

Conocimiento y existencia personal: hacia una interdisciplina radical*

(Knowledge and Personal Existence:
Towards a Radical Interdiscipline)

JUAN PABLO MARTÍNEZ

Hápax. Action Sciences Institute
juanpablo.martinez@hapax.ac
<https://orcid.org/0000-0001-6553-9849>

JULIANA PEIRÓ

Hápax. Action Sciences Institute
juliana.peiro@hapax.ac
<https://orcid.org/0000-0003-1314-3150>

DIEGO I. ROSALES

Hápax. Action Sciences Institute
diego.rosales@hapax.ac
<https://orcid.org/0000-0003-0326-4231>

ALBERTO I. VARGAS

Hápax. Action Sciences Institute
alberto.vargas@hapax.ac
<https://orcid.org/0000-0001-8250-3303>

* Todos los autores han contribuido por igual. / All authors have contributed equally.

Abstract. The aim of this paper is to show that every form of knowledge is linked with the personal existence that effectuates it. We offer a map of the different schools of Interdisciplinarity attending to an anthropological criterion. To this end, a map of the various schools of interdisciplinarity is offered according to an anthropological criterion, where the persistence of a partial and reductive approach to human knowledge in various modalities is generally detected. The consequence of this way of understanding knowledge is firstly the fragmentation of reality, but also of social life and above all of human existence itself. Thus, the need for a theory of interdiscipline is discovered, that not only transcends the epistemological approach, but also that of action and its ontological dimension. This expansion is achieved through a radical interdiscipline anchored in personal existence.

Keywords: human action, anthropology, complexity, epistemology, person, theory.

Resumen. El objetivo de este artículo es mostrar que todo conocimiento está vinculado con la existencia personal que lo realiza. Para ello se ofrece un mapa de diversas escuelas de interdisciplinaria desde un criterio antropológico que detecta la persistencia de un enfoque parcial del conocimiento humano en diversas modalidades. La consecuencia de esta manera de entender el conocimiento es la fragmentación de la realidad, pero también de la vida social y de la existencia humana. Se descubre así la necesidad de una teoría de la interdisciplina que trascienda el enfoque epistemológico y el de la acción humana y su dimensión ontológica. Esta ampliación se alcanza a través de una interdisciplina radical anclada en la existencia personal.

Palabras clave: acción humana, antropología, complejidad, epistemología, persona, teoría.

Introducción: estado de la cuestión

Las primeras formulaciones teóricas acerca de la interdisciplinaria surgen en torno a 1970, como respuesta a la inquietud por unificar el conocimiento ante la fragmentación del saber y su inoperatividad para resolver problemas prácticos. Apostel (1972) ahondó en esta idea al señalar que la unificación del conocimiento ha de consistir en una integración de métodos y conceptos disciplinares que permitan concebir la interdisciplinaria como *una forma de vida*. Por su parte, en el mismo año, la OECD impulsó la interdisciplinaria en la investigación y la enseñanza a través de un volumen titulado *Interdisciplinarity*. En él se recoge una lista con las cuatro metodologías interdisciplinares más aceptadas en el panorama académico (OECD 1972, 25–26):

1. *Multidisciplinariedad*: Yuxtaposición de disciplinas sin aparente conexión entre ellas, sin integración ni conceptual ni metódica.
2. *Pluridisciplinariedad*: Yuxtaposición de disciplinas que a primera vista parecen cercanas entre sí. No implica integración entre ellas.
3. *Interdisciplinariedad*: Interacción real entre disciplinas convencionales mediante articulación de conceptos, metodologías, epistemologías, etc. Implica un esfuerzo de trabajo y comunicación constante en torno a un problema común a partir de términos, conceptos y metodologías diversas¹.
4. *Transdisciplinariedad*: Creación de un sistema conceptual y axiomático que engloba varias disciplinas desde una visión holística.

