

Sobre si las disciplinas llamadas de humanidades tienen espacio en las universidades actuales¹

If disciplines so called 'humanities' have a place within current universities

Gustavo Marcial Prado Romero

Centro Universitario São Camilo, São Paulo, Brasil

pradoromero@yahoo.com.br

RESUMEN

Se pretende discutir el valor de las disciplinas del currículo de las universidades actuales del Perú, principalmente lo que se refiere a las disciplinas llamadas de Ciencias Humanas en relación a las Ciencias Exactas. Esto dentro de las limitaciones concernientes a los estudios de la tradición filosófica occidental. Sin embargo, la filosofía, como madre de las ciencias, es una disciplina que ya posee un carácter —no vamos a decir multidisciplinar ni interdisciplinar— transdisciplinar dentro de un contexto de transformación histórica radical. Porque surge en la actualidad, en oposición a la visión del especialista, la necesidad de visiones más amplias (que no partan de apenas una disciplina). El debate sobre el valor de las Ciencias Humanas y las Exactas es sobre la cuestión del sentido; es por eso que queremos discutir el rumbo en que se está pretendiendo llevar a la Universidad.

PALABRAS CLAVE: Humanidad, revolución científica, filosofía, transformación, sentido.

1 Este estudio tiene como base un panorama general de la historia de la filosofía occidental. Otras tradiciones del pensamiento, igualmente relevantes, también están presentes; por ejemplo, las transformaciones históricas provienen tanto de la investigación de Karl Marx, como de los libros «A terceira onda» de Alvin Toffler, «A história do Dinheiro» de Jack Weatherford y de «Por uma outra globalização» de Milton Santos. Dentro de este contexto, es fundamental volver a la filosofía de las «Meditaciones» de René Descartes (a partir de la investigación de Franklin Leopoldo e Silva), para aproximarnos a las transformaciones que sufrieron los conceptos de «humanidad» y de «ciencia», así como las propias universidades desde su origen escolástico. Estos cambios pueden ser observados en los libros «La sociedad del cansancio» de Han, Byung-Chul y «O Ócio Criativo» de Domenico De Masi, que apuntan las divergencias actuales en lo que queda de las nociones de humanidad, trabajo, técnica, salud, vida de calidad, etcétera.

ABSTRACT

The intent is to discuss the value of the disciplines of Peru current universities. Mainly what is related to disciplines called Human Sciences —and its relationship with Exact Sciences (considering the limitations of the studies of Western philosophical tradition). However, Philosophy —as the mother of the sciences— is a discipline that has already a characteristic that lead us not to call it multi-disciplinary nor interdisciplinary, but transdisciplinary— in a context of radical historical transformation. Because it arises today, in opposition to the specialist view, the need for broader views (that does not start from only one discipline). The discussion about the value of Human and Exact Sciences is about the matter of sense, that is why we want to discuss the course in which it is intend to lead the University.

KEY WORDS: Humanity; Scientific revolution; Philosophy; Tranformation; Sense.

Sobre si las disciplinas llamadas de humanidades tienen espacio en las universidades actuales

Este texto quiere discutir el valor de algunas disciplinas que forman parte del currículo de las universidades actuales, principalmente de las disciplinas llamadas humanidades en relación con las disciplinas llamadas exactas. Eso teniendo en cuenta las limitaciones de los estudios de la tradición filosófica occidental.

Así, las universidades a primera vista parecen concentrar sus esfuerzos en la *formación* que llevaría a los estudiantes a un objetivo: tornarse mejores seres humanos. No obstante, por otro lado, existe el interés no solo de los individuos, sino de las empresas e, inclusive, de los países que esperan que esa inversión en *educación* genere beneficios para *todos* los integrantes de la sociedad.

Se acostumbra dividir esta *formación*² universitaria, simplificándola al máximo, en disciplinas de dos tipos. Unas con tendencia técnico-científica, que se fundamentarían en las llamadas «ciencias exactas», cuya base serían los números, las matemáticas; y, las otras disciplinas, llamadas «ciencias humanas», que también buscan el rigor, pero no necesariamente la exactitud. De esta manera, habría que discernir sobre cada campo de estudio, no para compararlos —porque se sabe que cada ciencia tiene su valor— sino para encontrar elementos que alimenten este debate.

2 Cabe apuntar aquí la ambigüedad de esta palabra. Por un lado, presenta la noción de estructura, un sistema que ofrecería una plataforma para la gestión de la experiencia; por otro, esa misma estructuración limitaría las posibilidades de lo humano, al ser demasiado rígida como para relacionarse directamente con el vivir.

En este sentido, la importancia de las disciplinas de carácter científico-técnico parece incuestionable. El *adelanto* de los países con capacidad para la innovación en esta área, en relación a los que no consiguen desarrollar nuevas técnicas que puedan usarse, por ejemplo, en el comercio mundial, así parece demostrarlo. Inclusive, es por este motivo que algunos plantean «políticas públicas» que deberían privilegiar estas disciplinas, pues serían las herramientas para conquistar mejores condiciones de vida para las comunidades que se empeñen en estas áreas del conocimiento.

