporánea de Morin, entre otros, intentar ligar de nuevo los saberes por medio del reconocimiento de la complejidad de todo proceso humano cognitivo, pensante y actuante.

Pasemos, pues, en un primer lugar, a digerir el concepto de universalidad del conocimiento para poder entender de esta forma la propuesta medieval. En un segundo lugar, se desentrañará la propuesta moderna en lo que atañe a la universidad, para terminar, en un tercero y último aspecto, con la época contemporánea y su propuesta de renovación de paradigmas.

2. El concepto de universalidad

En la cultura mediterránea nace la filosofía, gracias a varios factores que confluyeron en sus ciudades independientes (denominadas *polis*), en aquel territorio que hoy día se conoce como Grecia. Enumeremos algunos de estos factores: la presencia de un lenguaje que permitía la abstracción y la creación de conceptos elevados, incluso por fuera de toda experiencia sensible; la riqueza cultural fruto del intercambio, especialmente comercial, que vivieron estas ciudades; la religión y la concepción mítica que permitía la cimentación del saber-poder de la filosofía; los climas favorables (geofilosofía); y, por último, la existencia de una capa social libre de los rigores del trabajo en el campo y las minas, capa social que dedicó su tiempo a razonar y organizar el sistema político de sus localidades, dando así

lugar al pensar como vivencia y a la democracia como opción social.

2.1. El pensar presocrático

En aquel tiempo, el saber era uno solo, a diferencia de lo que se ve hoy día cuando el saber es fragmentario y fragmentado. Por tanto, los estudios de medicina, para poner un ejemplo, estaban tan estrechamente unidos a la filosofía que era imposible delimitarlos (BOTERO, 2000: 62-83). Encontramos en los pensadores presocráticos (denominados así porque predicaron antes de Sócrates, el máximo exponente del pensar ateniense) que sobrevivieron al olvido y a la destrucción del tiempo y de los hombres, una máxima común: El ser humano tiene que ser algo más que una máquina de la naturaleza y el mundo que rodea al hombre es lo que debe atraer toda nuestra atención. El objetivo de los primeros filósofos era buscar “*explicaciones naturales*” a los procesos de la *fisis*. Así las cosas, cada vez que un pensador presocrático formulaba una clave para interpretar el mundo, el hombre se sometía igualmente a esta clave pues él hacía parte del mundo.

Como lo acabamos de mencionar, los sabios eran concedores de todas las disciplinas posibles en aquel entonces, como las matemáticas, la filosofía, la geografía, la historia, la astronomía, la biología y la medicina, entre otras. Para dar un ejemplo, mencionemos a Eratóstenes, quien no era un presocrático, pero correspondía al mismo ideal de aquella época. Eratóstenes fue un sabio que habitó Alejandría en el siglo tercero antes de Cristo, era matemático, astrónomo (calculó el tamaño de la circunferencia terrestre y descubrió lo pequeño que era el planeta frente al sol, mucho antes que Galileo, Giordano Bruno y Newton), médico (participó en descubrimientos en torno al cerebro humano, entre muchos otros), geógrafo, filósofo, poeta, historiador, crítico teatral, etcétera.

2.2. Aristóteles

Aristóteles, discípulo de Platón (y su gran contradictor) e hijo del médico Nicómaco (quien era muy cercano a la corte de Macedonia), no dejó de influir al defender como ninguno la unión en la sabiduría entre la filosofía y los demás conocimientos. "El filósofo conceptual se tornó un científico que explicaba el mundo entero de una manera universal. Filosofía fue entonces para él (Aristóteles) el nombre de la esfera de las ciencias en su totalidad" (JAEGER, 1993: 458) [1]. Él aconsejó a sus discípulos con pretensiones de filósofos iniciar sus estudios con la medicina y a aquellos inclinados por la medicina el terminar su formación con la filosofía, indicando con ello que una y otra son inseparables. Aristóteles tuvo méritos con sus aportaciones a la biología, a la anatomía, a la botánica y a la zoología, siendo el primer recolector sistemático de plantas y animales, incluso su modo de clasificarlos aún subsiste parcialmente en nuestros días. Así mismo, hace uso constante de la literatura médica, especialmente de la hipocrática que floreció en Cos y la *pneumática* de la escuela siciliana, lo que implicó cursos regulares de anatomía y fisiología a sus discípulos, volviendo a la investigación y a la enseñanza empírica un fin en sí. También denotó cómo la generación humana es fruto de la conjugación del semen masculino con alguna secreción femenina.

2.3. El medioevo

Debemos iniciar este subcapítulo, de un lado, señalando que el medioevo es un concepto equívoco,

pues con el mismo término se designa no sólo una época histórica sino también realidades, caso de una conversación donde un interlocutor califica a otro como medieval, a pesar de que históricamente no habitó dicha época, pero queriendo indicar que su pensamiento y prácticas son anticuadas o muy extremistas. De otro lado, la temprana edad media (siglos IV al IX, aproximadamente) se caracterizó por la cimentación del poder papal y el desprestigio de toda sabiduría con excepción de aquella destinada al conocimiento de Dios y su relación con los mortales (se desliga la teología de la sabiduría e incluso la hija se apodera de la madre, la teología arropa a la sabiduría misma).

En el medioevo podemos afirmar la existencia de una filosofía cristiana en oposición a la concepción ilustrada y moderna que afirmaba que el medioevo fue un letargo de la humanidad. Pues bien, los filósofos medievales se denominaban a sí mismos dialécticos (pues buscaban un diálogo entre la razón y la fe) para oponerse a los antidialécticos (que abjuraban de la razón aconsejando al pueblo de Dios únicamente el uso de la fe). Desde nuestras lecturas del medioevo llegamos a la conclusión que los antidialécticos pesaron más en la Europa continental a lo largo del medioevo, mientras los dialécticos lograron imponerse en Irlanda y las islas británicas, afirmando Thomas Cahill que fue gracias a los intelectuales de estos últimos territorios que se conservaron las riquezas bibliográficas de Grecia y Roma que conocemos en la actualidad, textos sobre los cuales se construirían las épocas históricas posteriores (CAHILL, 1998) [2]. Sólo es repasar la historia medieval para presenciar cómo pesan más sobre la cultura popular y ordinaria de la época Cirilo, Bernardo de Claraval y Pedro Damiano que Abelardo, Roger Bacon y Alberto Magno, algo que la propia literatura en manos de Umberto Eco en su novela "El nombre de la rosa" nos aclara cuando muestra el triunfo de Bernardo Guido (o Guy) y Jorge de Burgos (quienes representan a los antidialécticos en la obra) sobre Guillermo de Baskerville (quien encarna al franciscano inglés Guillermo de Occam). Así las cosas, vamos a centrarnos en el medioevo desde la óptica antidialéctica y sólo mencionaremos a los dialécticos en asuntos específicos que se le indicarán al lector.