Los estudios interdisciplinares han proseguido en direcciones diversas. Kocklemans (1979) sostiene que sólo desde una reflexión filosófica que recupere el acuerdo entre los saberes humanísticos es posible alcanzar una totalidad de significado. Años más tarde, por el contrario, en un congreso organizado en Suecia por OECD en 1985 se llegó a la conclusión de que el proyecto interdisciplinar en el ámbito académico había fracasado pues la investigación y la educación se habían topado con una reacción disciplinar de corte conservador, que había convertido a la interdisciplina en „rehén de las disciplinas” (Levin & Lind 1985, 208). Por su parte, Klein (1990) señaló que la interdisciplinariedad supone una reformulación de la epistemología con el fin de encontrar un fondo de inteligibilidad común desde el cual dar respuesta a problemas complejos.

A pesar de todas estas diferencias, se pueden encontrar las siguientes tesis comunes en los estudios de las últimas décadas acerca de la interdisciplina:

1. Las disciplinas modernas y su división es un producto de la revolución científica del siglo XIX como resultado de la industrialización (Cunningham 1997).

¹ Dentro de la *interdisciplinariedad* se podría situar la *crossdisciplinarity*, una propuesta que aspira a una integración disciplinar mediante una articulación conceptual y metodológica más dúctil (Miller 2020).

2. Las disciplinas aportan estabilidad al conocimiento. A la vez segmentan la realidad impidiendo una aproximación holística a conflictos que precisan de muchas perspectivas (Yetiv & James 2017).
3. La interdisciplinariedad introduce diversidad y adaptabilidad en el ejercicio del conocimiento, aunque adolece de criterio y rigor metodológico (Aldrich 2014).
4. La interdisciplinariedad no ha entregado los resultados esperados. Ha conducido en muchas ocasiones al mundo académico a una retórica sin contenido y a una preocupación epistemológica innecesaria. Lo que ha llevado en muchos casos a un ejercicio disciplinar de la interdisciplinariedad (Frodeman 2017).
5. La segmentación disciplinar, social y organizativa desdibuja los objetivos de largo plazo abriendo paso a efectos perversos o daños colaterales que elevan el grado de complejidad (Boudon 1977).
6. Existe un cierto consenso de que los problemas que afectan al derecho, las ciencias políticas y las relaciones internacionales, requieren de una aproximación interdisciplinar (Aalto, Haarle & Moisio 2011). Sólo desde ella se puede establecer el puente entre la academia disciplinar y la sociedad (Frodeman 2017).
7. Una de las necesidades a la que ha de contribuir la interdisciplinariedad es la de repensar el papel de la universidad en una sociedad de la información, donde predomina la ubicuidad del conocimiento. Los estudios interdisciplinarios no han llevado a cabo políticas que favorezcan la implementación de la interdisciplinariedad (Moran 2002).
8. El trabajo y la investigación interdisciplinarios, aunque han de fundamentarse en aportaciones disciplinares sólidas (Soskice 2016), deben aprovechar otras fuentes de conocimiento: usos y costumbres, tradiciones, experiencias locales, literatura, arte, espiritualidad, etc. (Born & Barry 2013).
9. El estudio de la interdisciplinariedad ha de adquirir una visión global de su impacto más allá de las fronteras del ámbito académico disciplinar (Klein 2021).

Dado este escenario, en este trabajo se propone como primer paso para proseguir situar la interdisciplinariedad en un nivel superior al ejercicio o desarrollo de una mera epistemología, abriendo una nueva senda de investigación que ponga la atención en la vida buena como aspiración central del ejercicio interdisciplinar (Frodeman 2017).

1. Mapeo antropológico de prácticas interdisciplinarias

Hasta ahora se han revisado las investigaciones que han hecho de la interdisciplina su objeto de estudio. A continuación se tratará de mostrar una clasificación que distinga estos esfuerzos por su temática, puesto que el método es, precisamente, interdisciplinar.