En contraste con eso, las disciplinas llamadas de «humanidades» se presentan, yendo al extremo con la filosofía, *aparentemente* sin ninguna utilidad inmediata. De este modo, si no ofrecen beneficio alguno, ¿cuáles serían los motivos para dedicarse a ellas? Por cuestiones de este tipo, estas disciplinas son las que supuestamente deberían ceder espacio, en los currículos de los centros de estudios, en favor de las que poseen carácter técnico-científico.

Claro, esto es un debate, y hay varios puntos que deben ser discutidos con más detenimiento. Uno de ellos es que si todo en la existencia humana debe tener algún objetivo determinado. Otro punto se referiría a la *utilidad* de las ciencias exactas y su derivado: la técnica; así como la relación existente entre ciencia y humanidad, como también el propio significado de este último término.

¿Qué significa humanidad? —esta es la pregunta de fondo. Pero la abordaremos como aproximación, principalmente en las disciplinas llamadas de «humanidades». Como se verá, nuestra búsqueda no será tanto por una respuesta como por la explicitación de esta pregunta. Además, la cuestión de lo humano (sus límites y sus alcances) también es un asunto que atañe a cada uno; entonces, ¿cómo la respuesta a esta pregunta —una cuestión tan personal— tendría que venir de la exterioridad? Lo que sea lo humano, aparte de tratarse de, propiamente, lo indeterminado, es un tema que tiene que ser meditado por cada uno en lo más íntimo de su ser.

En este texto, inicialmente vamos a aproximarnos al concepto de ciencia, para solo después abordar la noción de humanidad (especialmente dentro del contexto de la Universidad). De esta manera, casi incidentalmente, al buscar la relación que ambos términos poseen, nos confrontaremos con la cuestión de lo humano —que nos parece fundamental para el discernimiento de la coyuntura actual en las universidades de Perú en el siglo XXI. Esta pregunta deberá ser decisiva —determinante— para explicitar por sí misma en qué consiste esa positividad.

Comencemos, así, aproximándonos al concepto de ciencia. Este concepto es uno de los más característicos de la llamada modernidad, de tal manera que, de lo que se trata, es de ciencia moderna y no apenas de ciencia.

1. La ciencia moderna o el advenimiento de un conocimiento con pretensión de alta rigurosidad

La noción de ciencia, tal como la conocemos en nuestro tiempo, no se trata apenas de conocimiento (una de sus acepciones más elementales). Tiene que decirse, entonces, que se está hablando de un modo específico de ciencia, al referirse a ella de esta manera, con una carga ideológica que tiene uno de sus orígenes en la Revolución Científica (aproximadamente en el siglo XVII). Para contextualizar esto, se puede decir que a partir de ese momento la ciencia asume el lugar, como paradigma del saber, que antes le correspondía a la filosofía.

Antes de la revolución científica, el significado de la palabra «ciencia» era apenas un tipo de saber. No obstante en el pasado ya existían calidades de conocimiento, por ejemplo, los antiguos griegos diferenciaban entre dos: *doxa* y *episteme*; en este caso, el primero es de carácter vulgar y, el segundo, tiene pretensión de rigor. Pero, ¿cuál es la diferencia, entonces, que habría entre estos dos modos de conocimiento? De cierta forma, se puede decir que se trataría de discursos que se despliegan en ámbitos diferentes en cuanto uno de ellos lo hace de modo preferentemente masivo; el otro discurso se expresaría desde otro sector de la sociedad, incluso en oposición, de algún modo no aceptando el primer discurso.

La aceptación de un discurso, con pretensión de conocimiento, tradicionalmente se da por el *peso* de la autoridad. A lo largo de la historia del pensamiento occidental generalmente fue así. Los discursos que se presentarían a los sujetos, muchas veces serían aceptados porque habría alguien que respalda ese conocimiento —apoyo que ofrecería cierta seguridad, cierta garantía. Fue de ese modo que surgió la filosofía (significativamente, dentro de un contexto de orientación mítica). De la misma forma, continuarán surgiendo otras articulaciones discursivas que desafiarán todo *antiguo* saber. Los conocimientos consagrados en algunos casos persistirán por *mucho* tiempo, pero sus fuerzas no serán constantes debido a los cambios coyunturales, permitiendo así la aparición de nuevos actores que también ambicionarán ofrecer su visión de mundo —lo que constituye también una forma de poder.

Es revelador que, con la llegada de la revolución científica, se alcance una respuesta largamente esperada por la filosofía a lo que casi siempre fue una pregunta. De esta forma, el flujo de la historia es también la alternación de

diferentes actores (entre otras razones porque la vida humana es corta); algunos son de forma asumida continuadores y otros, hasta cierto punto, tienen la pretensión de ofrecer innovaciones. La ciencia se presenta, de esta forma, como un conocimiento «nuevo» porque puede *probar* —al menos dentro del modelo ideal del laboratorio. Comienzan a establecerse así las bases para la construcción de un sistema de conocimiento que tendrá validez por los siglos siguientes; una estructura que, inclusive, tendrá un sistema social correspondiente.