Otra cosa para resaltar es que hasta Platón cuerpo y alma eran uno solo, por lo que el ejercicio de la sabiduría partía de esta premisa. Con Platón el alma adquiere un mayor estatus que el cuerpo, pero ninguno de los dos puede ser considerado como despreciable, por eso Platón recomienda el ejercicio físico (cuerpo sano, mente sana), la moderación, el amor propio entre otros, como garantía de la salud. En el cristianismo el cuerpo pasa a ser únicamente una vasija del alma, algo detestable y ruinoso (de ahí el nombre de pecados de la carne), aquello que debe ser domado para aspirar a la vida eterna, la envoltura que debe desaparecer para la salvación; el cuerpo era algo que ya no sólo estaba bajo el alma como dirían los platónicos sino que lo encerraba (el cuerpo como cárcel del espíritu que sueña con la libertad eterna). San Agustín, por ejemplo, defiende la unidad del hombre como compuesto de cuerpo y alma, pero con la primacía de ésta última, como buen platónico que es.

La religión, como podrán ustedes observarlo, se empecina en dar órdenes e imponer deberes sobre lo que supuestamente no es importante: el cuerpo y lo extenso. Así, el cuerpo, especialmente para los antidialécticos, debe ser domesticado y separado del alma.

La psicología, cuyas condiciones de posibilidad se remontaban en aquella época al estudio del alma, es ejercicio exclusivo de la teología y como señal de esta absorción cabe recordar las prácticas que se remontan a esas fechas de enfrentar las enfermedades mentales y los trastornos psicológicos con exorcismos, prácticas que aún subsisten en nuestros días (con la proliferación de brujos y espiritistas)

fruto de la mala conceptualización de las Sagradas Escrituras (en las que se afirmaba que Cristo expulsaba los demonios de personas que presentaban cuadros clínicos propios de enfermedades psíquicas) y la maldición que ató al cuerpo. Pero ¿por qué la domesticación del cuerpo por parte de la iglesia en el medioevo y del Estado y la Universidad en la modernidad? En palabras de Botero Uribe "el cuerpo es el meridiano que busca el poder. El espíritu puede ser dominado por las religiones, por la superstición, por la ignorancia; la lucidez puede desde luego subvertir. Pero el cuerpo siempre puede iniciar la rebelión. El cuerpo es la geografía de la subversión, por algo el cuerpo social no es una mera metáfora, es la base del estado, la geografía humana que hay necesidad de dominar. El cuerpo es lo sensible, lo perceptible, lo voluptuoso, el principio del orden y del caos, la única forma aprehensible y controlable, ya que el pensamiento puede huir, traspasar todas las fronteras, burlar la represión. Sartre dijo alguna vez que un escritor que no fuera capaz de decir todo lo que tuviera que decir aún en las peores condiciones de represión carecía de talento" (BOTERO, 1994: 56) [3].

La psicología y la medicina son actos de fe en el medioevo, lo que se suma al arrodillamiento de la filosofía frente a la teología: "Has de saber, le escribe Abelardo a Eloisa, que no quiero ser filósofo, si ello significa entrar en conflicto con (la palabra de) Pablo; ni ser un Aristóteles, si ello me aparta de Cristo" [4] (ABELARDO y ELOISA, 1993: 299-300).

El cuerpo enfermo era una desgracia asentida por Dios y sólo Él, en su gloria, podría curar o no, surgiendo nuevamente los *ex-votos* propios de la medicina supersticiosa de la antigüedad para clamar por la salud. Este determinismo fatalista en un inicio tuvo orígenes simplemente teológicos: Dios quiso todo lo que pasó y quiere todo lo que pasa. Poco después la clase intelectual (arraigada en las nacientes universidades), que en la baja edad media (siglo XI en adelante) empieza a separarse de la teología, entrona como garante del determinismo fatalista ya no a Dios sino a la Fortuna (con F mayúscula), que es representada como una mujer ciega o con una venda en los ojos que hace prosperar o desfallecer al individuo y ella es quien determina la salud o la enfermedad, la riqueza o la pobreza.

La Fortuna, perdonen ustedes por hacer este énfasis, resume buena parte de la actividad de los siglos XIII y XIV, pues ya era común entre la población europea achacar sus bienaventuranzas y males a ella. Era ella quien definía la suerte de un individuo y de un pueblo. Poco después el propio Cervantes se reiría de esta concepción afirmando: "que la que comúnmente es llamada fortuna, no es otra cosa sino un firme disponer del cielo" (MONTROYA, 1988: 53), pero para concluir este acápite recordemos uno de los versos de los "*clerici vagante*" (clérigos vagabundos, viajeros y aventureros) recogidos en "*Fortuna imperatrix mundi*" con la que se inicia "*Carmina Burana*": "Suerte vana, despiadada, rueda que no cesa... Gira la fortuna su rueda, y yo bajo mientras otro sube hasta lo más alto" (verso 25).

Entre la filosofía y los demás conocimientos empiezan a resquebrajarse las relaciones, a medida que los filósofos (en términos generales) sólo se ocuparon de lo que para aquel entonces era lo único digno de ser pensado: Dios y sus relaciones con los mortales. La filosofía medieval (que se confundía o se ponía al servicio de la teología) relega a un segundo plano todo conocimiento no revelado, por tanto profano. Las artes sino estaban al servicio de Dios se abandonaban a su suerte en medio de toda clase de supersticiones. La medicina, por ejemplo, se expulsa de las reflexiones de primer orden, lo que permite que, por los ambientes antihigiénicos, cualquier enfermedad arrasase con toda la población europea. La peste que acosó a Europa a mediados del siglo XIV, para mencionar un ejemplo, llevó a la muerte a más de la mitad de la población.