1. El primer grupo está constituido por las prácticas que buscan una respuesta al *problema de la vida*. Estas prácticas abordan temas como la evolución, el origen de la vida o la noción de metabolismo. Han sido representativas a este respecto las investigaciones de Jonas (1966) o Varela y Maturana (1973) y la teoría de sistemas Bertalanffy (1968). También dentro de este grupo cabe colocar a los fundadores de la antropología filosófica: Scheler (1928) y Gehlen (1940), quienes buscaron trascender los logros empíricos de las antropologías biológicas y sociales. Por último, situamos aquí a la bioética, una práctica de origen plenamente interdisciplinar, enfocado en encontrar soluciones éticas a los problemas que tienen que ver con la vida, humana o no. Cabe destacar las investigaciones de Potter (1971), Singer (1975), Kass (1985), Gracia (1991) o Sgreccia (2007).
2. El segundo grupo está representado por quienes buscan resolver *los problemas sobre el estatuto ontológico y antropológico de la mente humana*. En ese escenario han surgido las «ciencias cognitivas», un grupo de disciplinas relativamente nuevas que ponen en relación las neurociencias con algunas ramas de la psicología, la lingüística y la filosofía. Desde el punto de vista de la perspectiva filosófica que en cada una de ellas entra en juego, cabría encontrar dos grandes tradiciones distintas. Por un lado, la tradición fenome-

lógica o continental, representada por Merleau-Ponty (1945), Ricoeur & Changeux (1998), Gallese (2004), Thompson (2010) o Fuchs (2021). Por otro lado, la tradición analítica, representada por Nagel (1986), Searle (1992), Damasio (1994) o Chalmers (1996)

3. El tercer grupo está constituido por quienes orientan sus investigaciones hacia *la pregunta por el ser del universo*. Las cuestiones acerca del origen del universo suelen involucrar ciencias como la astronomía, la física, la filosofía de la ciencia o la teología. Algunos representantes de este grupo son científicos de muy variadas escuelas y con perspectivas muy diferentes, tales como Barbour (1966), Swinburne (1968), Teilhard de Chardin (1970), Gould (1977), Dawkins (1986) o Agazzi (2000).
4. El cuarto grupo se distingue por su intento de *comprender los fenómenos sociales y culturales* desde una aproximación múltiple o integradora, valiéndose, en muchos casos, de la Teoría de sistemas (Bertalanffy 1968) como un paradigma de conocimiento que permite integrar esas distintas disciplinas. En otras ocasiones, el paradigma que subyace de fondo es una de las formas de la Teoría crítica desarrollada por la Escuela de Frankfurt (Horkheimer & Adorno 1969) y su aplicación a las ciencias sociales, lo que permite introducir una perspectiva disciplinar múltiple respecto del estudio de la sociedad y sus instituciones culturales. Entre estos esfuerzos puede contarse la teoría de la acción comunicativa de Habermas (1981), la teoría del método y la complejidad de Morin (1977), los estudios sobre las instituciones sociales modernas de Illich (1973), la teoría de sistemas de Luhmann (1984) o incluso la ortodoxia radical, desarrollada por Milbank (1990).

Las prácticas aquí enlistadas coinciden en no dar suficientemente al sujeto el papel que le corresponde en el conocimiento y el modo en que éste mismo se ve modificado en el acto de conocer. Prácticamente ninguno de ellos advierte el carácter existencial del conocimiento. La hipótesis de este trabajo es que la complejidad y la fragmentación del saber son en el fondo un problema de integración de la libertad personal con los distintos ámbitos de la vida social y científica. Una ruptura que se manifiesta en di-

versos ámbitos existenciales, que no se puede afrontar parcialmente sino que exige un abordaje global que le dé sentido y que tenga como centro precisamente la existencia personal y su carácter libre. Resulta evidente que la ciencia carece del planteamiento de una *interdisciplina radical* que acoja y trascienda lo epistémico considerando en su estructura íntima también el ser y la acción de la persona.