O sea, con la transformación de los discursos relacionados a los sistemas de conocimiento válidos en un momento histórico determinado se transforma también la noción de sociedad. Recordemos, el mundo estaba cambiando; para que surgiera una estructura de saberes como la que vino con la Revolución Científica fue necesario que las circunstancias se transformaran considerablemente. Algunos apuntan un cambio radical a partir de 1500; puede verse que, simultáneos en el tiempo, surgen otros agentes que se atreven a dialogar de forma más horizontal con los discursos de carácter teológico —anteriormente dominantes. Este poder, en Occidente y en la prolongación de sus dominios, había sido incontestable, pero parecía haber llegado, como ya se dijo, el momento de una mutación histórica.

1.1. Transformación radical inclusive de la filosofía

El pensamiento occidental tiene en el *cogito ergo sum* (1999, p. 261) de René Descartes (1596-1650) uno de sus principales referenciales; aquí no nos referiremos al mérito de este autor, apenas será empleado su pensamiento como una muestra de un periodo específico de la historia. Algunos citan otros pensadores como antecedentes al filósofo del *cogito*, por ejemplo: Avicena, Michel de Montaigne, Francisco Suárez, entre otros.

Entretanto, aquí seguiremos como camino el pensamiento cartesiano, el significado de lo que fue en su momento una expresión como el «pienso, *ergo* existo»³.

Para contextualizar este proyecto teórico, recordemos que Descartes parte del contexto de la filosofía escolástica (de carácter teológico) y escribe en oposición a esta corriente de pensamiento. Si bien a partir de la tercera de sus *Meditaciones*⁴ él vuelve atrás, en la segunda llega a afirmar que el único conocimiento seguro es que el «yo», en cuanto pensamiento, existe. O sea, que es posible que todas las cosas que se presentan a la conciencia sean una invención de la mente; en otras palabras, que es posible que no exista una exterioridad.

3 Descartes, 1999.

4 Ibidem.

Siguiendo el método de la duda hiperbólica, Descartes llega a la certeza absoluta de una idea de sí como cosa que piensa. Porque inclusive siendo un engaño (esta idea de un «yo»), no dejaría de ser alguna cosa y, además, esa sería la prueba de su existencia: ser engañado. Ser engañado, de cualquier manera, aún sería ser *algo*⁵. Se inicia de esta forma un nuevo periodo histórico llamado: «modernidad» (debido a la certeza de que la humanidad habría llegado a una especie de *actualidad*). Así, quien no pudiese alcanzar esta madurez, este camino del discernimiento, de la racionalidad que la sociedad debería seguir, se le consideraría atrasado (siendo los mismos responsables por su propio subdesarrollo, lo que sería una especie de menoridad⁶).

Históricamente, por fin, se llegaba a la confianza de que, gracias a la razón, sería posible una solución definitiva para todos los problemas que afectaban a la humanidad. Este movimiento algunos también lo llaman de ilustración, la creencia en un posible esclarecimiento, una iluminación, una salida de las *tinieblas*. Era posible confiar, por ese motivo, en que el hombre sería capaz de algún saber y, por tanto, sujeto de su propio destino.

Sin embargo, es recomendable no olvidar que esta idea de sujeto es histórica, en su modo específico de ser es producto de la modernidad. Pero, ¿qué es lo que cambió en ese momento? Cambia el eje de apoyo, la base que fundamenta lo que se estructura como cultura. Recordemos que en el sistema anterior de carácter teológico, el eje o epicentro conceptual que cumple el papel de fundamento es una *idea de dios* (aquí es importante una disociación, una idea no necesariamente está relacionada directamente a su objeto). En Descartes, por otro lado, comienza a configurarse una idea de *yo* —inclusive siendo apenas una formulación provisoria.

¿Pero qué quiere decir aquí un eje? Un eje es como una base en la cual toda estructura se apoya. Cuando la *idea de dios* es el eje, todos los fenómenos tienen este concepto como epicentro, como principal referencial. Así, sería ese Dios que permitiría que la propia realidad ocurriese y que la existencia sea percibida como tal. Ya, con la idea de *yo*, la base de apoyo de la lectura de la realidad comienza a ser una percepción que es una autorreferencia; es el yo quien puede, consigue, conquista.

Como se puede ver, se trata de una transformación profunda en el pensamiento, y por lo tanto un cambio en la propia filosofía. En este sentido, es

5 Aquí se puede profundizar esta cuestión lógica sobre si el predicado en todos los casos denota existencia; por ejemplo, «la nada es algo». En este caso específico, el predicado estaría contradiciendo la propia esencia del sujeto.

6 Este punto es trabajado de modo clásico por Immanuel Kant en su *Aufklärung*.

así que comienza a fundamentarse, también, una cosmovisión científica —en la posibilidad de que el *yo* pueda conocer. Para ilustrar este punto, acerquémonos al contexto en que se dio esta transformación.

