

Retos de las Ciencias Sociales en las universidades públicas

*Lourdes C. Pacheco Ladrón de Guevara*¹

Repetir la existencia de crisis de las Ciencias Sociales como crisis de los paradigmas de la modernidad es ya casi un lugar común. No lo es, en cambio, cuando esa crisis se refiere a los modos de pensar la sociedad actual, porque si el paradigma fundante de las Ciencias Sociales está en vías de ser sustituido, todavía no se tiene una ciencia social que permita pensar lo social de manera diferente a como lo piensa la modernidad. De esta manera, estamos atrapados

en la imposibilidad de seguir pensando a través de la ciencia social anterior y, al mismo tiempo, en la necesidad de pensar, explicar y comprender, el mundo actual.

Key Words: Social Sciences, public universities challenges current

¿Con qué ciencia social pensamos la sociedad contemporánea? La pregunta es de alta pertinencia porque las universidades tienen el papel de formar científicos sociales capaces de interpretar los acontecimientos sociales. De ahí la importancia de preguntarnos sobre el pensamiento social.

¹ Doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nayarit.
Correo: lpacheco@nayar.uan.mx

Introducción

Re pensar lo que pensamos, pensar a partir de nuevos paradigmas o pensar sin paradigmas parece ser una posibilidad de las Ciencias Sociales. El estatus de éstas se ha cuestionado a partir de la crítica a las premisas que le dieron sustento, porque las Ciencias Sociales acompañaron la explicación del mundo social y hoy, en el cambio civilizatorio de principios del siglo XXI, las ideas también han colapsado. En todo caso, vale la pena preguntarse ¿qué ciencia social? A fin de estar en posibilidad de proveer a la juventud universitaria de nuevas posibilidades de interpretación, en ambientes pedagógicos inclusivos y dialogantes.

Además, las Ciencias Sociales tienen un lugar desdibujado dentro del conjunto general de la ciencia, ya que se les considera ciencias débiles debido al uso de técnicas cualitativas. Ello ha llevado a que se les otorgue menor importancia en las políticas gubernamentales de ciencia y tecnología y más aún, que su presencia sea inferior en la confección de políticas públicas.

La ciencia que ve

La episteme de la ciencia moderna se establece a partir del sujeto como centro del conocimiento. La modernidad dejó a los dioses como conocedores omnímodos y en su lugar erigió un nuevo sujeto pertinente del conocimiento: el sujeto portador de razón. Sin embargo, el sujeto no conoce con todo su ser, sino que es el binomio de la vista y la razón la función que media toda producción de conocimiento. Se instala, así, la observación y el análisis como las dos funciones del conocer. El ojo establece la observación y la razón realiza el análisis.

La filosofía aristotélica parte de la hegemonía del ojo. Martin Buber (1985) lo refiere: “Surge una imagen óptica del mundo creada a base de las impresiones de la vista, tan concretamente objetivada como sólo el sentido de la vista puede hacerlo, y las experiencias de los demás sentidos se intercalan luego... También el mundo de Platón es un mundo de los ojos, un mundo de figuras contempladas” (Buber, 1985: 26).

Para Platón conocer es contemplar: la búsqueda de la verdad se basa en la contraposición visible-invisible, lo que se deja ver en contraposición de lo que permanece oscuro, fuera del ámbito de la luz. De ahí que la ciencia se convierta en un acto de descubrimiento, de iluminación, de arrojar luz sobre lo que antaño se pensaba inaccesible a la luz. La ciencia moderna hereda la episteme vinculada al ojo y en esa tradición, las Ciencias Sociales establecen su camino hacia su institucionalización basada en el sentido de la vista por encima del resto de los sentidos.