2. La fragmentación existencial: complejidad y efectos negativos de la acción humana

Los distintos caminos por los que ha transitado la investigación interdisciplinar tienen en común un *paradigma de parcialidad epistemológica* que ha sido y es insuficiente para abordar cuatro características centrales de la complejidad: 1) la multitud de los problemas, 2) su carácter creciente, 3) su interna conexión y 4) la ambigüedad de sus límites. Ante la constatación de estos caracteres se detecta un solo y único problema global: *una complejidad inabarcable e ingobernable* (Morin 1977) que conduce a la práctica interdisciplinar hacia un pesimismo cognoscitivo y práctico.

Dicha parcialidad epistemológica se ha mostrado ineficaz ante la solución de problemas científicos y sociales de alta complejidad, tales como el narcotráfico, las enfermedades mentales o la crisis ecológica. Esta situación lleva al individuo a una entropía social generando un malestar cultural que encierra al ser humano en sí mismo (Adorno 2008), y cuyos síntomas son: *individualismo, soledad y desesperación*.

Las *situación de complejidad* tiene una dimensión tanto social como individual. Sus características principales se podrían esbozar en: 1) segmentación organizativa, 2) efectos perversos, 3) anomia social y 4) crisis de las instituciones: familia, universidad, empresa y Estado. La segmentación organizativa consiste en la pérdida de objetivos en las organizaciones por la gestión de dificultades sobrevenidas. Por su parte, la anomia es el estado de ánimo de quien ha perdido sus raíces morales, de quien no tiene pautas sino estímulos sin conexión. Ésta es la descripción global de la *entropía social* en la que nos encontramos.

La alta complejidad social coloca al individuo en una situación de perplejidad que impide un ejercicio efectivo de la libertad al oscurecerse el sentido de la existencia. Así hoy, el sufrimiento existencial se ha convertido en la experiencia común del individuo. En todo ello, lo que está en juego es la confianza en el ser humano y su libertad. Más aún, *el yo se desvela como el problema mismo*, pues es la parcialidad de la acción humana la que escinde la realidad en la que habita, la vida social y su misma existencia (Lipovetsky 2005).

La llamada “complejidad inabarcable” se descubre ahora como un problema antropológico. La existencia acontece así fragmentada como *miedo a sí misma y su carácter libre*. El *miedo existencial* es un estado en el que se reduce la libertad a su situación histórica (Heidegger 1927). En tal estado, la libertad renuncia a ponerse en juego, se fragmenta y se despersonaliza. En esa tesitura, la tentación generalizada es *la comprensión de la propia existencia como resultado*, en un ejercicio que encierra al sujeto en la contemplación de sus propias representaciones. Este proceso deviene en una *soledad existencial*, que por su carácter social y cultural podemos designar como *crisis antropológica* y que anticipa una época de barbarie (Henry 2014).

3. El carácter no teórico de la teoría

El fenómeno anteriormente explorado, deja traslucir una limitación acontecida en el seno de la razón, a saber: la reducción de la teoría a resultado, a mera especulación objetivante. Los saberes objetivos suelen retener lo pensado al margen del pensar haciendo a un lado al sujeto pensante para lograr un resultado cuantificable y medible. La especulación así entendida suele quedarse con las características del objeto, pero no tiene en cuenta que ese acto depende de una condición, a saber, la operación del conocimiento y la vida subjetiva del cognoscente.

De este modo, la inteligencia queda encerrada en el entramado empírico de relaciones que ella misma establece. Más aún, el propio objeto comparece problemático porque no puede destacarse de él ningún aspecto significativo que conlleve el involucramiento del cognoscente en la cons-

titudin de su sentido. Ante esta situaci3n tan extendida en el 1mbito de la ciencia, es conveniente y necesario el ejercicio de una teorizaci3n fuerte, que supere el terreno de lo meramente epistemol3gico y que no se reduzca a una racionalidad instrumental.