1.2. La salida del campo o la era de la técnica moderna

Para aproximarnos a esta cuestión, aprovechemos el ejemplo de la técnica, que atraviesa en la actualidad por casi todos los ámbitos de la vida cotidiana. Ella se trataría de una respuesta a una supuesta necesidad: hacer más fáciles las cosas. Se trataría, así, de simplemente *facilitar la vida*. Entretanto, como estos avances son posibilitados por el conocimiento de la ciencia, se determinaría el sentido de la técnica desde su inicio; al partir ella de la ciencia, se trataría de un direccionamiento condicionado desde su origen. Así, los deseos del individuo, como sujeto de su destino, lo llevarían a buscar cosas aparentemente de su *propio* interés; pero apenas dentro del espectro de lo que es posible para un humano desde este paradigma epistémico.

Recordemos que el mundo anteriormente a la revolución científica es, y lo será hasta parte del siglo XX, predominantemente rural. Simultáneamente las transformaciones que se dan en la vida cotidiana del humano son extraordinarias: su noción de tiempo se torna cronológica, su dislocamiento espacial se hace más amplio, los productos que consume se tornan procesados, etcétera. La vida de la humanidad en el campo escapará de nuestra comprensión en toda su especificidad, aunque con eso no se quiere decir que sea superior o inferior en ningún sentido, apenas diferente.

Para ilustrar este cambio radical en la vida rural, consideremos hasta qué punto podría existir, en un campesino *oprimido*, la idea cartesiana de *yo* (sin desmerecer en nada su percepción que puede inclusive ser más sublime). Posteriormente en el tiempo, con la migración masiva a las ciudades, se puede decir que todavía existen *oprimidos*; apenas tal vez, en contraste con el hombre rural, un poco más conscientes de su autorreferencia. Con todo esto, podemos decir que con la llamada modernidad la civilización entra en un nuevo periodo histórico. Se puede advertir también, en el mismo sentido, que las instituciones tradicionales pierden terreno para otras instituciones dentro de una estructura social que también cambia radicalmente.

Puede verse, entonces, que a lo largo de esta historia algunas instituciones aparecen (el estado moderno) y otras desaparecen (la Inquisición católica); en general, la mayor parte de instituciones sufre grandes transformaciones. La institución de la familia, por ejemplo, de ser extensa en el campo, pasa al formato

celular: padre, madre e hijos (en función de su adaptación a las ciudades). Inclusive la institución del saber, por otro lado, se establece como el modo oficial del conocimiento, como ciencia, apoyada en diversas instituciones, entre ellas, la Universidad.

2. El surgimiento de la Universidad

Si bien las primeras universidades fueron fundadas por la Iglesia, algunos apuntan Bolonia (1088) como su inicio, hubo anteriormente otros centros de estudios, como la Academia y el Liceo⁷. De la misma manera, si con el paso del tiempo las universidades terminaron siendo consideradas como instituciones de carácter eminentemente científico, no se puede olvidar que son una continuación de los monasterios (que en parte también eran centros de estudios). Eso nos lleva a considerar que fue constante la búsqueda por un local específico para el estudio.

La Universidad ofrecería este espacio que consistiría entonces en una unidad de diferentes módulos de estudio integrados dentro de un campus que, como es comprensible, no tardó y se vio en la necesidad creciente de autonomía en el más amplio sentido. Vimos anteriormente que el tema de la autonomía, al menos del pensamiento, solo llega en el siglo XVII a Occidente; sin embargo, es algo que vino preparándose durante siglos. Por otro lado, no sería una autonomía total porque se correría el riesgo del autoritarismo, y eso no es compatible con el espíritu de la Universidad como ambiente de constante tensión horizontal, donde la contradicción de diferentes fuerzas pudiese ser el caldo de cultivo para el surgimiento de ideas nuevas.

Nos parece así que todo centro de estudios, inclusive los universitarios, en su fundamento presuponen que el ser humano puede elevarse; en otras palabras, entienden que es posible una vida mejor para la humanidad. Eso se referiría a lo que es cada uno de nosotros —y a nuestras potencialidades, no apenas a las de un sujeto, sino a las de un grupo de individuos. Porque uno de los supuestos que se acepta tradicionalmente es que la condición humana apenas se da entre humanos (es un fenómeno social), y que el aislamiento forzado llevaría a una persona común a la barbarie.

De este modo, parece que, como también otras instituciones, la Universidad se funda en lo que pueda significar la palabra: humano. Cabe ahora hacer esa pregunta.

⁷ Las escuelas de Platón y Aristóteles, respectivamente.

2.1. ¿Qué es humanidad?

Es conocido el grado de dificultad que presenta la tentativa de definición del término «humano» al tratarse de lo propiamente indeterminado. Entretanto, se puede decir que su etimología se basa en el término latino: *humanitas* que, a su vez; proviene de *humus*, en su significado aproximado de tierra, suelo, polvo. Si bien son interesantes estos aspectos de la palabra humano el presente estudio no se preocupa con estas posibles respuestas; sino principalmente en la especificidad de la pregunta, en la evidenciación de un vacío que espera una respuesta.

