

## Retos actuales de la filosofía

El 25 de Abril del 2013 se celebró en la Universidad de Salamanca una mesa redonda titulada *Los retos actuales de la filosofía*, trabajo perteneciente a las actividades del MUEAF, organizada por las Universidades de Salamanca y Valladolid en colaboración con la Universidades de Coimbra, León y Burgos.

La conferencia de apertura de la mesa redonda estuvo al cargo de Luis Ramos-Alarcón Marcín y contó con la participación de Reynner Franco, Luciano Espinosa, Zoe Martín Lago, Alberto Herrera Pino y Francisco Javier Cortés Sánchez, mesa redonda que fue coordinada por Giorgia Italia en calidad de moderadora.

Los siguientes textos son fragmentos pertenecientes a dicha mesa redonda donde se recogen las intervenciones de Luis Ramos-Alarcón Marcín, Zoe Martín Lago, Alberto Herrera Pino y Francisco Javier Cortés Sánchez.

# INVITACIÓN A FILOSOFAR: ELOGIO CRÍTICO DE UN COMPROMISO

Dr. Luis RAMOS-ALARCÓN MARCÍN

Universidad Autónoma de la Ciudad de México y  
Universidad Nacional Autónoma de México  
(luisramosalarcon@gmail.com)

¿Qué filosofar debemos promover? ¿Qué reflexión debemos fomentar en comunidad? Preguntamos por una actividad humana en relación con otros seres humanos, por lo que no se pregunta por una doctrina filosófica a defender. Más bien, buscamos un quehacer teórico capaz de discutir con otros saberes, apto para comprender la complejidad de las relaciones sociales y proponer acciones en beneficio de los seres humanos. Por ello, articularé esta pregunta implica otra, a saber: ¿quiénes deben hacer esta tarea de filosofar? Entre las diversas respuestas que han sido dadas a estas preguntas, revisaré aquella que promueve a la filosofía como apoyo para fomentar el modelo del inventor-empresario.

\* \* \*

Parecería que el filosofar queda desplazado ante la investigación científica y los avances tecnológicos. Hay quienes podrían pensar que el filósofo debe ceder su lugar al científico, a quien sólo acepta el dato empírico como verdad, en lugar de la pura especulación sobre mundos posibles; a quien abraza al hecho comprobable que permite enunciar leyes naturales y predecir comportamientos en el mundo real.

Sin embargo, esta creencia es parte de una ilusión difundida actualmente, a saber, que la ciencia y la tecnología son los únicos medios capaces de formular un modelo coherente de ser humano; un ser humano capaz de actuar exitosamente en estos tiempos post-industriales y tecnológicos; en donde la riqueza de los países ya no se mide por toneladas de producción industrial, sino por el almacenamiento de información, la rapidez de su procesamiento y su beneficio económico. Así, se nos proponen a inventores-empresarios como nuevos Prometeos; por ejemplo, Steve Jobs

(cofundador de la empresa Apple, sus ordenadores y aparatos), Bill Gates (fundador de Microsoft) o Mark Zuckerberg (fundador de Facebook). Son nuevos Prometeos en cuanto habrían dado “a la humanidad” un nuevo fuego que les da un poder antes sólo soñado.

Con esto no pretendo rechazar la positividad de las nuevas tecnologías para las personas. No se trata ahora de juzgar los beneficios o los cambios en cuanto a la forma de trabajar o de relacionarse con otras personas. Se trata de identificar las relaciones de poder detrás de la ilusión del inventor-empresario.

Traigamos aquí algunas tesis científico-tecnológicas: que sólo debemos confiar en los datos de la experiencia controlada; que el valor de verdad de sus resultados es verificable y falible; que los resultados son desinteresados en cuanto independientes de la sociedad que los produjo.

Desde distintos contextos ha sido propuesto que las humanidades y las ciencias sociales deberían imitar al mundo de la ciencia; seguir su metodología y, así como las ciencias fácticas buscan leyes naturales, las ciencias sociales deberían buscar leyes sociales que predigan los actos humanos. La genialidad de aquellos inventores-empresarios —nos dicen esas voces— radicaría en que son quienes abren nuevas puertas para nosotros, pues sus invenciones siempre benefician a la sociedad global en todos los aspectos: económicos (reactivan economías capitalistas al borde de la recesión, por lo que merecen tener un mayor status económico), políticos (democratizan a la sociedad, al permitir participación ciudadana), sociales (fomentan la sociedad meritocrática, más horizontal que la aristocracia), culturales (permiten difundir objetos culturales a nivel global), etc. Frente a estos logros, hay quienes no se benefician; pero nos dice la ilusión que no es por el producto, sino porque se trata de personas que siguen encerrados en prejuicios medievales, en lealtades locales, en una necia ignorancia del presente.

