

Naturalización artefactual del saber : la ciencia como empresa.

Ricardo G. Viscardi.

Cita:

Ricardo G. Viscardi (2019). *Naturalización artefactual del saber : la ciencia como empresa*. Contextos, 1 (1), 5-13.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ricardo.g.viscardi/89>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p0vR/pZr>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Naturalización artefactual del saber: la ciencia como empresa

Ricardo Viscardi

Inst. de Filosofía

UdelaR-Uruguay

El equívoco social de la ciencia

La asignación de significados independientes entre sí a “ciencia” y “sociedad” manifiesta un equívoco no sólo genealógico, sino ante todo formal. Ninguna ciencia llega a constituirse como tal si no cuenta con un correlativo reconocimiento público, por otro lado, no existe apropiación cognitiva de la sociedad sin condición pública de la ciencia. Por fuera de este vínculo estructural entre ciencia y sociedad, queda la acepción de “sociedad” en tanto que preferencia selectiva entre individuos, que integran asimismo un universo mayor. La etimología pone de relieve, en cuanto hace derivar “sociedad” de “socius”, la condición selectiva del vínculo entre particulares (Corominas, 1987, p. 540). La raíz conceptual de “sociedad” corresponde asimismo, según Lalande, a la acepción de “vínculo social” (Lalande, 1983, p.1002).

Quizás una perspectiva genealógica permita establecer, mediante cierta relectura de la tradición, el devenir que lleva de la noción de “preferencia selectiva”, que se conserva en el presente bajo la expresión latina “*affectio societatis*”, al concepto de sociedad como “conjunto empírico de relaciones humanas”, que gobierna al presente la percepción teórica de lo social.

El capítulo decisivo para entender el “*affectio societatis*” como efecto de las propias relaciones humanas y llegar a emanciparlo, por esa vía, del designio divino, adviene con el Humanismo renacentista. El Humanismo se destaca como el antecedente inmediato y constitutivo de la ciencia clásica, fundada a su vez, bajo el *desideratum* de una “*mathesis universalis*”. En el prolongado proceso de secularización que llevará, *mutatis mutandis*, de la representación clásica a la ciencia darwiniana (que prescinde definitivamente del creacionismo), el papel de los humanistas fue clave, en cuanto contrapusieron los estudios “humanos” a los “divinos o

teológicos”. Tal oposición no era de objeto, ya que la perspectiva humanista no dejaba de identificarse con la existencia divina, sino de planteo, en cuanto se subrayaba la significación cristiana del sentido (emanación de la divinidad incorporada en el humano), para distinguirlo del formalismo reseco de la escolástica teológica:

“Más allá de la nota individualista y aún mundana que algunos se han complacido en subrayar -sobre todo siguiendo a Burckhardt-, sí puede decirse que, especialmente en confrontación con la cultura que rechaza, la literatura humanística tiene un sesgo predominantemente laico. Ello no significa de ninguna manera que haya tenido carácter profano, ni mucho menos. Es más, alienta en sus textos la búsqueda de una nueva espiritualidad, menos condicionada en lo cultural, más libre y, fundamentalmente, más íntima e intensa que la pauta por la Iglesia de entonces. En esta última característica, por lo demás, creemos que se debe inscribir el mentado individualismo (Magnavacca, 2008, pp. 35-36)”.

Magnavacca señala, entonces, tres cuestiones concatenadas entre sí: a) las Humanidades forman parte del contexto religioso de la época b) se proponen dentro del mismo contexto que integran una reforma de la espiritualidad cristiana c) el individualismo es un efecto del giro que adquiere, desde el siglo XIV, la significación propia de la doctrina cristiana.

Puede considerarse, como ejemplo de la argumentación humanística el “Elogio de la locura” -de Erasmo de Rotterdam, obra que exalta la necesaria condición desquiciada del humano, por oposición a la inalterable sabiduría divina. Lo que se opondría a la cordura sería, según el elogio que hace Erasmo de la locura en el humano, pretender que la criatura se igualara con el Creador.

Se abre con el Humanismo la inscripción del conocimiento laico -pero no profano- en la espiritualidad cristiana, que motivará incluso siglos después, la reversibilidad doctrinaria de la propia Iglesia. El argentino Fabián Campagne ha destacado como, a fines del siglo XVIII el Papa Lamberti incorpora, para instruir los procedimientos de beatificación oficiados por los canónigos, el propio saber laico imbuido de naturalismo (Campagne, 2015, pp. 348-349)”.