O sea, no se tratará en esta parte de nada que no sea la profundización de la pregunta en sí misma: ¿qué soy *yo* en cuanto humano? Pero no *yo solo*, sino *yo entre los otros* —por la cuestión social que permea el concepto de humanidad. De esto se puede deducir que el adjetivo «humano» se refiere principalmente a la capacidad de empatía, no solo con otros humanos sino, inclusive, con otros entes en los que podemos *reconocer* vida como la *nuestra*. Esto explicaría la cada vez más evidente identificación de algunas personas principalmente con animales⁸ —en ellos también podrían percibir, de alguna manera, humanidad.

En este sentido, queremos desafiar la idea incuestionable de que nosotros «ya» somos humanos, que algunos pueden dar como una cuestión que ya fue respondida, discutida y definida; lo que dejaría a la sociedad «humana» en una situación, en algún grado, más comfortable⁹. Entretanto, en vez de reconocer una conceptualización consagrada, canónica; nos parece más interesante presentar la posición opuesta, fundada en las carencias actuales¹⁰, de que la humanidad aún es un proyecto.

Si no somos aún humanos, debemos tornarnos humanos; es de suma importancia que eso suceda. Eso muestra la existencia de alguna noción sobre el tema. Sin embargo, el sufrimiento extremo de personas concretas¹¹ se pretende como prueba de que aún no somos propiamente humanos. Por tanto, lo que queremos proponer aquí se refiere a la capacidad de identificación, con respecto a los otros sujetos que se presentan para la conciencia, como característica suprema de humanidad.

8 No solo con mascotas, sino también con otros animales como ballenas, lobos y todos los demás en peligro de extinción o cualquier otro. Así como algunos el grado jurídico de personas no humanas dado a animales en la India y en otros países.

9 Si damos por sentada la naturaleza humana, entonces no habría porqué cuestionarla, con las consecuencias que esto podría traer.

10 No solo el subdesarrollo, como el desarrollo destructor; principalmente el hambre.

11 A la muerte diaria por hambre de seres humanos, se debería destacar otros tipos de guerra. Con relación a eso, se sabe que existen algunos animales que ven, por ejemplo, en lo que llamamos oscuro; eso nos hace pensar que sería posible percibir más allá de lo que entendemos en un momento determinado, que sería posible abrir el horizonte del pensamiento.

La conciencia, en este caso, sería nada más que la capacidad de percepción. Y, tiene que reconocerse que es posible percibir algunas cosas y otras no; de hecho solo se puede captar lo que forma parte del propio horizonte existencial. Lo que está más allá de este horizonte no se podría «ver» con los ojos del entendimiento; así como la visión, que solo puede ver dentro de un espectro de lo posible para un ser humano (entre el ultravioleta y el infrarrojo).

En este sentido, si es posible el continuo esclarecimiento, ¿cómo juzgar entonces a quien de cierto modo no *sabe* plenamente lo que está haciendo? Sobre este punto, no se está cuestionando aquí si alguien debe ser condenado, o no, por algún acto; sino apuntando alguna corresponsabilidad de los miembros de su comunidad. ¿Cómo un humano podría vislumbrar siquiera lo que está más allá de su capacidad intelectual?¹² Por eso, es importante mostrar el constante peligro de la proyección en el otro; así como el de tomar lo que no es percibido, como inexistente, como siendo la propia nada. Esto se vio en la llamada banalización del mal¹³, una forma fría de matar (burocráticamente), inclusive sin remordimiento.

2.2. El problema de lo humano como cuestión económica

Sin resolver el problema filosófico del significado de lo humano nos encontramos en el inicio del siglo XXI, donde la Universidad se encuentra frente a una disyuntiva: ¿o ser apenas una institución de lógica utilitarista o, entonces, buscar una racionalidad apenas econométrica? Se trata de una cuestión delicada que aquí nos gustaría distinguir con bastante detenimiento ¿cuál es el camino que debe seguir la Universidad para que no pierda su sentido más originario?

Se sabe que en el actual sistema sería ingenuo desconsiderar lo económico, por lo tanto, es comprensible que la Universidad busque seguir otros caminos que no son los de su origen; sin embargo, hay que observar si eso la puede llevar a transformarse en algo diferente de lo que trató de ser desde su inicio. Contrastando con lo que se vio en este texto hasta el momento, que las universidades se habían desarrollado dentro de una comprensión de lo humano; en la actualidad esta noción parece tomar otro rumbo o, en todo caso, es abandonada como cuestión —o sea, si lo humano es un tema banal y no debería ser tomado en serio.

En tanto, aún no está definido el sentido de la Universidad, por eso la pregunta sobre el rumbo que habrá de tomar. Como ya se dijo, con la llamada revolución científica, se considera que las instituciones en general habían tomado

12 Marx, en el libro *Contribución y crítica a la economía política*, decía que el hombre hace la historia, pero no sabe la historia que hace.