Una consideraci3n interdisciplinar del conocimiento que busque renunciar al reduccionismo epistemol3gico ha de concebirse como una teorizaci3n de orden existencial articulada en tres dimensiones: a) el conocimiento como actividad vital, b) la dimensi3n cognoscitiva de la acci3n y c) la dimensi3n ontol3gica del conocimiento. Esto es lo que llamamos *el car1cter no te3rico de la teor1a*.

Seg3n la primera de estas dimensiones, *el conocimiento es una actividad que integra la vida y el sujeto cognoscente*. Un antecedente de esta forma de actividad puede encontrarse en la noci3n griega de *pr1xis t3leia*, con la que se describe un acto cuya finalidad no est1 en alcanzar su objeto, sino en s1 misma (Arist3teles *Met.*, 1048b18-36). Hay actividades que exceden la posibilidad de ser determinadas y cuyo sentido est1 en su propio dinamismo. As1, por *teorizaci3n fuerte* entendemos un movimiento vital que incorpora tanto al objeto conocido como al acto de conocer y al sujeto cognoscente.

La segunda dimensi3n es la que indica que *la acci3n humana conlleva un aspecto cognoscitivo*. El actuar del ser humano constituye un cierto tipo de saber, al que Blondel llamaba *prospecci3n* (1906, 533). Todo saber-hacer es tambi3n un cierto tipo de conocer, y as1 como el conocimiento te3rico nace de la acci3n y est1 orientado a iluminarla, la acci3n constituye un acto cognoscitivo que, de alguna manera, *hace verdad*. Actuar es conocer, y si el conocimiento te3rico no se ve interpelado por la acci3n, su tarea ser1 fragmentaria, pues permanecer1 incapaz de reconciliar el pensamiento con la acci3n. As1, la verdad ha de reinterpretarse como *racionalidad vivida*, como una vida en movimiento que abre futuro. De este modo, la acci3n introduce a la verdad en una din1mica de novedad cognoscitiva y crecimiento irrestricto, lo que permite suavizar los efectos perversos de una acci3n parcial.

La tercera dimensi3n indica que el conocimiento *tiene un aspecto ontol3gico* seg3n el cual conocer supone una manera no mundana de ser en el

mundo. El conocimiento transforma el cosmos en mundo y el mundo en nuevos mundos. Al conocer, el ser humano se apropia del mundo y lo convierte en un plexo de relaciones significativas y remitencias siempre crecientes y que abren paso a la cultura y a un mundo habitable. Esta diversidad de relaciones no puede ser abarcada de manera definitiva, e invita al conocimiento a proseguir de manera sistémica. Es posible, en este sentido, hablar de un *crecimiento ontológico de la realidad por el conocimiento*. Cuando el mundo es conocido desaparece su carácter de mero hecho positivo, y el hecho fáctico y atomizado se revela ahora como una abstracción residual. Ese mismo ejercicio de conocimiento sitúa al cognoscente fuera del sistema-mundo y revela su existencia en coordenadas de libertad.

El carácter no teórico de la teoría implica, en resumen, la constatación de que el conocimiento no puede ser reducido a pura epistemología sino que exige una antropología que permita integrar sus múltiples dimensiones: ser, pensar y actuar.

4. La existencia personal como núcleo del saber

A la luz de estos análisis, el conocimiento se descubre como *acto de conocer personal* en tanto que al cognoscente le va su mismo ser en ese acto y no solamente la posesión del objeto conocido: conocer es siempre un conocimiento íntimo. La intimidad entendida como núcleo personal es condición de posibilidad de todo conocimiento y en ella se trascienden sus tres dimensiones estructurales: pensar, actuar y ser. Así pues, si al conocer no le competen solamente hechos brutos o una facticidad estática y objetiva sino también las relaciones, los significados y los sistemas, éstos sólo comparecen en la medida en que hay un cognoscente cuya intimidad se expone y se implica en la relación ontológica que el conocimiento establece.