La propia reversibilidad del derecho canónico pone de manifiesto como el derecho natural proviene, a través del proceso de secularización del derecho divino, de la participación decisiva de la conciencia laica -y por ende la ciencia- en la determinación del vínculo social. Entendida como ámbito genuino de la ciencia la conciencia provee, desde una perspectiva secularizada y por ende naturalista, el fundamento de la condición pública, contexto genuino de la condición social:

“Nacido ciudadano de un Estado libre, y miembro del soberano, por más débil influencia que pueda tener mi voz en los asuntos públicos, el derecho de votar sobre ellos es suficiente para imponerme el deber de instruirme: ¡al meditar acerca de los gobiernos, estoy dichoso de encontrar siempre en mis indagaciones nuevos motivos para amar al de mi país! (Rousseau, 2003, p. 35).

En autores tan característicos de la episteme clásica como Vico y Condillac, el papel de la voz (el signo entendido en su índole natural) determina, a través de la actividad de la conciencia, lo propio a la condición pública, así como la cristalización de su condición señera: la institucionalidad.

“Y aquí se da fin a este Libro de las lenguas con la idea de un diccionario de las voces, por decirlo así, mentales, común a todas las naciones, que explicando sus ideas uniformes acerca de las sustancias y teniendo en cuenta las diversas modificaciones con que pensó cada nación relativamente a las mismas necesidades o utilidades humanas comunes a todas, mirándolas por diversas propiedades, según diversidad de parajes y cielos y por tanto naturaleza y costumbres, narre los orígenes de las diversas lenguas vocales, acordadas todas a una lengua ideal común” (Vico, 1993, 233).

Tal como lo ha señalado Foucault, la acepción empírica de la objetividad como “un replegarse de la cosas sobre sí mismas” no existe para esta concepción de la sociedad humana, en cuanto la índole pública de la “sociedad” emana de una “Ciencia General del Orden”, que no es otra

que la que surge del “cálculo y la clasificación” de los signos (Foucault, 1966, p.87). Para una perspectiva del saber que se prescribe (y delimita a sí misma) como exactitud de la representación en tanto que equivalencia (cuya mejor formalización era provista por la “*mathesis universalis*”), la sociedad existe de par con la ciencia, así como una y otra son inseparables de la conciencia, o como lo escribirán por igual (ya desde otra perspectiva teórica) Heidegger y Derrida, de la “*con-scientia*”.

La religiosidad edificante del Progreso

En otro trabajo hemos señalado la continuidad entre lectura y progreso, trágicamente sellada en el cadalso revolucionario, que se cobrara la vida de Condorcet, autor del *Esbozo de Tabla de los Progresos del Espíritu Humano* (Viscardi, 2016, p.22). Cierta vigilancia semántica pone de relieve, en la reversibilidad que se instala entre lectura y Progreso, una potencia de desarrollo que se entiende, a partir del Siglo de las Luces, como “progreso de la conciencia”. Existe una acepción de “religión”, en el sentido de lectura cuidada (*relegere*), cuya religiosidad se opone ante todo al uso profano de los textos sagrados (Agamben, 2005, p.99). Conviene recordar que St. Simon, asistido por su secretario Augusto Comte, propuso la consagración laica de una Iglesia de Jefes de Empresa, con el propósito de mantener viva la llama ferviente del Progreso Industrial.

Como lo ha señalado Canguillehm (1981, pp.125-127), con el positivismo adviene la culminación del organicismo decimonónico, pero se introduce también una solapada reivindicación del espiritualismo cristiano, que se iniciara con Leibniz (uno de los primeros en reivindicar el “organismo” aristotélico). Tal reivindicación advenía como reacción (por ejemplo, de Leibniz contra el mecanicismo de un Descartes), ante el “fiscalismo” desprovisto de condición espiritual que ascendía en hombros de la *mathesis universalis*.

Esta reacción (en el sentido propio y en el figurado del término) se refuerza políticamente en razón de los “excesos” de la revolución francesa. El registro consternado según el cual “la revolución devora a sus hijos” (por ejemplo, al propio Condorcet), promueve el planteo de un

vínculo social (la “preferencia selectiva”-*affectio societatis*) que provea simultáneamente la superación y la conservación (*Aufhebung*) de un “estado de cosas”. Es sugestivo como, en su explicación del positivismo de Comte, Canguilhem lo entiende, al igual que Vattimo (1990, p.97), como la culminación de la concepción del Espíritu Absoluto en Hegel.