13 Hanna Arendt, por ejemplo, aborda este tema en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

un rumbo más racionalista; entretanto, en el momento presente, eso no queda muy claro. Aquí cabe la pregunta: ¿qué significa racionalidad? Porque parece que la sociedad en general tomó un rumbo más utilitarista, inmediatista y renunció a una percepción de largo plazo. Con eso se constata, nada más, que los movimientos de la historia son de amplia escala; una vida humana, de esta manera, no tendría perspectiva suficiente para conseguir ver un fenómeno histórico en toda su amplitud.

Sin embargo, hoy con el ritmo aparentemente acelerado de los acontecimientos, eso parece haber cambiado hacia una historia más dinámica. Diferentes revoluciones en las técnicas de comunicación, de viajes espaciales, de decodificación de la información genética, exploración de microespacios, así como en otros ámbitos del saber, parecen confirmar esta aceleración. De otro modo, tampoco hay horizonte histórico suficiente como para poder decir eso. Para orientarse (buscar un sentido), será necesario volver a lo que pasó hasta hoy en la historia del pensamiento.

2.3. ¿Cómo llegamos a esta situación?

Para saber cómo llegamos hasta aquí, es necesario distinguir cuál fue el camino que tomamos en el pasado, el que nos dio este rumbo. A modo de ilustración, otra vez con Descartes, consideremos el árbol *del conocimiento* donde la filosofía es el tronco y las ramas las diferentes ciencias¹⁴. De esta manera, todo saber científico, por más factico que sea, tendría un punto de partida, una base de apoyo, en alguna elaboración conceptual anterior. Nada partiría de la nada¹⁵, toda rama vendría de un tronco. Así, el conocimiento más concreto también estaría asentado, de esta manera, en un fundamento anterior (en este caso, filosófico).

Apliquemos esto último a la pregunta de fondo: ¿cómo entonces la Universidad podría dedicarse apenas a un tipo de conocimiento (técnico), orientada apenas para cuestiones inmediatas? Parece necesario preguntarse antes, para responder esa cuestión, sobre la dirección en la que está yendo la sociedad, la humanidad. En este sentido, si la Universidad se dedicara apenas a conocimientos de carácter inmediatamente más lucrativo, que son los que *necesita* una nación de forma más rápida, ¿quién hará los estudios de fondo, de dirección, de base? O, si se puede entender que estos asuntos ya fueron determinados, el asunto ahora sería saber: ¿por quién?

14 Y la raíz sería la Metafísica.

15 Según la lógica clásica.

Esta es más una cuestión que quedará pendiente, porque pretendemos aquí restringirnos a la Universidad. Si ella desde sus orígenes, de algún modo, estuvo pendiente de alguna noción de humanidad, ¿hubo un cambio en este pensamiento o simplemente se lo dejó de lado? No podemos olvidar que sin la Universidad la ciencia no hubiese llegado a niveles de rigor antes no conocidos; debemos recordar que eso no partió de la nada: hubo un suelo desde donde se construyó el edificio del conocimiento. Por eso, estamos preguntando ¿qué significa lo que estamos llamando de Universidad y cuál es la relación estrecha que tiene, o tuvo, con el concepto de humanidad?

En pleno siglo XXI, momento de grandes transformaciones¹⁶, no se puede olvidar que existe una base para todo conocimiento pragmático —un fundamento.

3. ¿Qué significa la idea de humanidad en el contexto universitario?

Al considerar el ascenso de la ciencia (sin disminuir en nada su importancia) y los desafíos enfrentados por la Universidad en el tiempo presente, al cuestionarnos por nuestro propio sentido aparece una pregunta aún más originaria: ¿qué significa humanidad? Solamente después de haberse formulado adecuadamente esta pregunta, se podrá intentar dar una respuesta para esta cuestión, y así será posible aproximarnos a lo que sea que signifiquen las palabras: ciencia y universidad.

3.1. Sobre la ciencia

La expresión *tener ciencia de* se puede entender como sinónimo de *ser consciente de*¹⁷; de esta manera, estas expresiones tratarían de un saber, de un conocimiento, de una noción *de* algo. Es de esta manera como en los últimos siglos el término ciencia comienza a asumir un carácter mucho más sobrio.

Por otro lado, la filosofía (la madre de todas las ciencias) casi siempre había sido una pregunta y, por lo tanto, esperaba una respuesta. Pero, también existían los que (como Hegel o, después, Husserl) esperaban que dejase de ser *apenas* «amor al conocimiento» y se transformase en el propio conocimiento —esta vez, el más riguroso.

Para aproximarnos a estas cuestiones de la historia del conocimiento, se debe considerar el impacto de la Revolución Científica, que llega a transformar no solo a la Ciencia, sino a todas las otras disciplinas que, entonces, también ambicionaron ser ciencia (en sentido moderno). Su influencia es tan grande que, a

16 Con la aceleración de la información, revolución espacial, molecular, etcétera.

17 Pagando tributo a Edmund Husserl.

través de la Técnica, inclusive la vida cotidiana se ve constantemente impactada con sus *adelantos*. Esta vez, son las ramas del árbol *del conocimiento* que tienen un desarrollo privilegiado; cada una de ellas, que antes eran un aspecto de la filosofía, ahora busca desarrollar un conocimiento cada vez más específico. Delineadas por las nuevas tendencias del conocimiento, buscan su propio espacio en el *mercado* de saber.