Según esta ilusión, si pretendemos que la filosofía permanezca en las escuelas y universidades, debe limitarse a enseñar conocimientos y habilidades que fomenten el modelo del inventor-empresario. De lo contrario, deben abandonar el mundo académico y empresarial y reducirse al pasatiempo dominguero de anticuarios y esotéricos.

En este sentido, se promueve una filosofía que permita al estudiante y al trabajador superar una educación técnica que le encasille a determinado trabajo. Por ejemplo, un técnico mecánico reparador de combustión interna de automóviles diesel que se queda con los saberes y habilidades aprendidas en un curso, no podrá prepararse por sí solo para responder a los cambios y avances tecnológicos implicados en otros motores de combustión interna; para ello tendría que tomar un nuevo curso para ello. En cambio —se argumenta— si dicho técnico mecánico contara con saberes y habilidades filosóficas —sea pensamiento crítico y habilidades de investigación— entonces podría prepararse solo y adaptarse a los cambios.

\* \* \*

Si esto suena tan útil como verdadero, ¿qué me permite identificarlo como una ilusión? Este modelo del inventor-empresario se opone al modelo humanista y mantiene un desequilibrio de poder entre las personas. El desequilibrio de poder debajo de estos relatos —justo lo que los hace ilusorios— se encuentra en que, por un lado, asegura que estos inventores-empresarios son humanos como cualquiera de nosotros; pero, por otro lado, nos dice que, por ser los primeros colonizadores de nuevas tierras, tienen derechos sobre sus inventos; de manera que el resto de los mortales sólo somos arrendadores de esas nuevas tierras y merecemos pagar económica, política y socialmente por utilizarlas. Es decir, debemos pagar sin cuestionar tasas o monopolios; debemos depender de ellos para utilizarlas (límites a la autonomía del usuario final o su exclusión de las decisiones sobre los productos); en fin, debemos reconocer que son seres humanos superiores, una nueva aristocracia cuyos títulos se fundan en las nuevas tecnologías. Pero hay millones de personas cuyas relaciones laborales posibilitan los desarrollos tecnológicos.

Esta ilusión de la productividad desinteresada del inventor-empresario excluye la reflexión sobre la misma ilusión; nos hace pensar que todo está determinado y que la vida es cuestión de las brillantes cabezas que se adelantan a su tiempo, pues han sido capaces de ver antes que los demás lo que iba a suceder; ponen en el mundo aquello que otros sólo soñaron. Es más, el desequilibrio de poder es reforzado en tanto el creyente de la ilusión no está consciente de que cree se trata de una ilusión, sino que lo considera verdadero.

\* \* \*

Llegados a este punto, volvamos a preguntar: ¿Acaso proponemos un filosofar que excluya la ciencia y la tecnología y que regrese a una filosofía producto de la revelación, de una intuición sobrenatural, de algo para escogidos? Esta noción de filosofía excluye las principales fortalezas de la ciencia: su carácter público, la demostración experimental, la regularidad, etc. Aquella filosofía impone jerarquías por medio de la creencia en un ente superior y externo al ser humano que dicta sentidos, órdenes, jerarquías y que éstos están por encima de cualquier intención humana.

Esto no es lo que proponemos. Más bien, invitamos a analizar de modo crítico nuestro presente con el apoyo de las ciencias y las tecnologías. La tarea de filosofar que me interesa promover no es un mero pensar que nos adapte al presente, sino más bien un estudio crítico del presente.

Tenemos mucho que aprender de la ciencia y de la tecnología. Por ejemplo, la manera en que constituyen sociedades epistémicas con criterios comunes, sin que por ello sean homogéneas, ya que no yuxtaponen sus saberes sin conflictos epistémicos. Más bien, la discusión pública es la condición de su verdad consensuada, comprobable y refutable. El filosofar crítico se asistirá de ciencias fácticas para redefinir sus preguntas. Si bien se dijo que las teorías científicas se restringen de cierta manera a su particular objeto de estudio —buscan regularidades y son falibles—, éstas permiten que la actividad de filosofar comprenda mejor sus objetos de estudio; pero no por ello se confundirá con estas ciencias, pues cuestiona lo condicionado, lo determinado, lo previsible.