Las Ciencias Sociales pretenden descubrir la verdad, los factores que influyen en la ocurrencia de un fenómeno, las percepciones de los actores, los elementos que conforman una situación, etcétera. Se supone que cuando se tiene acceso a la verdad, al conjunto de elementos que influyen en la ocurrencia de un fenómeno, se tomarán decisiones inteligentes. En cambio, cuando la situación es confusa, incompleta o poco clara es como si se contemplara algo a media luz, en tinieblas. En este caso, la inteligencia deja de ser tal y las decisiones se toman de manera errada.

La ciencia social institucionalizada en la modernidad ha establecido la percepción del ojo como centro de su concepto de percibir a partir de tres supuestos: 1) la jerarquía del ojo y la función secundaria del resto de sentidos: es la regla de la vista la que estructura la elaboración de la ciencia objetual; 2) los medios de investigación desarrollados como una extensión del ojo y 3) los paradigmas dentro de los cuales se ordena el contenido de lo percibido. Los tres supuestos se influyen mutuamente y hacen posible el conocimiento.

Si se aplica el concepto foucaultiano de episteme, la percepción sería una episteme. A su vez, si pensamos como Edgar Morin, que los paradigmas son los supuestos con los cuales pensamos, entonces la forma de pensar implica una forma de ver y, por lo tanto, de observar y analizar. Pareciera, entonces, que no hay salida, ya que estamos atrapados en paradigmas a partir de los cuales vemos, observamos, nos instalamos en el mundo. Sin embargo, más que declararnos en un callejón sin salida, debemos partir del reconocimiento de que la percepción está regulada por la episteme que funda la modernidad en la vista.

¿Cómo llegó la vista a convertirse en el centro de la construcción de sentido de la modernidad? Lowe (1986) en su *Historia de la percepción burguesa* establece que la integración de la burguesía como clase dominante fue posible a partir de la expansión de la escritura impresa desde el siglo XV. La escritura otorgó una experiencia específica del vivir al sujeto individual y al sujeto social como clase en ascenso. Ello produjo una forma social de mediación de los sujetos en la cual ese grupo específico se reconoció. De esta manera, la experiencia visual informa la experiencia que media y se convierte en el modo de reconocer.

La vista media la experiencia porque es un acto de distanciamiento, por lo cual presupone una distancia. La vista da la ilusión de que existe un campo entre lo visto y el que ve. En esta ilusión, se conforma la objetividad como presupuesto de la ciencia y la verificación como un acto al alcance de quien tenga la capacidad de ver (ver científicamente, con las técnicas adecuadas).

La vista ha sido la base de la limitación, la precisión, la aprehensión y la diferencia cuantitativa como características de la ciencia porque sitúa al sujeto epistémico pertinente de la modernidad ante la realidad, no con ni en la realidad. La vista supone separar, aislar y recurrir a la permanencia inmutable del objeto, ya que espera volver a él, a la imagen primera reconstituida: supone al objeto idéntico a sí mismo. En este camino, el texto escrito fija en palabras la fijación realizada previamente por la vista. La ciencia es un acto de ver y fijar, de analizar y fijar.

La ciencia basada en la visión se piensa como conocimiento objetivo, sistemático, teórico y técnico. Objetivo no sólo como opuesto a subjetivo, dependiente de quien ve, sino en cuanto imparcial frente al que ve y develado en contraposición a ocultado. Es conocimiento sistemático porque debe realizarse con base en métodos y obtenerse con fines precisos, no por casualidad o mera afición. Es conocimiento teórico en tanto teoría para saber y no conocimiento para contemplar y, finalmente, es técnico porque tiene aplicabilidad, sirve a fines.

La ciencia que siente

El modo de saber, llamado conocimiento, se funda en actos de intelección: conceptualizar, juzgar, clasificar, etcétera, los que en conjunto

se denominan conocimiento científico. Estos actos han sido fundados en la razón y separados del sentir, de la emoción. Al separarlos se les ha posicionado como contrapuestos, como si fuesen mutuamente excluyentes. La epistemología de la razón realiza una abstracción de las percepciones. Si bien son los sentidos la única forma de aprehender la realidad, la razón la despoja de la emoción para convertirla en mero razonamiento. ¿Cómo ocurre ello? El proceso no es exactamente explicitado; sin embargo, es el acto fundante de la epistemología de la razón. El sentir y el razonar no son actos diferentes ni en el tiempo ni en el proceso de pensamiento. Constituyen una unidad porque se trata de un solo acto de aprehensión. La epistemología de la emoción visibiliza este proceso y lo ubica como una unidad.