Cuando se entiende por “sociedad” una condición empírica tributaria de la ciencia (y viceversa, a la ciencia como empíricamente instruida por la sociedad), se refrenda el contexto espiritualista y religioso, que a través de la “negatividad de la conciencia” hegeliana (que retoma, en otro contexto teórico, la *causa sui* spinozista), nos retrotrae a un contexto teológico (Solé, 2013, p.110).

La crisis del organicismo decimonónico y la crítica del substancialismo

El replanteamiento del paradigma moderno está marcado, desde el fin del siglo XIX hasta la segunda mitad del siglo XX, por el abandono del criterio de continuidad conceptual entre la teoría y la experiencia sensible. La imposibilidad de sostener la consistencia de la teoría en la justificación empírica de la observación, llevó por distintos caminos a Frege, a Husserl y a Saussure a postular el gobierno de la decisión teórica sobre la observación empírica (Benasayag, 1994). Es el sentido que toma el cuestionamiento del historicismo y del psicologismo en Frege y en Husserl, así como en Saussure, la pregunta acerca del “objeto coherente integral de la lingüística”. Esa interrogación lleva al lingüista ginebrino a postular “la más exacta característica de un signo es ser lo que los otros no son” y a definirlo como la unión “de un concepto y de una imagen acústica”.

La lectura que hará Benveniste (1971) de “la naturaleza del signo lingüístico” profundizará en sentido crítico el legado saussuriano mientras para Derrida (1972, pp.27-28), el significante en Saussure (es decir, la “imagen acústica”) inicia radicalmente la “de-substancialización del concepto de signo”. Tal “desubstancialización del concepto” es una afirmación a la que conviene prestar atención. Si el concepto está substancializado, tal condición se debe a una esencia que mantiene lo propio al concepto en la vigencia de una substancia. Esta vigencia no

es otra que la del sujeto (que en Hegel es la substancia misma) capaz, según Foucault, de ocupar el “lugar del Rey”.

La pareja real pintada como reflejo en un espejo, en la tela de Velázquez “Las Meninas”, mira desde el fondo de la escena pintada hacia el lugar del espectador, quien observa la misma escena, aunque desde un lugar ajeno a la tela. Tal lugar desde donde la tela pintada adquiere sentido es ocupado, cada vez, por un espectador diferente. El “lugar del Rey” puede, desde una consistencia conceptual inalterable, gobernar el vínculo de conocimiento entre un representable (la mirada que desde la escena pintada se dirige hacia el espectador) y quien se la representa (el espectador mismo), porque quien sostiene ese Orden (el Rey-sujeto) trasciende el propio vínculo entre el objeto y del concepto. Tal ausencia/presencia del Rey (como reflejo pintado y como espectador singular en cada caso) testimonia que el lugar del sujeto debe, como substancia, encontrarse elidido en su mismidad, para que llegue a liberarse una proyección representativa (Foucault, 1966, p.31).

La crítica del substancialismo de la representación va a ocupar un lugar decisivo en el escenario teórico de la segunda mitad del siglo XX señalando, ante todo, el fin de la consistencia teórica de la ciencia -es decir, de un sistema de relaciones consistentes, tanto en su versión clásica como en su versión moderna. Con ella descaece asimismo el reinado del substancialismo del concepto, que había hecho de la sociedad un campo coherente de relaciones empíricas. Viene a ser puesta en cuestión la transformación del “*affectio societatis*” en “voluntad general”, que particularmente (y entre otros) en el Contrato Social, constituía desde el siglo XVIII el par indisoluble de ciencia y sociedad.