Empero, debemos evitar el engaño dado por los mismos medios de comunicación tanto tradicionales (televisión, radio) como nuevos (Internet), que promueven modelos de vida individual y social a partir de la ciencia y la tecnología, en donde el inventor-empresario es el ideal. En estos medios, el medio es el mensaje, y este mensaje muestra que todo sigue ciertas regularidades y patrones. Lo que debe hacer el televidente, es aprender algunas de esas reglas y adaptarse a ellas. Desde esta perspectiva, la supuesta genialidad de los inventores-empresarios es ser quienes se adaptan mejor, de manera que van a la cabeza de la evolución tecnológica.

Los procesos y resultados de la ciencia no son todo lo que hay. Y no lo digo por pensar —en sentido teleológico— que el día de mañana todo lo conocerá la ciencia y que la tecnología lo sabrá emplear útil y económicamente. Ciencia y tecnología son un conjunto de saberes que mediatizan la naturaleza para ciertos fines distintos a los

mismos usos; saberes contruidos por medio de la repetición, la búsqueda de patrones y regularidades; un saber útil para los seres humanos, pero incapaz de pensar la libertad humana como autodeterminación; pues cuando piensa a los seres humanos, los instrumentaliza o relaciona como medios para un fin distinto a los mismos seres humanos. Si los seres humanos sólo viviéramos bajo los parámetros de la ciencia y de la tecnología, sólo repetiríamos patrones de conducta; y la libertad sólo sería adaptación voluntaria a ese destino regular; algo similar a lo que le ocurre a los personajes de las tragedias griegas: a pesar de querer ir en contra de su destino, lo encontrarían irremediabilmente.

\* \* \*

A lo largo de esta conferencia me ha interesado defender el filosofar como reflexión para la construcción colectiva de la libertad. Pero, ¿qué quiero decir con esto?

Debemos distinguir entre constitución y construcción de nuestra libertad: no se trata de que nosotros construyamos nuestra libertad, como si fuéramos arquitectos de un mundo ideal, en donde escogemos a voluntad el tipo de terreno o el lugar geográfico en el que se levantará nuestra construcción, la cantidad y calidad de los materiales, la población ideal para habitarlo o, aún más, en donde decidamos que no funcione la ley de la gravedad.

Más bien, hay ciertas condiciones que no podemos hacer a un lado y sobre las cuales se desarrolla nuestra vida. Si volvemos al ejemplo del arquitecto, debemos dejar de pensar al arquitecto como un individuo de cuya cabeza sale todo el proyecto, como Minerva de la cabeza de Júpiter. Más bien, el arquitecto realiza un trabajo social, en tanto debe reconocer las necesidades y deseos de las personas con quienes trabaja (el usuario del edificio, los distintos trabajadores y contratistas, las autoridades), así como las condiciones del terreno sobre el que se proyecta y construye (determinación geográfica, clima), así como los usuarios posibles de la construcción.

Aún con estas restricciones, el arquitecto tiene un buen margen de elección y organización del trabajo, y éstas beneficiarán más a las personas involucradas conforme las incluya más en la organización de un trabajo que, de suyo, es colectivo.

¿Acaso propongo otra vez al filósofo como un nuevo Prometeo que, como arquitecto consciente, dirija las vidas de los demás?

No. Tal propuesta es sólo otra versión del sofista, quien se apropia del poder de los demás. En este caso, el argumento será paternalista: dado que los seres humanos no saben lo que quieren, el filósofo con título es el adecuado para guiarlos.

Invito a que todas las personas filosofen —no sólo los filósofos con título académico. En tanto preguntamos por el filosofar a promover en sociedad, hacemos una pregunta por aquello que permita una reflexión y toma de conciencia del estado de la misma sociedad como punto de partida, así como los posibles puntos de llegada que articulen fines y metas. En este sentido, hay formas de filosofar cuyos criterios promueven la libertad y autonomía de la sociedad y sus integrantes, frente a otras formas que promueven la cesión a otros de la capacidad de dirigirse a sí mismos.

La reflexión desde la sociedad permite identificar las relaciones de poder debajo de nuestras actividades y relatos cotidianos; que promovamos aquello que nos da mayor libertad individual y comunal; buscar y apoyar aquello común entre personas y comunidades; que señalemos y busquemos cambiar aquello que quita autonomía a los individuos y a las comunidades; que busquemos soluciones colectivas para un equilibrio del poder real y actual; en fin, entender el filosofar como promoción del aumento de la libertad. He defendido una forma de filosofar que propone un modelo solidario de ser humano, frente a otras formas de filosofar como filosofía para la vida, cultura general, habilidad técnica, entre otros.