Suprimir la jerarquía del ojo para instituir en su lugar el conjunto de los sentidos: el oído, el tacto, el olfato, el gusto, parece una utopía. Atrapar la fugacidad de lo que se oye, experimentar lo que sentimos a través de la piel, reconstituir los sabores gustados, aludir a lo olfativo parece más que una utopía, una sinrazón. Y es, efectivamente, una sinrazón, porque otro deberá ser el mecanismo intelectual a través del cual se exprese la ciencia que siente.

Por lo pronto las exigencias de las Ciencias Sociales han mostrado su insuficiencia. La objetividad ha sido cuestionada por la propia historia de la ciencia, ya que todo conocimiento ha mostrado ser verdadero hasta que surge otro que lo sustituye. La ciencia, pues, es un conjunto de afirmaciones provisionales con las cuales debemos transitar un tramo de la historia.

La ciencia del alma, el psicoanálisis, interrogó al síntoma y dio por resultado la idea del inconsciente capaz de depurar los alcances y posibilidades explicativos de la teoría. La construcción científica del psicoanálisis requirió acudir a la física, a la biología, a la antropología, a la mecánica, a la medicina, en el deseo ferviente de Freud de que el psicoanálisis fuese considerado una ciencia natural (Tappan, 2004). De esta manera, el psicoanálisis se convirtió en una propuesta para pensar, partiendo del malestar, del estrecho margen de la voluntad, convirtiendo a los errores en fuente de una nueva comprensión.

La ciencia se convirtió en una teodicea (Becker, 1980), narrativa sustitutiva del designio de los dioses. La ciencia como discurso de la modernidad nos salvaba del desencantamiento del mundo, logró fascinar a los hombres pensantes de los siglos XV al XX y erigirse en la cima del pensar humano con su nuevo encantamiento. Hoy, a principios del siglo XXI, vuelve a desencantarnos, porque sus límites alcanzaron la destrucción posible del planeta y, tal vez, de la vida misma.

Las Ciencias Sociales, además, no lograron evitar la catástrofe social del siglo XX. La acumulación de saber sobre lo social fue incapaz de poner un dique al fascismo y al stalinismo: las dos formas de sociedades creadas por pensamientos autocalificados como libertarios (Bagú, 1997). Lejos está sostener el enfrentamiento entre paradigmas: marxista y positivista, estructuralista y funcionalista, todos productos de una misma matriz paradigmática: la razón modernizadora.

La acumulación de conocimiento científico social (y de todos los campos de conocimiento) tampoco ha sido capaz de resolver la pobreza mundial. Por el contrario, en cuanto se alcanzan mayores niveles de bienestar mundial para muy pocos, aumenta el nivel de pobreza para más personas. Áreas completas del planeta se desertifican como resultado de la actividad humana fundada en el conocimiento científico.

Tampoco basta con establecer la incertidumbre como una única certeza de lo que ocurre en la posmodernidad (Vattimo, 1990). ¿Por qué se coloca a la incertidumbre como condición de la forma de ser posmoderno? Una explicación posible es porque las certezas construidas durante las épocas pasadas han sido erosionadas en los últimos años a gran velocidad. La ciencia y, sobre todo, la tecnología, han hecho posibles las fantasías acumuladas por la humanidad durante milenios; se han derrumbado los límites referidos al origen de la vida y la prolongación de ésta. Los límites internos y externos del propio cuerpo humano han dejado de ser frontera al iniciar la era del cibercuerpo, de la ingeniería genética con su carga de modificación de la vida. En síntesis: la propia posibilidad de construir certezas es puesta en duda.