El medioevo, con el paso del tiempo, termina cimentando una desconfianza por parte de lo social a la sabiduría como totalidad, lo cual afecta a la filosofía y la universidad naciente (que tuvieron que refugiarse en el estudio de la divinidad). Se inicia con la decadencia de la sabiduría –como totalidad– una tenue división entre las disciplinas, división que empieza a organizarse (y a reflejarse en las universidades) a partir de los objetos, es decir, se le asigna a la medicina el cuerpo, a la teología el alma, a la biología los animales no racionales, a la botánica las plantas, a las matemáticas la lógica y los números, a la astronomía el mundo supralunar (lo que está más allá de la luna que para todo medieval es el lugar donde encontramos la perfección de la creación divina), etcétera. Claro está que todas las áreas de estudio están subordinadas a la teología, allí empieza y muere todo intento de conocer, incluso la pretensión de universalidad que da origen a la universidad.

Umberto Eco (ECO, 1994: 378) recrea de una forma sin igual esa desconfianza generalizada al conocimiento por fuera de la teología, en su novela "El nombre de la rosa", texto que trae la siguiente sentencia que la humanidad nunca debe olvidar y que nos trae como enseñanza que la cultura y la sabiduría siempre han sido confundidos con paganismo en todas las purgas religiosas:

"Se cuenta que en cierta ocasión un califa oriental entregó a las llamas la biblioteca de una famosa ciudad, y que, mientras ardían aquellos millares de volúmenes, decía que podían y debían desaparecer: porque, o bien repetían lo que ya decía el Corán, y por tanto eran inútiles, o bien contradecían lo que afirmaba ese libro que los infieles consideraban sagrado, y por tanto eran dañinos".

Se refiere el anterior pasaje a la biblioteca de Alejandría fundada por Alejandro Magno, rey de Macedonia y conquistador del mundo, quien fuera educado por Aristóteles y de allí su respeto al conocimiento. La biblioteca de Alejandría, mientras sobrevivió a la intolerancia de la humanidad, tuvo varios directores, uno de ellos Eratóstenes, de quien hicimos una mención anteriormente. "La biblioteca de Alejandría es el lugar donde los hombres reunieron por primera vez de modo serio y sistemático el conocimiento del mundo" (SAGAN, 1983: 18). Si la biblioteca no hubiera sido destruida con sus medio millón de libros de papiro, el destino de la humanidad sería otro.

Como prueba de la desconfianza a la sabiduría en el medioevo, según lo señala el científico Carl Sagan, está el hecho de que al finalizar esta época sólo existían en toda Europa menos de la décima parte de los libros que tenía la biblioteca de Alejandría, por lo que la labor de los renacentistas de los siglos XIV y XV fue recuperar la producción literaria y acrecentar el cultivo de la razón por el único medio que para ello se disponía en aquel entonces: los libros, labor que se vio facilitada con la invención de la imprenta [5].

2.4. San Agustín y Santo Tomás

En la temprana edad media sólo se aceptan las teorías platónicas cristianizadas por San Agustín. Los conocimientos no teológicos caen en un abismo y únicamente son objetos de algún reconocimiento si tienen alguna relación clara con la religión. Desaparecen los sabios y son reemplazados por las autoridades eclesiásticas, cuyo ejercicio es denominado *auctoritas*.

En la alta y baja edad media, una vez sobrepasado el fin del milenio que para muchos hombres de aquella época era el fin del mundo y el advenimiento de Cristo, se recuperan las enseñanzas de Aristóteles por la autoridad de Santo Tomás de Aquino (denominado por sus enemigos como el obeso, quien fue canonizado por Juan XXII, el papa que permanece en Avignon como su sede apostólica y no en Roma como era la tradición) siendo tomadas sus enseñanzas como dogmas de fe en las universidades. Pues bien, Aristóteles propuso para su Atenas un modelo de ciencia de la causa final (no material) que se basaba en la demostración y no la experimentación, es decir, comprobar en la naturaleza que los juicios derivados de los silogismos eran ciertos y no experimentar para explicar las causas materiales y las leyes que rigen el objeto investigado (pretensión de la ciencia moderna). Esta afirmación, tomada como un dogma incuestionable, imposibilitó un ejercicio de las ciencias hoy día llamadas duras; quedó, entonces, la medicina sumida, de un lado, en la religión supersticiosa popular y, de otro lado, por un método científico que no le permitió el desarrollo que logró bajo el ideal moderno [6].

3. Los paradigmas de enseñanza de la modernidad

Muere el medioevo como etapa histórica con el surgimiento del renacimiento, que a su vez cede ante el embate de la modernidad. Paso a enumerar los efectos y los paradigmas de ésta en las relaciones entre la filosofía y la universidad.

3.1. En los renacentistas y en los primeros modernos se intenta recuperar el ideal de sabio, por lo que tenemos a Descartes, Pascal, Leibniz, Spinoza, Malebranche y Locke, entre otros, como estudiosos tanto de la ciencia como de la filosofía. Parece de nuevo presentarse una relación íntima entre ambas, ya no de identidad total por los efectos del pasado, pero sí de mucha cercanía.

3.2. La modernidad se caracterizó, en un principio, por una nueva mirada del conocimiento y por su cultivo. Cada uno de los demás conocimientos, como la medicina, el derecho, la biología, la física, la astronomía, entre otros, empiezan a florecer en las universidades independientemente bajo el auspicio del método de la experimentación y la explicación de las causas eficientes y materiales (no las finales, como era propio en la ciencia aristotélica), método que aportaron los físicos de la época, en especial F. Bacon y Newton. Así, van adquiriendo estatus científico y autonomía los saberes (en facultades aisladas dentro de la universidad) que antes se integraban en un todo. “Cada disciplina, haciendo parte de un conocimiento mayor, y aún participando de los fundamentos claves de la transdisciplinariedad, fue adquiriendo su cerramientos, identidad y autonomía propias frente a otros saberes, por la delimitación de su campo de observación, por el lenguaje que la constituye, por los métodos y teorías que involucra y por el rol social que va adquiriendo el estatuto de su saber y los seres humanos que se especializan” (ROZO, 2002: 12). De este impulso fragmentador no se escapa la universidad.