La desarticulación de ese par que aseguraba la consistencia substancialista de una realidad “social” o “cognitiva” (o “cognitiva” porque “social” y viceversa), cuyo paradigma por excelencia es el positivismo, es obra del “giro lingüístico” (que debe ser entendido ante todo como un “giro epistémico”), en cuanto conllevó la substitución de la representación por el discurso en tanto que principio de sensibilidad intelectual. Con tal substitución se produce la desarticulación del proyecto de la epistemología (la cristalización de una racionalidad del

conocimiento) y el ascenso del acontecimiento enunciativo en tanto que criterio de libertad pública. Tal criterio subordina el conocimiento a la libertad de formulación, pero asimismo supedita la divinización moderna de la ciencia, supuestamente inalterable por exactitud (matemática) u observación (empírica), a una perspectiva arqueológica del saber:

“Podemos llamar provisoriamente «arqueología» a aquella práctica que, en toda indagación histórica, trata no con el origen sino con la emergencia del fenómeno y debe, por eso, enfrentarse de una forma nueva con las fuentes y con la tradición. No puede medirse con la tradición sin deconstruir los paradigmas, las técnicas y las prácticas a través de las cuales la tradición regula las formas de la transmisión, condiciona el acceso a las fuentes y determina, en último análisis, el estatuto mismo del sujeto cognoscente. El punto de surgimiento es aquí, pues, a la vez objetivo y subjetivo y se sitúa, más bien, en un umbral de indecidibilidad entre el objeto y el sujeto. Tal punto de emergencia nunca hace aparecer el hecho sin hacer aparecer, al mismo tiempo, al propio sujeto cognitivo: la operación sobre el objeto es, al mismo tiempo, una operación sobre el sujeto” (Agamben, 2009, p.103).

El surgimiento de la tecnología y la supeditación del conocimiento a la empresa

Lejos de suponer un auge de la técnica sobre los asuntos públicos, el surgimiento de la tecnología supone la progresiva desaparición del Orden de la Naturaleza, a partir del cual la técnica podía hacer valer los conocimientos aportados por un saber. Pautada por el uso inhumano de la técnica en la 1ª. Guerra Mundial, el surgimiento de la tecnología es anticipado por el fracaso del proyecto de la Fenomenología Trascendental, que constata Husserl desde los años 30' del siglo pasado. El fenomenólogo admite, por entonces, que las “ciencias regionales” no se subordinaban, ni en su designio ni en sus procedimientos, a ninguna instrucción trascendental (Husserl, 1984). La indisciplina epistemológica no supuso, sin embargo, la disminución del potencial del conocimiento, sino su directa implementación sobre el mismo principio que lo hace posible, es decir, la inteligencia humana.

La acepción del título “Tecnologías del yo”, de Foucault, debe ser entendida como la

continuidad propia al vínculo entre saber y poder, que para Foucault se han vuelto indisociables, desde que el “intelectual universal” ha sido substituído por el “sabio-experto con poder sobre la vida y la muerte” (Foucault, 77, pp.183-185). Tal “intelectual universal” supone, en efecto, el “intelectual orgánico” en una concepción naturalista del Orden social, que Foucault presenta bajo dos figuras: el literato y el tribuno. Estas figuras del escritor y del político suponen ante todo la reciprocidad pública, en razón de una organicidad propia a la sociedad, en cuyo devenir el Orden natural admite períodos de evolución y revolución, unos y otros, igualmente sometidos a una finalidad ordenadora del saber (igualmente natural) humano. Por contraposición a tal intelectual universal-orgánico Foucault va a presentar la figura de Oppenheimer (el creador de la bomba atómica), cuyo saber es ante todo principio de poder y sella, desde el fin de la 2ª. Guerra Mundial el ascenso inexorable de la tecnología y el descaecimiento fatal de las concepciones totalizadoras y finalistas de un Orden Natural.

En cuanto la tecnología se desarrolla a partir del gobierno de una potencia cognitiva de transformación de la naturaleza, su *medium* propio pasa a ser el humano como tal (Parente, 2010, pp.93-95). En tal contexto “hiper-humano” la centralidad corresponde a la facultad vinculante por excelencia: la mediación informativa y comunicacional. Derrida señala, respecto a la actualidad que determina la artefactualidad, que no corresponde saber de *qué* esta hecha, sino saber que *está hecha* (Derrida, 1998, p.15). El hacer intelectual se configura como el principio mismo del vínculo social y la condición superlativa del conocimiento disuelve un supuesto equilibrio natural entre objetividad y sujeto cognitivo. El Dr. Dighiero expresaba, para subrayar la significación del equipamiento técnico en el desarrollo científico del Uruguay, que el conocimiento se elabora hoy en función de los artefactos que hacen posible su actividad (Viscardi, 2006, p. 18). Es el mismo concepto que expresa Derrida con relación a la condición tele-tecnológica del archivo: “El sentido archivable se deja asimismo, y por adelantado, co-determinar por la estructura archivante. Comienza en la impresora”(Derrida, 1997, p.26).