Ciencias sin utopía

“El sueño de la razón produce monstruos”, tituló Goya uno de sus cuadros de la colección “Caprichos”. La razón, erigida como base del método científico, dio origen al conocimiento que permitiría rehacer el paraíso en la tierra, de acuerdo con la postura de Bacon (1949). El pensamiento moderno instaló en el centro de su planteamiento al conocimiento científico, pero no como un tipo de conocimiento más, sino como un conocimiento superior que podía crecer *ad infinitum* sin mayores limitaciones que la razón misma.

Para Bacon, la pérdida del dominio sobre el mundo exterior, ocurrida con la Caída, podía recuperarse cultivando la ciencia, pero no la ciencia contemplativa, sino la ciencia luciferina (llamada así porque otorga luz sobre algún misterio) y ciencia práctica que se transforma en obras. La razón tenía como misión descubrir cómo funcionan las cosas y no tanto responder a preguntas de cómo se originan. El hombre podía recuperar su dominio sobre la naturaleza si descubría los secretos con los que ella funcionaba. Podía, en posesión de ese conocimiento, emular a la naturaleza. Ésta, no sería algo ajeno, extraño y amenazador, sino por lo contrario, volvería a estar bajo su dominio: el dominio de la razón.

El conocimiento científico podía ser utilizado de acuerdo a la voluntad del hombre, sin estar supeditado a designios externos (dioses, fuerzas desconocidas, destino). A través de la razón, el hombre se convirtió en su propio dios. Bacon propagó la razón como elemento principal del conocimiento y se convirtió en el profeta de la civilización científica. En su obra *La nueva Atlántida* narra el futuro paradisiaco que le espera a la humanidad con base en el uso de la tecnología creada por la ciencia moderna. El saber se convertiría en poder, en dominio.

Conocimiento práctico, destinado a resolver los problemas de la vida material, siempre había existido, pero era una de las formas de conocimiento entre otras. A partir de la modernidad, la ciencia fue colocada como la principal forma de conocimiento. El proceso fue doble: la modernidad creó a la ciencia y, a su vez, la ciencia y sus aplicaciones crearon la modernidad.

La sociedad moderna surgió como una sociedad de la razón en tanto era una con la ciencia. La razón moderna se erigió en la rectora de todo tipo de conocimiento. Aristóteles (1996) estableció una escala de tipos de conocimiento que parte, en su base más simple, del conocimiento sensible, ya que se obtiene por la simple impresión que causan las cosas y fenómenos en los sentidos, en particular en el sentido de la vista. Después, ubica al conocimiento empírico, producto de la experiencia. Enseguida, al conocimiento técnico que es el que se desarrolla para realizar algo útil. A continuación, sigue el conocimiento científico y, posteriormente, la sabiduría. El pensamiento moderno lleva la escala aristotélica a su extremo, porque desecha cualquier otra forma de conocimiento que no sea el científico: lo ubica por encima del resto de conocimientos. Las otras formas de conocimiento son subordinadas al conocimiento científico. Para Comte, la religión y la metafísica, como formas de conocimiento, son superadas por la ciencia, ya que es en la ciencia donde la razón adquiere su plena madurez. La razón es puesta al servicio de la ciencia moderna, la cual, a su vez, nace bajo el impulso de un fin práctico: el control de las fuerzas naturales. Kant establecía “La misma física debe tan provechosa revolución de pensamiento, a la ocurrencia de buscar (no imaginar) en la naturaleza, conformemente a lo que la razón ha puesto en ella y de lo cual por sí misma no sabría nada” (1973: 18). La razón humana tiene como propósito el dominio de la naturaleza. En este camino, la razón naturaliza todo a su paso a fin de dominarlo: el cuerpo, la sociedad, las relaciones sociales.