## HACER FILOSOFÍA DESDE EL TEATRO

Zoe MARTÍN LAGO

Universidad de Salamanca — España

(zoemartinlago@gmail.com)

Uno de los mayores problemas que amenaza a la filosofía hoy en día es la escasa presencia que tiene en la vida cotidiana. En este momento en el que la urgencia ha invadido todos los ámbitos de la sociedad, es necesario ayudar a la filosofía a encontrar de nuevo el camino que la conecte con el mundo real, con la gente que vive y respira en la calle, sacándola de los límites que inevitablemente dicta la Universidad, para que pueda volver a encontrarse consigo misma, con su propia esencia.

De todas las posibles alianzas que puede establecer la filosofía con otras manifestaciones de la preocupación humana por conocer y comprender tanto al hombre como el mundo que nos rodea, una de las que considero más fructíferas es el teatro.

Ya Aristóteles, en la sección IX de su *Poética*, establece una distinción entre el poeta y el historiador:

*La función del poeta no es narrar lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, y lo posible, conforme a lo verosímil y lo necesario. Pues el historiador y el poeta no difieren por contar las cosas en verso o en prosa [...] La diferencia estriba en que uno narra lo que ha sucedido, y el otro lo que podría suceder. De ahí que la poesía sea más filosófica y elevada que la historia, pues la poesía narra más bien lo general, mientras que la historia, lo particular.*

De modo que, si el historiador se ocupa de lo particular (lo que ha sucedido), el poeta trata de lo universal (lo que podría suceder). A juicio de Aristóteles, ese trato con lo universal pone al poeta —el dramaturgo en este caso— cerca del filósofo y por encima del historiador, puesto que cabe decir que la misión del teatro es superar la



oposición entre lo particular y lo universal: buscar lo universal en lo particular es, precisamente, la aspiración común de la filosofía y las artes escénicas.

El otro rasgo que comparten la filosofía y el teatro es la inquietud por el ser humano: sus capacidades, sus límites, su relación con el mundo, con los dioses, con la muerte. Estas cuestiones, que han sido tratadas por todos los grandes filósofos a lo largo de la historia, han sido igualmente planteadas por todos los grandes dramaturgos. De hecho, la primera pieza dramática que se conserva, *Los persas* de Esquilo, es una ficción sobre un acontecimiento histórico a la vez que un discurso moral sobre los límites del ser humano.

Todos los grandes personajes del teatro han sido hombres y mujeres enfrentados a la propia esencia humana y a la sociedad en que vivían: Antígona, Segismundo, Hamlet, Woyzeck, etc. El teatro tiene la capacidad de poner en escena los conflictos humanos y la realidad de nuestra sociedad para que el espectador pueda, desde la distancia crítica que esencialmente el teatro ofrece, analizarlos.

En *Idea del teatro* Ortega se asombra —con asombro de filósofo— de que el actor desaparezca —se haga transparente— para que cobre realidad —visibilidad— el personaje. A través de esta suerte de transfiguración, el actor desaparece para dejar ver a un hombre que es posible y verosímil que haya vivido y que cobra vida durante la representación.

Todo esto demuestra que el teatro, por su propia naturaleza, es y ha sido siempre un gran aliado de la filosofía. El teatro contribuye a desarrollar y propagar el espíritu crítico. Es un lugar para la memoria y el pensamiento, pues pone en escena, ante la asamblea de espectadores, ideas, controversias y paradojas; también contribuye a levantar o derruir imágenes del pasado, o incluso a discutir la naturaleza misma de esas imágenes.

Esta forma de entender el teatro como asamblea es la que subyace en los textos teatrales de Enzo Corman, y el filósofo y dramaturgo Juan Mayorga la recoge de la siguiente manera:

*Corman piensa el espectáculo teatral bajo la forma de asamblea: la ciudad es convocada en un lugar y a una hora para que un grupo de ciudadanos, delegados por otros, representen ante éstos ficciones que permitan examinar la vida. [...] En*