La prevalencia de la relación cognitiva por sobre la relación natural implica que el saber se convierta en un efecto de interfaz (tele-tecno-lógica) y obedezca, como lo señala Baudrillard, a la “definición operacional del ser” (Baudrillard, 1988, p.15). En esta operativa de cara a su

propio designio, el saber y el ser se funden en la eficiencia económica, o si se quiere, en la economía de la eficiencia, de forma tal que la ciencia se convierte en su propia empresa. Tal es el proyecto de Ciencia y Tecnología, animadas en su unión operacional por el “emprendedurismo”. Una visión pragmática del mercado abjura ante todo de una política que gobierne la ciencia más allá de la operatividad propia de esta última, que decorticada de todo gobierno y sobre todo de toda política, se convierte en un eferente del mercado:

“El gobierno tiene que distribuir recursos que siempre son escasos. Allí donde el propio gobierno define las prioridades tiene mayor control. En áreas donde las prioridades las definen otros actores, el control es más limitado. Es más o menos la misma historia de la Universidad cogobernada. Diría que la mayor debilidad que tiene el Pedeciba es una debilidad presupuestal. En cuanto a la agenda y la preocupación por los problemas del país, estoy bastante seguro de que los investigadores eso lo tienen bastante claro, porque se define a través de los proyectos concursables de investigación, que por lo general la ANII [Agencia Nacional de Investigación e Innovación] asocia a los problemas que tiene el país, y entonces los investigadores saben que hay temáticas para las que hay más fondos que en otras” (González, D. Garat, B., 2019).

La distancia que toman los entrevistados con toda forma de gobierno o de co-gobierno, va de par con la comprensión que exhiben ante la adaptación, de neto cuño presupuestal, de los investigadores a las pautas de los proyectos financiados por la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII). Tal distancia con las formas de gobierno político no interpone, sin embargo, distancia alguna con lo institucional como tal, gubernamental, público o privado. Semejante omnipresencia asociativa, muy próxima a un “*affectio societatis*” ecuménico, encuentra un único parangón contemporáneo posible: el mercado.

Lejos de pertenecer a un campo ajeno a la propia institución investigativa, la iniciativa empresarial se incorpora desde ya entre sus coordenadas de desarrollo:

“Hay políticas para estimular a los investigadores a que desarrollen emprendimientos propios. Hay acciones, fundamentalmente llevadas adelante por la ANII, que van por el fomento de

las *startups*, en las que hay algunos casos exitosos y disciplinas en las que eso se presta mejor que en otras. En el Pedeciba tenemos una Unidad de Valorización de la Investigación y Transferencia Tecnológica (UVITT) que un poco en esa línea trabaja junto a Uruguay XXI, cerca de la ANII, junto con la Secretaría de Ciencia y Tecnología, para ver las necesidades de investigación en las empresas y tratar de generar ese nexo con los investigadores. También hay otro camino. Dado que en Uruguay nuestras empresas más grandes son las públicas, no podemos esperar que el sector privado haga grandes inversiones en investigación si nuestras empresas públicas no dan en el ejemplo teniendo fuertes departamentos de I+D [investigación + desarrollo]” (González, D. Garat, B., 2019).

El objetivo estratégico de implementar el ingreso de la ciencia al mercado a través de las empresas públicas en el Uruguay, reconoce incluso un antecedente por demás significativo. Con oportunidad de una carta pública firmada por un nutrido grupo de investigadores jóvenes de UdelaR y el Instituto Clemente Estable hacia fines de 2017 (Varios autores, 2017), se pautaba el mismo objetivo.

Los autores de la carta pública se identifican como miembros de “la sociedad del conocimiento”, de forma que las interrogantes que plantean se vinculan, ante todo, a la viabilidad de la actividad tecno-científica en el Uruguay. La solución que proponen recuerda que la inserción de los laboratorios, “en todo el mundo”, tiene lugar en “empresas de un porte significativo”. En el Uruguay tales corporaciones corresponden ante todo a las empresas estatales, así como a intendencias, direcciones de ministerios u organismos como el Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria (INIA). Esta secuencia institucional explicita lo que se entendía por “extra-académico” en el mismo texto: se trata de actividad que se pone bajo la conducción directa o indirecta de la órbita partidaria, nunca de la orientación académica autónoma.