3.3. Con la adquisición del estatus científico por parte de múltiples áreas (o urdimbres) del saber, el sueño del sabio se ve reemplazado fácilmente por la realidad del hombre de ciencia o científico (se consolida un nuevo modelo antropológico: científico). Se empieza a denigrar de la filosofía por sus pretensiones de universalidad y comprensión holística de la realidad. Empieza un divorcio que producirá consecuencias hasta nuestros días.

3.4. Se inicia en las universidades una carrera desesperada hacia la tecnificación en aras del "*progreso*". Surgen calificativos despectivos para con la filosofía que perduran hasta nuestros días. La filosofía y las disciplinas sociales deben convertirse en ciencia moderna para conseguir credenciales de legitimidad, pues el conocimiento válido es propio de la ciencia, razonaban en aquella época.

3.5. La humanidad se compromete con la ciencia por la esperanza que ésta le brinda, esperanza que se cifra en la prosperidad y el progreso. Todo descubrimiento científico es tomado como un avance de la humanidad. El método positivista de Comte domina buena parte de los ámbitos de la ciencia social y la filosofía apenas alcanza a ser una espectadora denunciante de un proceso que en aras del progreso deshumaniza el conocer.

3.6. La ciencia pasa a ser cuestión de expertos y especializados [7]. "A los especialistas les ocurre lo mismo que a los sujetos humanos: apenas se conciben a sí mismos como unidades se escinden, y en la búsqueda del objeto perdido se ven obligados al continuo nomadeo" (ROZO, 2002: 13). Se concibe el especialista como un estudioso de un objeto autónomo del entorno y de elementos de conjuntos mayores, y se concibe a sí mismo como fragmentado de su entorno y de elementos de conjuntos mayores.

En las universidades sucede algo similar. El científico especializado se desliga de las otras ramas del saber de la misma forma como lo hizo con la filosofía. Cada esfera o urdimbre del conocimiento ve como un fin el asumir estatus de científicidad y observa como la máxima ventaja posible la independencia con respecto a otras áreas o redes. Se empieza a ver con desconfianza a los estudiosos de otras disciplinas, a un punto tal de calificarlos como ignorantes si se acercan a un objeto diferente al que ordinariamente han investigado. "Esto significa que la disciplina cerrada percibió como ruido la información y el conocimiento de las otras ciencias y disciplinas" (ROZO, 2002: 12).

Caben entonces las siguientes palabras: "Las universidades tradicionales ya son organizaciones pluridisciplinarias, o sea: que sus Facultades ofrecen, en un espacio limitado, todas o casi todas las disciplinas científicas, literarias, filosóficas, artísticas, esto es: su pluralidad es casi completa, pero su proximidad física está al mismo tiempo acompañada no sólo por ignorancias recíprocas sino también por desprecios" (VILAR, 1997: 30).

3.7. La ciencia (ahora ciencias) se convierte en un fin en sí misma, incluso a costa del individuo.

3.8. En rechazo del medioevo se gesta entre los científicos un desprecio de lo espiritual. El ser humano se reduce a una máquina extensa (corporal) y la física, la biología, la química y la medicina estudian las leyes mecánicas que rigen esa máquina y la forma de repararla. La ciencia del hombre se radica en el cuerpo y pierde esa facultad que antes le ataba al espíritu o alma (no entendida como entidad religiosa sino como algo que no se descifra en lo extenso). Contra este punto, un pensador colombiano, Fernando González, afirmaba: "En esto que llaman civilización, desde que el hombre abandonó la metafísica, no hay sino muerte. El hombre volador vale menos que el hombre de Moisés, pues nada vale lo físico sin la metafísica" (GONZÁLEZ, 1973: 17).

3.9. Ya antes Freud habría denunciado esa paulatina corporalización y exageración de lo cuantitativo

(en desmedro de lo cualitativo) en los fenómenos psicológicos y psíquicos (si es que puede predicarse certeramente una diferencia entre estos dos últimos conceptos). Para poner un ejemplo de este proceso que denuncia Freud, señalemos cómo en el siglo pasado la neurología creía ciegamente que todo problema psicológico y psíquico se resumía en la falta o abundancia de ciertos elementos químicos o que estos problemas evidenciaban una falla en una parte específica del cerebro humano (ni siquiera se hablaba de mente y mucho menos de razón). En su "Proyecto de una psicología para neurólogos" Freud adhiere a una posición cuantitativa en la explicación de los fenómenos psíquicos (al explicar lo psíquico en términos neurofisiológicos), pero después critica su anterior concepción para considerar que los trastornos en la conducta del paciente pueden deberse a otros factores, como conflictos de índole sexual en la infancia, sin negar, por supuesto, que la actividad psíquica esté vinculada a la función del cerebro más que a la de ningún otro órgano. Claro está que Freud fue un positivista, al considerar que todo operaba en virtud de leyes estrictas y quería descubrirlas, pero estas leyes a su sentir no estaban relacionadas con lo meramente biológico o químico como lo creía en buena parte la ciencia médica de su época.

3.10. Se da por supuesto la existencia del sujeto en reemplazo de la noción de individuo. El sujeto, concepto dado en la modernidad por la teoría del conocimiento, modifica todas las relaciones epistemológicas y cognitivas. Así, las oraciones científicas están referidas a un sujeto que conoce y no al individuo mismo. En la relación sujeto - objeto se juega la modernidad.

3.11. El hombre poco a poco pasa a ser servidor y no a ser servido. Las instituciones, tales como las científicas y las políticas, se entonan sobre el ser humano. "La modernidad libera al hombre del trasmundo y lo vuelve esclavo del intramundo. El hombre deja de ser criatura y se convierte en súbdito, pasa del dominio de la iglesia al dominio del estado" (BOTERO, 1994: p. 58).