Actualmente es lícito preguntarnos: ¿a dónde se dirigen las Ciencias Sociales?, ¿qué mundo pretenden contribuir a crear?, ¿qué cambio social pretenden influir?, ¿cuál es el propósito de documentar la realidad social?

La ciencia de la modernidad fue la ciencia del control social. Discursos para aprisionar, normar y vigilar (Foucault, 1976) fundamentaron el discurso médico, laboral y educativo con que se disciplinaron la mente y el cuerpo de los modernos. Ante esto, ¿qué pretende la ciencia de la posmodernidad?

Conocer por conocer, la ciencia como destino en sí misma, vinculada al bienestar de unos cuantos, de unos pocos, la ciencia como mercancía, es una postura posible en un mundo mercantilizado y mercantilizable. Sin embargo, esta postura no contesta las preguntas fundamentales del presente apartado, sino más bien tiende a esconder respuestas certeras. Para intentar ensayos de respuestas, haré alusión a una de las constantes del pensamiento humano: la idea de que este mundo es perfectible o más bien, la idea de la ciencia-salvación.

La ciencia-salvación es heredera del pensamiento religioso, para el cual el mundo es transitorio en aras de un mundo posterior en el cual se anularán el dolor, la enfermedad y la muerte. La vida eterna y feliz, anunciada como finalidad de la vida humana, se ha convertido en una de las ideas fuerza de mayor centralidad en la constitución de las ideas. La ciencia, en los tiempos modernos, asumió el papel de la religión al evidenciar sus posibilidades para mitigar el dolor, atacar las enfermedades y, al menos hasta ahora, contribuir a postergar la muerte. De esta manera, la ciencia tomó el papel de la religión en su intento por construir un paraíso en la tierra.

Como en los relatos antiguos donde al intentar evitar la profecía, ésta se cumplía, del mismo modo, la ciencia realizó lo contrario de lo que se esperaba de ella. Al mitigar el dolor, ocasionó dolor a un mayor número de población; al abolir unas enfermedades, abrió campo a otras; al prolongar la vida, amenazó de muerte al planeta. Los expertos pueden denominarlos efectos no deseados, efectos secundarios; sin embargo, los sueños de la razón develaron la razón como pesadilla.

La ciencia-salvación se convirtió en ciencia-condena. Hoy, la ciencia-tecnología ha instalado el confort y la comodidad en la vida contemporánea y ha irresuelto los efectos inconscientes de la ciencia (¿o conscientes?).

Retos de las Ciencias Sociales

Ya no existen los grandes relatos de la historia, mas la fuerza de sus postulados sigue guiando a la sociedad tecnificada. El sujeto epistémico pertinente de la modernidad está fragmentado, mas su centralidad es vital para construir la imaginaria con que son guiadas las sociedades.

El arsenal de conocimientos creado por la humanidad durante los siglos pasados se obsoletiza rápidamente pero su simbología permanece como guía.

Aun la idea de humanidad, de algo específicamente humano, diferente al mundo animal (por consecuencia, superior), ha mostrado su carácter de relato. La ignominia a que ha sido capaz de llegar la humanidad ha hecho caer la careta del hombre como destinado al bien o con una carga significativa de bondad. El fin del siglo XX y el principio del XXI exhiben la capacidad infinita de ocasionar el mal contra la propia especie: asesinatos, muertes y torturas, tráfico de personas, robo de órganos, violaciones, son algunas de las especialidades humanas, las cuales cada vez más se naturalizan al lado de las guerras santas, energéticas, políticas, así como las invasiones y los despojos de grupos contra grupos. Tanto la vida social colectiva como la vida personal cotidiana están atravesadas por la violencia.

Detener la caída de lo humano cuando se ha decretado el fin del sujeto dentro de la historia, parece ser una de las búsquedas de las Ciencias Sociales. Hacer que el sujeto desaparezca, pues el binomio sujeto-objeto es una relación de dominación. Abandonar la noción de sujeto “El carácter producido del sujeto remite así a una serie de actos de metaforización e interpretación que están determinados por las relaciones sociales de dominio” (Vattimo, 1989: 31).