El acto de conocer trae consigo una invitación al sujeto a su propia exposición, y al aceptarla –pues puede libremente renunciar a ella–, la realidad se revela revestida de sentidos relacionales. Hay así, en el acto de conocimiento, un *excedente* de sentido que sólo se anuncia en la implicación cognoscitiva. Cuando esto sucede, el carácter de objeto de la realidad

toma un lugar muy relativo y ésta se revela como una relación de sentido responsable (Levinas 1974). Dicho excedente se muestra en dos niveles diferentes. En primer lugar, como un excedente cualitativo que es propio del objeto. En segundo lugar, como un excedente subjetivo que se revela no ya como excedente sin más, sino propiamente como un *exceso*, pues no está fuera del cognoscente, sino que es él mismo implicado y creciendo en su acto de conocer a través del tiempo.

Este exceso indica *apertura*, no sólo del producto del conocimiento ni de los frutos de la acción sino sobre todo del sujeto mismo en su intimidad, en la que surge una *alternativa radical* de búsqueda de trascendencia dirigida hacia una máxima amplitud en la que no quepa límite. De renunciar a ponerse en juego, ese exceso se tornaría *excedente sobrante* y la libertad decaería de nuevo en objeto alimentando la dinámica de complejidad. Esa amplitud máxima hacia la que la intimidad apunta indica un carácter de eternidad, pues no hay en ella origen sino crecimiento puro. *Tornarse en búsqueda* implica por un lado desaferrarse de sí y una constante responsabilidad ante el reclamo del mundo; y por otro lado, detectar que hay algo en mí que no soy yo mismo que hace posible la búsqueda, ya que quien se pone en juego se trasciende, y eso es imposible para un ser que no sea de algún modo relación. La persona como intimidad no existe sola sino que co-existe, *existe acompañada íntimamente*: apertura interior y hacia dentro (Polo 2016b).

Por ello, no conviene seguir hablando de *sujeto cognoscente*, sino de *existente mismo en cuanto tal*, para adoptar una expresión que subordine el conocimiento a la apertura y a la dinámica propia de la libertad que aquí comparece. Pero aún más, teniendo en cuenta que el carácter que tiene la existencia de ese sujeto es acompañada, conviene hablar más bien de una *existencia personal*, que ha de convertirse en la columna vertebral de toda interdisciplina futura radical.

Ahora es posible ver el carácter no teórico de la teoría y las necesidades no teóricas a las que ella está llamada a responder. Una interdisciplina radical no puede acontecer sólo en el ámbito epistémico ni en el práctico-instrumental: debe dar cuenta de la existencia personal de la que depende tanto el sentido unitario del saber como el carácter significativo y vital

del quehacer científico; recuperando así una noción fuerte de teoría, que se conciba como *configuradora de una forma de vida en la que se halla involucrada la libertad*.

Cabe ahora una nueva forma del conocimiento y de la presencia como una modalidad del ser inobjetivo e inobjetivable, como un *estar existencial* que se pone en juego vitalmente y que acontece en el ámbito de la libertad. Así, para volver a retomar la verdadera altura a la que la razón está llamada, es necesario ampliar la noción de verdad como adecuación para *exponerse a la verdad entendida como inspiración, como acontecimiento y como don*. Esto no puede llegar a realizarse sin la tentativa del hombre, no exenta de riesgo, de sumergirse en el fondo mismo de lo real y discernir si son posibles esas formas no objetivantes de la presencia. Así la conciencia que uno tiene de sí mismo, y con ella toda la realidad, queda transformada (Jaspers 1985) y atravesada de sentido personal.

Conclusión: hacia una interdisciplina radical

En síntesis, la *interdisciplina radical* es la actividad propia de la existencia personal que permite liberar al ser humano y al conocimiento desprenderse de su tendencia objetivante a través de un movimiento interior con el que se abre y se pone en juego para integrar pensar, actuar y ser en busca de un sentido trascendente y donal, que acepta y revierte las fracturas propias de su finitud, y de la de los demás, colocándose en tensión permanente.