3.12. La filosofía, entonces, se desliga de la ciencia (que se escudó en el claustro universitario) e incluso se subsume aquella en ésta, de la misma forma como el niño se arropa entre los brazos de su madre, pero no deja de desempeñar su papel denunciante sobre los peligros de este proceso, obviamente sin que se le prestara mucha atención.

¿Cómo es subsumida la filosofía por la ciencia? Por medio de la epistemología y la teoría del conocimiento.

Las ciencias, respaldadas epistemológicamente, se cimientan como profesiones en las universidades modernas occidentales, fruto de la conciliación efectuada entre la necesidad de la explicación -propia del nuevo ideal de saber- para lograr la certeza (nuevo paradigma normativo de la verdad), con el sistema capitalista que exigía mano de obra calificada y tecnología generadora de renta. En otras palabras, la universidad moderna occidental articuló dos esferas: El saber - poder con la economía - poder. En esta articulación, generalmente armónica, se descifra buena parte del quehacer universitario actual en occidente.

3.13. Conjuntamente con la fragmentación del saber, aparece el ideal liberal, que alimenta la democracia moderna. Este ideal de libertad, fraternidad e igualdad, se tomó los espacios de construcción tanto de saber como de poder. Surge el intelectual universitario comprometido con el cambio del mundo para lograr el ideal moderno. Aparecen en escena los compromisos libertarios

encabezados por jóvenes y profesores universitarios. Algunas instituciones de educación superior son señaladas como focos subversivos por parte de las fuerzas conservadoras y ortodoxas, a pesar de que la universidad en sí misma es una institución tradicional.

Pero fue extraño ver cómo el mismo sistema moderno se encargó de socavar estas pretensiones libertarias, pero radicales, al vincular como mano de obra a sus promotores. De esta forma, buena parte de los que antes se ufanaban como luchadores por la verdad y la justicia (grito de batalla de Zola [ZOLA, 1998: 127]) terminaron dirigiendo grandes negocios fundados en la rentabilidad capitalista. Fue extraño, entonces, ver a los *hippies* con elegantes vestidos y hablando del mercado bursátil.

4. El existencialismo y la contemporaneidad

Es sabido que la científicidad y su estado de exaltación general fundada en la prometida prosperidad acabó en dos cruentas guerras mundiales, imperialismos y colonialismos, maltrato a las naciones y pueblos débiles cobijados por el silencio de la historia, la destrucción sistemática del individuo y la explotación excesiva de los recursos naturales [8]. Todo este panorama desolador generó el desazón y el desconcierto en la juventud de mediados de este siglo, cuyo lema fue el siguiente: "De victoria tras victoria de la ciencia nos acercamos a la derrota total". Aparece en escena el existencialismo (como herencia de planteamientos anteriores y desencadenante de un humanismo [9]) de Sartre, Simone de Beauvoir, Camus, Fernando González, Cioran, entre los más destacados.

El existencialismo pone en duda la excesiva racionalidad del científicismo, critica la mirada reduccionista del hombre que hace la ciencia, solicita de nuevo la intervención de la filosofía en los quehaceres de la cultura, afirma que no todo descubrimiento científico está destinado al "progreso humano", incluso se ríe de este concepto al ver como el anhelado progreso se tradujo en dos guerras mundiales y una guerra fría con la amenaza nuclear. Para el existencialismo, en términos generales, la vida vivida tal como proponen los modernos no tiene sentido alguno, pues el sentido de vida no se impone. Critica, igualmente, la cosificación del ser humano. Todo esto lo denominó Max Weber como el desencantamiento del mundo pues la modernidad, al secularizar la realidad, mató los mitos, la poesía y todo aquello que hacía menos terrible la existencia y permitía visores de comprensión de la misma.

El existencialismo, entonces, intenta fracturar esa rígida tabla de valores de la modernidad. Fruto de estas ópticas desilusionadas aparece en escena "mayo del 68", con el que se designa una concentración de jóvenes universitarios en el mundo solicitando reformas radicales, no sólo a nivel político sino, incluso, reformas científicas y epistemológicas.

Con el eventual reviente de la modernidad, durante tres décadas, la intelectualidad se ha preguntado qué sigue. Algunos, especialmente los franceses y los italianos, afirman tajantemente la existencia de la "posmodernidad". Los alemanes, en términos generales, apuestan a la continuación de la modernidad pero con ciertas reformas. Los latinoamericanos, como siempre salvo contadas excepciones, estamos en espera que el viejo continente resuelva esta disputa, y los pocos latinoamericanos que se internan en ella no lo hacen como latinos, lo hacen como europeos. La pregunta por el aquí y el ahora aún está dispuesta.

Entonces, la modernidad decantó en un siglo que soportó dos grandes guerras mundiales, innumerables conflictos en las "naciones periféricas", que se desayunó con la noticia de numerosas masacres en las que la degradación del ser humano llegó a extremos insospechados y que vivió la cultura bajo la mentira de la opulencia y la realidad del hambre. La ciencia (que a su vez cedió ante la tecnología) fue como un gran fantasma que se paseó por una mansión en ruinas. De nada le sirve al hombre la falsa compañía de la tecnología y la ilusoria promesa del progreso si en el fondo la soledad lo atacaba en cada calle, en cada esquina, ante la mirada anónima de tantos transeúntes a los que no les importaban las otras penas, pues con las suyas ya tenían.

La modernidad en la universidad occidental pareció haber sido un grito en medio de una gran derrota. El ser humano no existía como personificación, por eso la desesperación y la soledad de cada individuo, por eso la tendencia de esconder y camuflar la individualidad bajo los respiros atosigantes de un mundo en constante cambio en donde todo se resumía a una postura de moda. Las grandes esperanzas del hombre se resumían en encontrar quién entendiera el silencio de cada cual. Pero con tanto ruido es difícil percatarse del grito silencioso de mi vecino y que se escuche el mío.

La modernidad construyó su imperio con base en los temores de la gente, aumentando la sensación de incompletud en el individuo, lo que provocó la búsqueda fuera de sí de una explicación para sus incógnitas, de ahí que el hombre construya y se aferre a dogmas de fe o de razón. Se levantó, pues, en la universidad del siglo XIX la escultura de la cientificidad sobre la miseria humana, y a la vez que la explotaba la divirtió en la medida que dejaba atónitos a todos con sus constantes avances.