Se decretó la muerte de Dios en la modernidad. Se decreta la muerte del sujeto en la posmodernidad. Ni Dios perdió su centralidad en la vida moderna ni el hombre (occidental) dejó de ser el fundamento de la ciencia creada por él. Al contrario, el hombre occidental marca la pauta del devenir humano: centrado en sí mismo, todos los caminos parten de él y hacia él se dirigen.

De la ciencia social a la ciencia de lo social

Interrogar a la ciencia social sobre la sociedad parece una tautología. Hoy lo social debe abrirse al campo de lo pensado como no social: la biología, la poesía, la etología, entre otras. O más bien, lo no pensado como social debe pensarse como tal. ¿No han sido las reflexiones desde la biología las que han hecho derribar el pedestal en el que se colocó al

sujeto? Desde luego, si el ADN de los chimpancés difiere tan sólo en un 5% del ADN humano, ¿no somos más chimpancés que otra cosa? (Ridley, 2004).

El pensamiento-paradigma que separa el pensamiento, debe sustituirse por formas inclusivas de pensar lo biológico-humano-social. Cualquier descubrimiento de la física cuántica, de la solidez de los metales, de la saturación de los líquidos, en el viaje de las galaxias, tiene una repercusión en lo humano-social, en su indisoluble vínculo con el sentido de la experiencia. De ahí que uno de los retos de la ciencia social, sea crear un pensamiento vinculante entre los descubrimientos-lugares de llegada del resto de las ciencias y aún más: vincular aquellos saberes que hasta ahora se han considerado como no conocimientos.

Porque la ciencia moderna en su institucionalización consideró como no conocimientos aquellos saberes derivados de otra forma de producción que no fuera el método científico: el saber experiencial, el saber intuitivo, el saber poético. Sus procesos y productos han sido desvalorizados así como los sujetos portadores de esos saberes: los indios, las mujeres, los poetas en sus expresiones; estos saberes toman la forma del creativismo, dejar hacer a la imaginación: se trata ahora de incorporarla o recuperarla una vez que estuvo fuera por orden de la razón excluyente. El pensamiento social de nuestro tiempo, situado en este tiempo, lleva inevitablemente a pensar a partir de la imaginación y, tal vez, a hacer el elogio de su regreso.

El saber poético abre nuevas posibilidades para redescubrir ámbitos de la realidad diferentes a los encontrados por la razón instrumental. Dejarla fuera ha significado vetar un campo de posibilidades de lo humano, ya que esta pérdida aumenta la deshumanización al desconocer que el hombre individual no contiene en sí la esencia del hombre, sino la relación comunitaria develada en el saber poético de la relación.

Perspectivas para el futuro

¿Deben las Ciencias Sociales renunciar a construir un mundo mejor, transformar el presente y avizorar otro futuro? De ninguna manera las Ciencias Sociales deben ser impertinentes, mantener como referencia las utopías y la preocupación por el futuro social.

La realidad pantalla, la realidad red, ha pluralizado al sujeto en una multitud de egos destinados al confort individual. Al mismo tiempo ha creado nuevos espejismos como utopías mediáticas: faraones de los medios de comunicación, héroes de las pantallas de luces y sombras, entidades míticas modernas envueltas y resueltas en el gasto suntuoso que se agota en sí mismo.

Las Ciencias Sociales no tienen hoy una utopía, sino la multiplicidad de los horizontes: la apertura a las utopías contenidas en el presente. Termina la época de la utopía única, de la salvación única pregonada por el Occidente para instalar las múltiples posibilidades de lo contenido en el presente.