A nuestro modo de ver el ejercicio de la interdisciplina radical si bien no resuelve la complejidad y sus efectos negativos de un modo definitivo, sí permite situar a la persona en el *centro* de la actividad científica e introducirla en una actitud radical de *racionalidad abierta* de la que alcanzamos a avizorar 6 frutos principales:

- 1) *La aceptación de la debilidad, imperfección y quiebres de la libertad y existencia personal manteniendo la paradoja donalidad-objetivación en la actitud de quien se siente responsable no sólo de sí mismo, sino también del mundo que le rodea.*

- 2) La *compañía solidaria* que permite una mejor integración de enfoques y esfuerzos y sobre todo una mejor asunción de la responsabilidad por el mal.
- 3) La *organización gradual de inteligencias* abriendo paso a una comprensión de la ciencia como tarea común y *la armonización de las diversas libertades* en torno a la vocación personal de cada uno.
- 4) Un *sentido trascendente* de la vida y la existencia, abierto y por explorar.
- 5) La paulatina *reparación del mundo* propia de un esfuerzo común esperanzado que haga más habitable la casa común, la humanice y muestre su belleza y condición donal.
- 6) La cohesión de los distintos saberes técnicos por una ampliación de su objeto en conformidad con el dinamismo existencial que lo hace explícito.

Desde una interdisciplina radical parece posible una integración creciente entre saber y vida y una gradual integración de diversas posturas sobre el método y tema del saber, ahora sí, como *configurador de una forma de vida en la que se halla involucrada la libertad personal*. Se logra, con ello, un mejor rendimiento de la acción humana, para abandonar la *perplejidad* propia de nuestra situación histórica, reduciendo en buena medida su conflictividad y discordancias intrínsecas.

Referencias

- Aalto, Pami, Harle, Vilho y Moisis, Sami. 2011. *International Studies: Interdisciplinary Approaches*. London: Palgrave Studies in International Relations.
- Adorno, Theodor. 2008. *Crítica de la cultura y la sociedad I*. Madrid: Akal.
- Agazzi, Evandro y Pauri, Massimo. 2000. *The Reality of the Unobservable. Observability, Unobservability and Their Impact on the Issue of Scientific Realism*. Dordrecht: Springer.
- Aldrich, John. 2014. *Interdisciplinarity: Its Role in a Discipline-Based Academy*. Oxford: Oxford University Press.
- Apostel, Leo. 1972. *Interdisciplinarity. Problems of Teaching and Research in Universities*. Paris: Ed. Ceri.

- Aristóteles. 1998. *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos. Ed. trilingüe de V. García Yebra.
- Barbour, Ian. 1966. *Issues in Science and Religion*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Bertalanffy, Ludwig. 1968. *General System Theory: Foundations, Development, Applications*, New York: George Braziller.
- Blondel, Maurice. 1906. *Le point de départ de la recherche philosophique en Œuvres Complètes. Tome II*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- Born, Georgina y Barry, Andrew. 2013. *Interdisciplinarity: Reconfigurations of the Social and Natural Sciences*, London: Routledge.
- Boudon, Raymond. 1977. *Effets pervers et ordre social*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Chalmers, David. 1996. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Cunningham, Richard. 1999. *Interdisciplinarity and the Organization of Knowledge in Europe*. Luxembourg: European Commission, Directorate-General for Research and Innovation. Publications Office.
- Damasio, Antonio. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: G.P. Putnam.
- Dawkins, Richard. 1986. *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design*. London: Norton & Company.
- Frodeman, Robert. 2017. "The Future of Interdisciplinarity. An Introduction to the 2nd Edition" en *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*, (2 ed.), edited by Richard Frodeman, J. Klein & R. Pacheco. Oxford: Oxford University Press.
- Fuchs, Thomas. 2021. *Das Gehirn-ein Beziehungsorgan: eine phänomenologisch-ökologische Konzeption*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Gallese, Vittorio, Keysers, Christian and Rizzolatti, Giacomo. 2004. „A unifying view of the basis of social cognition”. *Trends in Cognitive Sciences*. 8 (9): 396–403. doi:10.1016/j.tics.2004.07.002
- Gehlen, Arnold. 1940. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlin: Junker und Dünnhaupt.
- Gould, Stephen Jay. 1977. *Ontogeny and Phylogeny*. Boston: Belknap Press.
- Gracia, Diego. 1991. *Introducción a la bioética. Siete ensayos*. Bogotá: Editorial El Búho.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. Taurus, Madrid.
- Heidegger, Martin. 1927. *Ser y tiempo*. Madrid: Editorial Trotta.
- Henry, Michel. 2014. *La barbarie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. 1969. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta.