*un tiempo en que toda forma de sociedad parece en crisis, Corman ve el teatro como un lugar para hacer sociedad. El ideal al tiempo modesto y ambicioso, en el extremo opuesto del teatro onanista, tiene serias implicaciones prácticas. Pues el teatro sólo convocará a la ciudad si antes es capaz de escuchar a ésta —si es capaz de reconocer los sueños y las pesadillas de la ciudad—, pero también fracasará si lo que ofrece es una reproducción del ruido de la ciudad. Lo que el teatro debería entregar a la ciudad es una experiencia poética que ponga a la ciudad ante su propia forma —o ante algunas de sus formas, reales o posibles. Un teatro que devuelva a la ciudad no un calco, sino un mapa.<sup>1</sup>*

Esta forma de concebir el teatro que tiene Corman ha influido notablemente en la de Mayorga, quien ve aquí una vuelta a los orígenes, no sólo del teatro, sino también de la cultura tal y como nosotros la conocemos. La idea de asamblea nos lleva de nuevo a las *polis* griegas, a ese humanismo griego en el que el hombre era un *zoon politikon*, y es precisamente esa idea la que Mayorga plasma en sus obras. Por eso no hace un teatro de tesis, no hace teatro historicista, ni tampoco teatro político, en el sentido de defensor de ideologías. Su teatro es eminentemente cívico, político en el sentido de *polis*: aspira a reunir al pueblo en asamblea y poner en escena los problemas que nos preocupan, nuestros miedos y deseos. Por eso, en definitiva, trata de crear un teatro capaz de agitar conciencias, de hacer al público —a la *polis*— despertar de su letargo, recuperándolo para una cultura crítica. Siguiendo con la vuelta al origen, el ideal a seguir está en ese Sócrates que perseguía como un tábano a los ciudadanos para hacerles incómodas preguntas. En este sentido es socrático el teatro de Mayorga. En este sentido, es un teatro capaz de agitar conciencias.

Por todo esto afirmo, con Mayorga, que el teatro no puede no interesar a la filosofía. Recíprocamente, el teatro es más rico cuando es infectado por las preguntas a que atienden los filósofos y cuando se deja sacudir en sus fundamentos, objetivos y estrategias por la inteligencia crítica. Por eso es necesario abrir un lugar y un tiempo de encuentro en que filosofía y teatro —probablemente de forma conflictiva, como es propio de dos ámbitos que nacen y viven del conflicto— se conozcan y se interroguen. Que la filosofía desafíe al teatro, que el teatro desafíe a la filosofía.

---

<sup>1</sup> Mayorga, Juan: “Enzo Corman, un utopista del teatro”. *Registres. Revue d'études théâtrales* (2010). pp. 150-152.

## SOBRE LA RAZÓN Y LA EDUCACIÓN

Alberto HERRERA PINO

Universitat Pompeu Fabra — España

(herreraalberto@gmail.com)

*El artista [...] está en medio de todos, en el nivel exacto,  
ni más alto ni más bajo, que cuantos trabajan y luchan. [...] El arte, contra sus enemigos, se justifica manifestando sólo que él no es precisamente enemigo de nadie.*

*Por sí solo, sería incapaz sin duda de garantizar el renacimiento que supone justicia y libertad. Pero sin él ese renacimiento sería informe y, por ende, no sería nada. Sin la cultura, y la libertad relativa que ésta supone, la sociedad, por perfecta que sea, no es sino una jungla.*

*Por ello toda creación auténtica es un don para el futuro.<sup>1</sup>*

Albert Camus, *El artista y su tiempo (Entrevista)*

¿Por qué comenzamos citando esta entrevista? Ya en la idea que Camus tiene de un artista se incluye en buena medida la de ser un filósofo. Creemos que la cita sugiere cuál es la posición actual de la que parte en nuestra época la filosofía: *estar en medio de todos cuantos trabajan y luchan*. De la que parte y, podríamos decir más, de la que debe partir. Entonces, preguntados por los retos actuales de la filosofía, opinamos que, si ésta se encamina hacia ciertos elementos que ha de superar, lo hace inevitablemente partiendo de dos *topos* o lugares comunes: éste que acabo de nombrar (*estar en medio de todos, siendo enemiga de nadie*); y lo que hace a la filosofía propiamente lo que es: el cuestionamiento vital.