Ahora el panorama de la universidad contemporánea no está claro, hay que hacerlo. Ante la posibilidad de una nueva perspectiva del saber que incluya una cultura académica no fragmentada en conocimientos especializados, surge el modelo de "ciencia con consciencia" (MORIN, 1984; BOTERO, 2004), el cual, a nuestro modo de ver, es un interesante método de producción científica para recuperar terreno ante una tecnología que crece a velocidades inconcebibles. La ciencia con consciencia sería un modelo científico que exigiría al individuo una alta preparación en varias disciplinas, para lograr una cúspide de intercambio interdisciplinario que enriquezca su labor.

La universidad, si desea subsistir ante los avatares de la velocidad tecnológica, debe imponer nuevas pautas fundamentadoras al saber que son, de un lado, la transdisciplinariedad (no el simple diálogo, sino la construcción conjunta) a su interior y, de otro lado, la enseñanza de la lógica argumentativa (como ritmo vital). "Lo esencial de los programas de la escuela, es la lógica. Toda ciencia tiene un método, un ritmo; todo hombre tiene su método y su ritmo" (GONZÁLEZ, 1973: 17). "Veamos, por ejemplo, la aritmética. Poco me importa que mis hijos sepan las tablas de multiplicar; que sepan efectuar las cuatro operaciones con enteros y quebrados; las leyes expresadas son cadáveres; lo único vivo es el espíritu. Que mis hijos mediten y vivan los problemas, para que se fortalezcan; el hombre crece de dentro para afuera" (GONZÁLEZ, 1973: 16-17). La universidad, en fin de cuentas, debe estar al servicio de la formación del estudiante. La universidad debe ser partera, debe ser pedagoga, debe dar caminos a los jóvenes, debe permitir recorridos fundados en la argumentación, etc.

Los efectos de la excesiva especialización deben tener límites, ya sea porque, como señala el saber popular, los extremos se tocan y la excesiva especialización termine de nuevo en la sabiduría como unidad, o porque abandonemos por incongruente el modelo que iguala capacidad al grosor de una hoja

de vida y a los títulos obtenidos que certifiquen una sobreespecialización profesional.

Ahora, cambiando de óptica, debemos indicar cómo en la actualidad donde más se evidencia la relación entre la filosofía, el arte y la universidad es en el campo de la ética. Como ya lo habíamos señalado con anterioridad, la tradición mayoritaria suele clasificar la filosofía en teórica y práctica, correspondiéndole a la última reflexionar sobre el obrar del hombre y sus consecuencias con el entorno. En la filosofía práctica encontramos la ética, la política, la psicología empírica y la estética, entre otros. Valga aclarar que la división entre filosofía práctica y teórica a nuestro modo de ver es meramente pedagógica, la filosofía al momento de vivirse como actitud, diferente a vivirse como experiencia mística, como discurso, no permite una clasificación tan tajante y absoluta: la filosofía es una y no hay un desligamiento entre la *theoría* y la *praxis*.

Siguiendo con este orden de ideas en torno a la ética, indiquemos que el filósofo francés Gilles Lipovestky afirma que el próximo siglo será ético o no será, es decir, la preocupación por la ética se convierte en capital, algo a lo que no puede escapar la universidad y más aún cuando el genoma humano y su individualidad están *ad portas* de ser trastocados por la tecnología. La ética en la universidad tiene que recobrar el espacio académico que en otrora se le había extirpado bajo el pretexto que cualquier estudio del obrar del científico, del literato, del artista, del universitario, se desviaba la atención que debía estar centrada exclusivamente en el "progreso" científico-tecnológico. La actualidad se debate, entonces, en su responsabilidad o irresponsabilidad.

Para finalizar, debemos rescatar el acercamiento mutuo entre la filosofía, el arte y la universidad, acercamiento que permite la reflexión sobre la ética del hombre, sobre lo estético en el hombre, sobre lo que le es bueno, sobre lo que le es justo; en fin, preguntarnos en torno al hombre y toda pregunta en este sentido requiere de la participación activa de conceptos filosóficos forjados al interior de los centros de saber, especialmente de la universidad. Afirmar que la filosofía y el arte (en especial la literatura) no se requieren en la universidad o viceversa es sentar plaza de ingenuo.

5. Conclusiones y obstáculos

Este es nuestro diagnóstico de la universidad latinoamericana, desde una perspectiva epistémica:

5.1. Tal como se ha insinuado en las páginas anteriores, la universidad no fue ni es un estructura impermeable al contexto, ya sea epistémico (como la visión de universalidad del saber heredada de los griegos o la concepción fragmentaria de la modernidad) o político. Recuérdese que los logros de la universidad han sido atravesados por innumerables factores que los motivaron, siendo ejemplo de ello la autonomía universitaria, la cual se consiguió para la universidad de Bolonia en la *Constitutio Habita* gracias a la intervención de varios de sus doctores en defensa de la autoridad del emperador frente al papado [10].

Entonces, la universidad, entre otras cosas, corresponde a un patrón epistemológico, es decir, la forma como la universidad (en un sentido general y no particular) afronta la reproducción de los saberes se interrelaciona directamente con un modelo determinado. Para el caso latinoamericano, en términos generales, la reproducción del saber corresponde (esto es, se interrelaciona) a un patrón propio del

positivismo lógico que a continuación explicaremos:

La universidad corresponde a una configuración determinada de la sociedad a la vez que la determina, es activa y pasiva frente al entorno; de allí que pueda percibirse la universidad como institución, organismo (que a su vez permite una clasificación según modelos: burocrático, colegiado y político, modelos que se corresponden con cuatro formas de tomar decisiones en la universidad: modo autocrático – burocrático, modo colegiado, como anárquico y modo propio de procesos políticos [KELLS, 1995: p- 457-467]) y comunidad [CASTREJÓN, 1990: cap. 5º]. Esta posibilidad de acción de la universidad es la que le permitiría a Fernando González decir que ella debe ser un campo de batalla y no un cementerio (GONZÁLEZ, 1969: 1ª parte). La sociedad y universidad latinoamericana instauraron un patrón de reproducción del conocimiento que a nuestro parecer es un error, puesto que este patrón establece parcelas del conocimiento propias a cada facultad como si el saber fuera una suma de partes autónomas y no una intrincada red de datos e informaciones atravesados entre sí. Cada lector podrá encontrar en Kant una clara referencia a los problemas que, como éste, atañen a las facultades al interior de la universidad y lo más rescatable de este pensador en el problema que nos ocupa es la función que otorga a la filosofía de velar por la clarificación de los conceptos sobre los cuales cada facultad debe trabajar, evitando así intromisiones entre ellas, algo que con una lectura un poco extrema legitimaría al aislacionismo que hoy día se observa en el plano académico. Lo importante del planteamiento de Kant, perdón por repetirlo pero es fundamental, es el hecho que atribuye a la filosofía una función mediadora y fiscalizante en el proceso de enseñanza universitaria (KANT, 1992; RUIZ, 1998: 17-23), función que nos permite identificar este obstáculo.

La universidad, en este sentido, liquidó a la filosofía (entendida como sabiduría) y al arte al cercenar la unidad del conocimiento y la apreciación estética del mismo.

5.2. Continuando la metáfora de considerar al saber como un territorio, tendremos que un segundo elemento que ha impedido toda labor de clarificación en las relaciones filosofía-universidad es el hecho que miramos despectivamente al viajero y al aventurero, ridiculizando a quien no se considera habitante fijo de una parcela determinada de ese vasto territorio, destruyendo con la palabra (que a veces puede ser peor que la destrucción física) a quien se considera ciudadano del mundo como se consideraba a sí mismo Séneca. En el viaje se resumían todas las emociones y alegrías posibles en el renacimiento (de viajeros provienen las obras maestras de Carl Orff denominados "*Carmina Burana*", de las que se habló hace poco); no es gratuito, pues, los descubrimientos marítimos en una época donde se realizó al aventurero y al viajero. Con la modernidad el viaje fue considerado como algo maldito, el modelo de héroe social ya no se reflejaba en el aventurero, aparece en esta época las calificaciones peyorativas con que hoy día designamos al viajero (sinónimo de inestable) y al aventurero (sinónimo de embustero y dilapidador). En la actualidad se impone de nuevo una mirada antropológica que trascienda las fronteras que se han delimitado, esta nueva mirada confluye en el viajero. Pero aún en los círculos intelectuales los intentos de conocimientos amplios y transdisciplinarios, de merodear terrenos que hasta el momento se han considerados vedados a quienes no ostenten éste o aquél título, son ridiculizados y los viajeros que se lo propongan son mancillados en sus nombres con calificativos como los de "ilusos", "nadadores contra la corriente" y muchos otros que no es menester traer a colación.

Los viajeros y los aventureros desaparecieron en este territorio (el del saber), pero son necesarios para la construcción de una nueva visión de la humanidad.

5.3. Existe una convicción errónea que a su vez impide entablar buenas relaciones entre la filosofía, el arte y la universidad, la cual podemos definir como la excesiva especialización en la que se encaminaron. Esta excesiva especialización conlleva a su vez a dos grandes problemáticas, la primera es que al científico, como al filósofo y al artista, lo absorbe de tal manera que termina siendo únicamente apto para una cosa e inepto para lo demás, con el agravante que su ineptitud no le estorba; la segunda problemática es que esta exagerada especialización conlleva a una estigmatización altamente peligrosa que considera que la resolución de los problemas específicos a los cuales ha dedicado su vida el intelectual pueden darse sin auxilio de otros saberes; cree, para decirlo en otras palabras, que con su saber particularísimo puede responder perfectamente cualquier inquietud que salga a su paso.

5.4. En nuestro medio subsiste una doble estigmatización que perjudica, de un lado, a los filósofos (incluyendo aquí a los artistas) y de otro, a los científicos. A los filósofos la generalidad de las personas los acusan de ser "idos", personas que no piensan para un presente, un aquí y un ahora, habitantes de las nubes. A los científicos universitarios la generalidad los reduce a luchar contra la ignorancia en favor del progreso, cosa de la que ya sospechamos.

Ahora bien, considerar a la filosofía como propia de maquinaciones por fuera de este mundo es negar lo que la tradición ha denominado "filosofía práctica" que reflexiona en torno al obrar del hombre, encontrando allí el valor de la ética y la estética. La misma filosofía, créanlo ustedes, reacciona contra lo estrictamente teórico, pues ello es cercenar la posibilidad de reflexionar sobre la praxis humana.

Así, cabe la siguiente pregunta: ¿En este escenario cuál ha sido el movimiento de la universidad contemporánea? Pues la respuesta si bien se deduce de lo anterior, puede ser explicitada con las siguientes palabras: La universidad fragmenta el saber que enseña a la vez que profesionaliza (competencia económica) a los estudiantes, logrando una comunicación economía – saber, beneficiosa para el modelo tecnológico y político dominante. Igualmente, se asume a sí misma como una salvadora social, rezago del proyecto liberal moderno, que implica la absorción de funciones que antes le correspondían a otras instituciones sociales, como la familia, el Estado, el colegio de bachillerato, etc.

La universidad, entonces, se la sigue jugando con la modernidad y la científicidad, incluso con aire de redentora, pero cabe la siguiente pregunta: ¿seguirá así?