- Illich, Iván. 1973. *La convivencialidad*. En *Obras completas I*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Japers, Karl. 1932. *Philosophie (3 vol.)* Berlin: Springer.
- Jonas, Hans. 1966. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. New York: Harper & Row.
- Kass, Leon. 1985. *Toward a more natural science: biology and human affairs*. New York: Free Press.
- Klein, Julie. 1990. *Interdisciplinarity: History, Theory, and Practice*. Detroit: Wayne State University Press.
- Klein, Julie. 2021. *Beyond interdisciplinarity: Boundary work, communication, and collaboration in the 21st century*. New York: Oxford University Press.
- Kockelmans, Joseph. 1979. *Interdisciplinarity and Higher Education*. University Park & London: Pennsylvania State University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1974. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Levin, Lennart y Ingemar, Lind. 1985. *Interdisciplinary Revisited: Re-assessing the Concept in the Light Of Institutional Experience*. Stockholm: Lisiskoping University.
- Lipovestky, Gilles. 2005. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Luhman, Niklas. 1984. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Milbank, John. 1990. *Theology & Social Theory. Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell Publishing
- Miller, Raymond. 2020. *Interdisciplinarity: Its Meaning and Consequences*. Oxford: Oxford University Press.
- Moran, Joe. 2002. *Interdisciplinarity*. London and New York: Routledge.
- Morin, Edgar. 1977. *La Méthode*. Paris: Le Seuil.
- Nagel, Thomas. 1986. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press.
- OECD. 1972. *Interdisciplinarity: Problems of Teaching and Research in Universities*. Paris: Centre for Educational Research and Innovation.
- Peacocke, Arthur ed. 1981. *The Sciences and Theology in the Twentieth Century*. South Bend: University of Notre Dame Press.
- Polo, Leonardo. 2016. *Antropología trascendental en Obras completas XV*. Pamplona: EUNSA.
- Potter, Van Rensselaer. 1971. *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

- Ricoeur, Paul y Changeux, Jean- Pierre. 1998. *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: Editions Odile Jacob.
- Searle, John. 1992. *The Rediscovery of the Mind*. Boston: MIT Press.
- Scheler, Max. 1928. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Darmstadt: Otto Reigl Verlag.
- Singer, Peter. 1975. *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York: Harper Collins.
- Sgreccia, Elio. 2007. *Manuale di bioetica. Fondamenti ed etica biomedica*. Milan: Vita e Pensiero.
- Soskice, David. 2016. *Crossing paths: Interdisciplinary institutions, careers, education, and applications*. London: The British Academy.
- Swinburne, Richard. 1968. *Space and Time*: London: Macmillan & Co.
- Teilhard de Chardin, Pierre. 1970. *Le phénomène humain*. Paris: Le Seuil.
- Thompson, Evan. 2010. *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Boston: The Belknap Press of the Harvard University Press.
- Varela, Francisco y Humberto, Maturana. 1973. *De máquinas y seres vivos: Una teoría sobre la organización biológica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Yetiv, Steve y James, Patrick. 2017. *Advancing Interdisciplinary Approaches to International Relations*. London: Palgrave MacMillan.