De ahí que las universidades tienen como deber instalar el pensamiento crítico como premisa del pensamiento social. Pensamiento crítico en contraposición al pensamiento dominador y dominante que anula toda posibilidad de sociedad que no esté encaminada a sus fines. Pensar la sociedad contemporánea en términos de Sistemas de Dominación (González Casanova, 2007), donde los modos de producción estén subordinados a la dominación, permitirá darle vuelta al pensamiento económico como eje del pensamiento social. Dejar de aprisionar al pensamiento social dentro de los límites del pensamiento económico que unidimensiona lo humano, lo reduce, lo simplifica.

Las universidades de América Latina debieran estar con las mayorías carentes de recursos básicos para vivir. La universidad que toma partido por las mayorías pobres no es una universidad pobre. Pobre es aquella que renuncia a su capacidad reflexiva y asume acríticamente el papel establecido por los dueños del mundo. Éstos establecen los lineamientos para las universidades públicas, cuyo efecto inmediato es la eliminación de los reductos del pensamiento.

Pensar con los pobres, con los excluidos sociales, con los carentes de acceso a una vida mejor, puede parecer un regreso en la historia, pero sólo si pensamos en la historia como historia europea, no en la historia latinoamericana donde urge salir del presente de desigualdad para instalarnos en un futuro diferente. Puede ser que a los países desarrollados no les interese salir de su presente de confort para instalarse en un futuro equis donde perderán parte del confort actual, pero corren

el riesgo de ver socavadas sus murallas con el embate de los excluidos. Excluidos también de las premisas de sus teorías cuando el objeto de la teorización es el poder y la propiedad donde los débiles no tienen cabida.

Hoy quizá más que en otras épocas históricas, las mayorías del mundo han sido convertidas en excedentes. No importan a ningún dios y a ninguna teoría científica. Gente a la intemperie, sin hogar de mundo para quienes ninguna ética alcanza.

Para las universidades públicas de América Latina no debiera existir controversia: renunciar a pensar lo social a partir de una toma de postura por las mayorías, significaría autoimponerse la censura de los dueños del mundo. Todas las relaciones, absolutamente todas, son construidas y, por lo tanto, rescindibles. De ahí que las universidades que renuncian a pensar lo social desde los márgenes, desde la impertinencia de los dominados, anuncian la pasividad del pensamiento, aceptan ser arietes de los tiempos. Construyen discursos de la aceptación del pensamiento dominante en pirotecnias verbales de la eficiencia y la competencia.

Las universidades públicas de América Latina deben convertirse en los espacios donde palabras como dignidad, ética, libertad, compromiso, comunidad y justicia, relegadas al baúl de los recuerdos iluminacionistas, sean vueltas a pronunciar con significados contemporáneos. De lo contrario, no hay posibilidad de crítica alguna: quedamos presos en lo existente y enmudecemos en medio de una red de pantallas que vemos y en las que nos ven, sin que realmente miremos a nadie, en nadie nos reconozcamos.

Bibliografía

- Aristóteles. *La poética*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1996.
- Bacon, Francis. *Novum Organon*. Buenos Aires, Ed. Losada, 1949.
- Bagú, Sergio. *Catástrofe política y teoría social*. México, Siglo XXI/UNAM, 1997.
- Becker, Ernest. *La estructura del mal. Un ensayo sobre la unificación de la ciencia del hombre*. México, FCE, 1980.
- Buber, Martín. *¿Qué es el hombre?* México, FCE, 1985.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. México, Siglo XXI, 1976.
- González Casanova, Pablo. *Retos a las Ciencias Sociales*. México, UACM, 2007.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. México, Editora Nacional, 1973.
- Lowe, Donald M. *Historia de la percepción burguesa*. México, FCE, 1986.
- Ridley, Matt. *Qué nos hace humanos*. México, Santillana, 2004.
- Tappan Merino, José Eduardo. *Epistemología y Psicoanálisis*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2004.
- Vattimo, G. *Más allá del sujeto*. Buenos Aires, Paidós, 1989.
- . *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, España, Anthropos, 1990.