Y esto es parte substancial de la disyuntiva que ahora acomete a la Universidad. Se dijo que son movimientos históricos de amplias dimensiones y tomarían mucho tiempo, en escala humana, para completarse. Por eso, recuperemos otra vez el modelo del árbol *del conocimiento*; inicialmente las explicaciones habrían sido sobrenaturales, después se buscaría un pensamiento con tendencia racional y, finalmente, sería concreto. Con todo esto, se debería pensar al pensamiento ya no como apenas el servidor¹⁸ de un tipo de saber (como ya fue pensado muchas veces); sino como un fin en sí mismo; pero, ¿cómo hacer eso?

3.2. ¿Qué camino debe seguir la Universidad?

La disyuntiva fue lanzada, ¿habría que discutir sobre las alternativas? Tal vez no, y el camino sea la especulación del modo más libre posible, porque lo que ha de venir —lo nuevo— suele caracterizarse por ser diferente de lo que siquiera se podría imaginar. Y la Universidad no podría menos que acoger, de la mejor manera, la energía renovadora que traen los nuevos tiempos. Si la Universidad aspira a menos que eso, podría ser cualquier cosa, menos Universidad —y debería llamarse de otra manera.

Claro, hay disciplinas de enorme actualidad en el contexto geopolítico mundial; y no se pretende, aquí, volver al pasado, ni defender el obscurantismo. Se trata de ir más allá de la determinación del presente, se trata de adelantarse a lo que está por venir. Se debe iniciar apuntando, a partir de la Universidad, que el interés en ciencias humanas potencializa el conocimiento más exacto. La ciencia más dura, también es humana. Al final, ser universitario, o ser joven de espíritu (en cuanto no resignado), sería algo así como buscar su propio rumbo; al mismo tiempo que respetar la opción más adecuada a la realidad específica de cada persona, de cada nación, de cada país o estado. Una institución que pretenda satisfacer apenas necesidades inmediatas, puede ser una herramienta logística muy útil, pero no una Universidad humana.

Es más, parece haber un consenso sobre la necesidad de la realización de una reforma estructural en el más amplio sentido —para que la Universidad

18 En el período escolástico algunos consideran la filosofía como una servidora de la teología.

acompañe la mutación del tejido social¹⁹. Inclusive una prueba del atraso de la Universidad, en este sentido, es que no consigue acompañar el ritmo ni la fuerza de instituciones eminentemente pecuniarias.

¿O será que la Universidad existe para alimentar con empleados a las empresas? ¿Será que la filosofía ahora es apenas una servidora de la ciencia, en cuanto epistemología? La pregunta clave es: ¿dónde está la vanguardia del pensamiento en la actualidad?

Si la Universidad no tiene la fuerza para enfrentar los designios de nuestro tiempo, no significa que haya que reducirla a formadora de técnicos de capacidades inmediatistas (lo que tampoco se debe descuidar). Todas las partes de un organismo son importantes, si la sociedad es un organismo, por tanto, no se puede abandonar ninguna de sus partes. Ni tampoco se deben abandonar los ideales que llegaron a nosotros, de algún modo, desde un pasado muy lejano.

3.3. Volver a la filosofía

Ya se dijo, no se trata de volver atrás, lo que evidentemente es imposible. Se trata, antes, de esclarecer cuál fue el camino que recorrió el pensamiento en su historiografía occidental. Si, inicialmente, es comprensible que el esfuerzo por comprender el mundo se conforme con explicaciones míticas, en secuencia debe esperarse un pensamiento más crítico, lo que es uno de los aspectos de la filosofía.

De este modo, después de las explicaciones metafísicas debería surgir la filosofía. Ella fue más que respuesta casi siempre una pregunta, preparando así el terreno para la manifestación de la ciencia, que pretendió ser una respuesta. Recordemos que algunos aspectos estudiados por la filosofía, debido al influjo de la ciencia, quisieron independizarse como disciplinas; es por eso que aparecen con esa pretensión: la física, la antropología, la psicología, entre otras. Respetando esa pretensión, lo que se puede ver en la actualidad es una creciente interdisciplinariedad. Con esto, no estamos queriendo volver a la filosofía, sino destacar que ella, siendo anterior a las disciplinas científicas, si no fue siempre interdisciplinar, ni multidisciplinar, tal vez haya sido transdisciplinar —más allá de las disciplinas, por ser anterior a ellas.