Podría pensarse que tal tendencia no refleja sino cierta inclinación que cunde entre sectores parciales del campo “Ciencia y Tecnología”. ANII organizó, durante el mes de octubre de 2017, una “Instancia de intercambio” entre los investigadores que integran el Sistema Nacional de

Investigadores (SNI). Se seleccionó a 120 investigadores representativos de todas las áreas del conocimiento y de distintas categorías (Iniciación y niveles I, II y III). Respetando un criterio de heterogeneidad proporcional del conjunto, el evento reunió a los investigadores en 18 meses. En esa instancia cundió la misma inclinación a favorecer la inserción empresarial de la investigación, e incluso, se predicó cierta filantropía estatal hacia las empresas que aceptaran incorporar investigadores (Viscardi, 2018).

La subordinación de la cuestión pública del saber (es decir, de la intersección ciencia/sociedad) a la gestión empresarial, está lejos de pertenecer exclusivamente a un propósito aislado de un grupo de investigadores del PEDECIBA o de la ANII. En el propio contexto nacional e internacional se presenta, por el contrario, como una nota característica de la naturalización artefactual del saber, tanto en la ciencia como en la sociedad.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Agamben, G. (2009). *Signatura Rerum*. Paris: Vrin.

Baudrillard, J. (1988). *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama.

Benasayag, M. (1994). *Penser la liberté*. Paris: La Découverte.

Benveniste, E. (1971). “La naturaleza del signo lingüístico”. Recuperado de:

<http://acad.colmex.mx/sites/default/files/pdf/Benveniste%20-%20Naturaleza%20del%20signo%20lingu%C3%ADstico.pdf>

Campagne, F. (2015). *Profetas en ninguna tierra*. Buenos Aires: Prometeo.

Canguillehm, G. (1981). *Idéologie et rationalité*. Paris: Vrin.

Corominas, J. (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.

Derrida, J. (1972). *Positions*. Paris: Minuit.

Derrida, J. (1997). *Mal de Archivo*. Madrid: Trotta.

Derrida, J. (1998). *Ecografías de la televisión*. Buenos Aires: Eudeba.

Erasmus de Rotterdam, “Elogio de la locura”, *Biblioteca Virtual Universal*. Recuperado de:

<https://www.biblioteca.org.ar/libros/150261.pdf>

Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1977). *Microfísica del poder*. Valencia: Ed. de la Piqueta.

González, D. Garat, B. (2019). “El Programa de Desarrollo de las Ciencias Básicas: una usina de ideas” *La Diaria*. Recuperado de: <https://ciencia.ladiaria.com.uy/articulo/2019/6/el-programa-de-desarrollo-de-las-ciencias-basicas-una-usina-de-ideas/>

Husserl, E. (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México: Folios.

Lalande, A. (1983). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF.

Magnavacca, S. (2008). “Estudio preliminar” en *Discurso sobre la dignidad del Hombre*, pp.17-200, Buenos Aires: Ed. Winowrad.

Parente, D. (2010). *Del órgano al artefacto*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Rousseau, J-J. (1973). *Du contrat social*. France: Union Générale d'Editions.

Solé, M. (2013). “Estudio preliminar” en *El ocaso de la Ilustración*, pp.9-112, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes-Prometeo.

(Varios autores). (2017). “¿Por qué más de 1000 investigadores firmaron una carta abierta en menos de 24 horas? (carta pública)” *La Diaria*. Recuperado de: <https://findesemana.ladiaria.com.uy/articulo/2017/11/por-que-mas-de-1000-investigadores-firmaron-una-carta-abierta-en-menos-de-24-horas/>

Vattimo, G. (1990). *La sociedad transparente*. Buenos Aires: Paidós.

Vico, G. (1993). *Principios de una Ciencia Nueva*. México: Fondo de Cultura Económica.

Viscardi, R. (2006). “La crisis política del publicacionismo” en *El espacio público de las ciencias sociales y humanas*, pp.15-20, Buenos Aires: Editores del Puerto.

Viscardi, R. (2016). “Al paso del Progreso” en *Lecturas del Progreso*, pp.21-34, Montevideo: Maderamen.

Viscardi, R. (2018) “Una propuesta de integración de la educación pública al sistema empresarial” (extracto), Ponencia en XIII Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana. Sociedad Uruguaya de Historia de la Educación (SUHE), *Universidad en discusión*. Recuperado de:

https://www.facebook.com/universidadendiscusion/posts/1871237209576441?__tn__=K-R