Notas

1. Debe aclararse que en la época de Aristóteles (también denominado el Estagirita) la ciencia no se ejercía de la forma como nosotros lo hacemos. Como se ha dicho una y otra vez, los griegos observaban la sabiduría (y por ende la ciencia griega entendida como el conocimiento de la realidad profunda de una manera universal y no parcial) como una unidad y no como una suma de fragmentos, cosa propia de la universidad occidental moderna.
2. Sin embargo, también se sostiene que la riqueza bibliográfica griega y romana llegó a Occidente gracias a Al – Andalus. Así, por ejemplo: PULIDO CORREA, Martha Lucía. Filosofía e historia en la práctica de la traducción. Medellín: Universidad de Antioquia,

2003. 149p.
3. En una canción de Pablo Milanés, denominada "Pobre del cantor", se oye decir: "pobre del cantor de nuestros días que no arriesgue su cuerda por no arriesgar su vida".
 4. El texto entre paréntesis es agregado nuestro.
 5. Claro está que en el medioevo, ya existía una especie de servicio de préstamo bibliotecario en ciudades universitarias, como Bolonia y Paris, algo que fue denominado *pecia* [HAMEL, 1999: p. 35], lo cual contribuyó a la reproducción del saber, pero en forma restringida.
 6. Para von Wright (WRIGHT, 1997: 17-56) la ciencia aristotélica (ampliamente desarrollada en el medioevo) tenía como paradigmas la comprensión y la búsqueda de la finalidad. En cambio, la ciencia moderna (inspirada por Galileo, y otros) era explicativa y deseaba encontrar la causa material y eficiente de lo investigado. En la actualidad, según Mardones (MARDONES, 1991) y Wright, la ciencia social busca reencontrarse con el modelo aristotélico, a partir de la reelaboración cualitativa, y las ciencias duras continúan en el desarrollo del modelo explicativo bajo el concepto cuantitativo, que genera indefectiblemente fragmentación. Véase: BOTERO, 2001: p. 65 - 77.
 7. Incluso, el prototipo de consejero, propuesto por Maquiavelo, es reemplazado por el experto asesor, propio del capitalismo y de la democracia moderna. Véase: BOTERO, 2002: 69-71.
 8. De esta manera bien puede entenderse este verso: "¡Mirad! La ciencia de vista penetrante, descuella, domina desde sus altas cimas lo moderno, lanza sucesivamente su mandato absoluto. Pero, ¡mirad! El alma está por encima de la ciencia" W. Whitman. En similar sentido Bohm y Peat, para quienes la fragmentación de la ciencia generó efectos nocivos que ella misma ocultó al hombre, pues al ser igualmente fragmentado quedó en imposibilidad de percibir el daño general. Véase: BOHM y PEAT, 1998: 21.
 9. La reflexión de filósofos como Husserl y Heidegger fue transformada por el existencialismo francés en humanismo. Cfr. FOUCAULT, 1999: 43-47.
 10. Cosa que noveliza Umberto Eco (ECO, 2001: 64). Se cuenta que el emperador Federico otorgó autonomía a Bolonia por la defensa que algunos de sus académicos hicieron de la independencia del poder imperial frente al papal.

Bibliografía

ABELARDO y ELOISA (1993). Cartas de Abelardo y Eloisa. Trad. Pedro Santidrián y Manuela Astruga. Madrid: Alianza, p. 299-300.

BOHM, D. y PEAT, F.D. (1998) Ciencia, orden y creatividad. Barcelona: Kairós.

BOTERO BERNAL, Andrés (2000). Relación entre la filosofía y la medicina desde la antigüedad hasta el medioevo. En: Escritos. No. 27; p. 62-83.

BOTERO BERNAL, Andrés (2001). El modelo investigativo en la hermenéutica gadameriana. En: Uni-pluri/versidad. Vol. 1, No. 3; p. 65 - 77.

BOTERO BERNAL, Andrés (2002). El papel del intelectual: pasado, presente y futuro inmediato. Medellín: Universidad de San Buenaventura, 220p.

BOTERO BERNAL, Andrés (2004). Nuevos paradigmas científicos y su incidencia en la investigación jurídica. En: Revista de Derecho, Facultad de Derecho, Universidad del Norte (Barranquilla). No. 21; p. 163-199.

BOTERO URIBE, Darío (1994). Del poder-cuerpo al poder soberano, hacia la construcción de una teoría del sujeto político. En: Politeia: Universidad Nacional de Colombia. Santa Bogotá: No. 14.

CAHILL, Thomas (1998). De como los irlandeses salvaron la civilización. Santafé de Bogotá: Norma.

CASTREJÓN DIEZ, Jaime. El concepto de la universidad. Bogotá: Trillas, 1990. Capítulo 5°.

ECO, Humberto (1994). El nombre de la rosa. Trad. Ricardo Pochtar. Barcelona: RBA editores.

ECO, Umberto (2001). Baudolino. Trad. Helena Lozano Miralles. 5ª ed. Barcelona: Lumen.

FOUCAULT, M. (1999). La inquietud del otro. En: Cuaderno transhumantes: travesías experimentales con la filosofía. Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. No. 1.

GONZÁLEZ OCHOA, Fernando (1969). El Remordimiento. Medellín: Albon-Interprint.

GONZÁLEZ OCHOA, Fernando (1973). Los negroides. 3ª ed. Medellín: Bedout.

HAMEL, Christopher de (1999). Artesanos medievales: copistas e iluminadores. Trad. Julio Rodríguez Puértolas. Madrid: Akal, 72p.

JAEGER, Werner (1993). Aristóteles. Trad. José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

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

KELLS, H.R. *Creating a culture of evaluation and self-regulation in higher education organization. Total quality management, Vol. 6, No. 5 and 6, Oxford, 1995.*

MARDONES, J.M. (1991). Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Barcelona: Anthropos.

MONTOYA, Egidia (1988). Fortuna Emperatriz del mundo en los Carmina Burana. En: Escritos: Programas de Filosofía y Letras y Educación, Universidad Pontificia Bolivariana. No. 19, Vol. 8; p. 53.

MORIN, Edgar (1984). Ciencia con consciencia. Barcelona: Anthropos.

ROZO GAUTA, José (2002). La Inter – trans – multi – disciplinariedad: una alternativa al

pensamiento fragmentado y a la enseñanza dictatorial. En: Uni/Pluri/Versidad. No. 2, Vol. 2.

RUIZ G., Miguel Ángel (1998). La metafísica en Kant ¿Un proyecto ético-político? Medellín: U.P.B.

SAGAN, Carl (1983). Cosmos. Séptima edición. Barcelona: Planeta.

VILAR, Sergio (1997). La nueva racionalidad: Comprender la complejidad con métodos transdisciplinarios. Barcelona: Kairós.

WRIGHT (1997). Explicación y Comprensión. Madrid: Alianza Universidad.

ZOLA, Emile (1998). Yo acuso. Trad. José Elías. Barcelona: Tusquets editores.