Lo importante de esto, es que se puede observar, en respuesta a la dominancia del pensamiento específico, una tendencia al pensamiento generalista. No se trata, como ya se dijo, de abandonar los progresos de

¹⁹ Saliendo de las estructuras fabriles que dominan los principales sistemas de producción, tanto la Universidad como otras instituciones (por ejemplo, hospitales, escuelas, presidios), deberán apartarse del paradigma fábrica.

la ciencia y de la técnica, sino de someterlos a un criterio más amplio —cuestionarlos para fortalecer sus fundamentos. Es por eso que, entre otras, debemos hacernos la pregunta sobre lo humano: ¿es una máquina que se pueda apenas programar con conocimientos sobre la inmediatez?, ¿sirve apenas para construir productos? Para todo eso es necesario preguntar antes: ¿cuál es el sentido de la humanidad?

4. Consideraciones finales

La posibilidad de una respuesta, en este caso, no es tan importante como la pregunta en sí misma. Por eso, no podemos dejar de examinar lo que eso significa; bajo el peligro de banalizar esta cuestión e, inclusive, llegar al extremo de dejar de lado nuestra propia humanidad.

Estamos proponiendo aquí que no se trata de una categoría consagrada —no se trataría de una condición que no es posible abandonar. Nuestro punto de vista, así, es que el equilibrio es muy delicado; en cualquier momento podemos estar escogiendo una actitud humana o deshumana. En otras palabras, en cada decisión que tomamos estaríamos poniendo nuestro grano de arena para un mundo más o, en sentido opuesto, menos humano.

Por eso, la disyuntiva universitaria sobre las carreras de ciencias y, por otro lado, las carreras (llamadas) de humanidades, tiene una relación estrecha con lo que signifique humanidad. Apuntamos aquí una limitación cognitiva o una sensibilidad insuficiente para captar lo que esto signifique en toda su magnitud. A fin de cuentas, la respuesta para la disyuntiva universitaria se tendría que basar en la percepción que cada uno de nosotros haya desarrollado sobre sí mismo o, mejor dicho, sobre cómo debería vivir un ser humano.

Finalmente queremos dejar algunas cuestiones que deberán ilustrar la cuestión sobre la Universidad y su relación estrecha con las ideas de humanidad y de ciencia: ¿la universidad es apenas una empresa?, ¿es justo que algunos humanos se reduzcan a máquinas para sustentar el sistema social?, ¿hasta qué punto un territorio debe ser explorado?, y, para finalizar, ¿cuál es el valor que guía todo esto?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (1985). *Política*, (Trad. Mario de Gama Kury). Brasília: Ed. Universidade de Brasília.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Tempos Líquidos*, (Trad. Carlos Alberto Medeiros). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Han, Byung-Chul (2012). *La sociedad del cansancio*, (Trad. Arantzazu Saratxaga Arregi). Barcelona: Herder.
- Descartes, René (1999). *Meditações*, (Trad. de Enrico Corvisieri). São Paulo: Nova Cultural.
- De Masi, Domenico (2000). *O Ócio Criativo* (6ta, ed.). (Trad. Lea Manzi). Rio de Janeiro: Sextante.
- Dussel, Enrique (1993). *1492 O Encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade*, (Trad. Jaime A. Clasen). Petrópolis: Vozes.
- Dussel, Enrique (2007). *Ética da Libertação: Na idade da globalização e da exclusão* (3ra Edição). (Trad. Ephraim F. A., Jaime A. Clasen, e, Lúcia M. E. Orth). Petrópolis: Vozes.
- Ferry, Luc (2007). *Aprender a Viver: Filosofia para os novos Tempos*. (Trad. Véra Lucia dos Reis). Rio de Janeiro: Objetiva.
- Gonzalez, Mario A. (2007). *A Filosofia a partir de seus Problemas*. São Paulo: Loyola.
- Hegel, G. W. F. (1987). *Fenomenologia del espírito* (7ª ed.). (Trad. Wenceslao Roses yRicardo Guerra). México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1986). *Ser e tempo* (4ª ed.). (Trad. Marcia Sá Calvacante Schuback). Pétopolis: Vozes.
- Kant, I. (2005). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. (Trad. Paulo Quintela). Lisboa: 70.
- Levinas, E. (2008). *Totalidade e Infinito: Ensaio sobre a exterioridade* (3.ed.). (Trad. José Pinto Ribeiro). Lisboa: 70.
- Mariátegui, José Carlos (1989). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. (Trad. Eliane Cazenave-Tapie Isoard). México: Fondo de Cultura Económica.
- Pinheiro, M. S. (2013). *Utopia Andina: socialismo e historiografia em Alberto Flores Galindo*. São Paulo: Annablume Porta.
- Santos, Milton (2001). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciencia universal* (6ª ed.). Rio de Janeiro: Record.
- Silva, Franklin Leopoldo e (2005). *Descartes: a metafísica da modernidade* (2. ed.). São Paulo: Moderna.
- Toffler, A. (1980). *A Terceira Onda: A morte do Industrialismo e o Nascimento de uma Nova Civilização* (Trad. João Távora). Rio de Janeiro: Record.
- Weatherford, J. (1999). *A história do Dinheiro: Do Arenito ao Cyberspace* (Trad. June Camargo). São Paulo: Negócio.