Dentro de esos elementos con los que se encuentra hoy la filosofía a su paso, habrá algunos que sean recibidos como *obstáculos*, otros como *retos* y otros incluso resultarán *invisibles*. Por tanto, como en toda época, los retos de la filosofía se podrán dividir en dos subgrupos: vamos a hablar de los que son percibidos directamente como retos en sí mismos (según nuestra opinión); pero, ahora bien, no debemos olvidar el reto *atemporal* que supone que tanto obstáculos como elementos invisibles pasen a

---

<sup>1</sup> CAMUS, A. «Crónicas 1948-1953», en *Albert Camus, Obras 3*. Madrid: Alianza, 1996; p. 463.

ser enfrentados, iluminados y pensados con seriedad y, de alguna manera, superados. Con *obstáculos* nos referimos a aquellos elementos ante los que, por decirlo de un modo simple, la filosofía no encuentra motivación o herramientas suficientes para enfrentarlos, siendo así que o bien no se dirige hacia ellos o se dirige sin ver en ellos superación o reto ninguno, sino un esfuerzo inútil o demasiado pesado.

¿Cómo llegar a decidir cuáles son los retos de la filosofía de nuestra época? ¿Cuál el tema de nuestro tiempo? Quizá habría que escudriñarlo contando con el futuro, con nuestra posibilidad de futuro. No queremos decir, ni mucho menos, que haya que elegir un futuro y dirigir nuestro presente hacia él. Ese es un error que cuesta caro. Walter Benjamin nos habló en multitud de textos sobre este modo de presente y de futuro; parafraseando uno de su juventud, *La reforma escolar: un movimiento cultural*<sup>2</sup>, podríamos precisar que para dilucidar cuáles son los retos de la filosofía hay que atender al futuro del que está preñado nuestro presente. Esta idea la han desarrollado varios pensadores marxistas heterodoxos: caso no sólo del mismo Benjamin sino también, y sobre todo, Ernst Bloch, que casi le dedica el conjunto de su obra a este tema<sup>3</sup>. Sin embargo, no puede estar uno en medio de todos, en el nivel exacto, como decíamos al inicio con Camus, si mantenemos una idea determinista de nuestro tiempo (determinista aunque no sea en un solo sentido). Se pretendería así estar en ese futuro y no al nivel de todos, que es el presente.

Llegados a este punto deberíamos comenzar a aclarar por qué pensamos que hay dos grandes retos actuales concretos y conectados para la filosofía: en primer lugar, la filosofía ha de saber incorporar a sus reflexiones elementos distintos a la razón; y, en segundo lugar, ha de volver a la educación, ha de saber incorporarse a la educación, educación en el sentido más amplio que queramos y podamos darle al término, pero sin olvidar su concreción en el sistema educativo.

Sobre el primer reto podríamos extendernos durante demasiadas páginas, y quizá debamos hacerlo, pero no es ésta la ocasión idónea tanto por tiempo como por objetivos: estas comunicaciones están pensadas para una breve exposición que abra un debate. Así que apuntaremos sólo algunas ideas sobre ello. Vaya por delante que no estamos proponiendo que la filosofía se deshaga de la razón. Ni mucho menos. Sería una contradicción en los términos que estamos defendiendo. Abogamos porque

---

<sup>2</sup> Vid. por ejemplo en BENJAMIN, W. *La metafísica de la juventud*. Barcelona: Paidós, 1993.

<sup>3</sup> No nos gustaría pasar sin nombrar a Ilya Prigogine, que desde una perspectiva científica y orgánica elabora un discurso sobre la ontología del futuro.

la filosofía no borre del espacio del pensamiento nada con lo que se perciba el mundo: y la razón es uno de esos elementos, uno más con unas capacidades y limitaciones particulares. Pero al no ser el único no debe arrasar con el resto de elementos, ni ponerlos *per se* a sus órdenes. Haciendo una atrevida historificación muy rápida, seguramente demasiado a la ligera, se puede convenir que con Kant la razón como guía única de la filosofía llega a un punto de no retorno, o, al menos, de difícil retorno. Fenomenólogos, analíticos, neoescolásticos, historicistas, existencialistas e incluso hermeneutas están todos ellos metidos en el callejón donde Kant, en este sentido, nos dejara. Se ha ido construyendo durante mucho tiempo un imperio, el imperio de la razón, que, parafraseando de nuevo a Camus<sup>4</sup>, ha puesto la voluntad a su servicio. Aun así, con la voluntad al servicio del imperio de la razón, ésta no ha alcanzado su plenitud, ésta no ha conseguido pensar por sí sola todo. En este empeño la razón ha relegado casi al silencio absoluto a las demás facultades. En este empeño, la razón ha creído saberlo todo. Quizá sea hora de quitar la mordaza a las demás facultades silenciadas por este imperio de la razón, imperio que no impera. Se sostiene, de alguna manera se sostiene, pero no impera. En esta historia de la crisis de la razón, gracias a filósofos como Nietzsche, aunque no sólo a él, la voluntad ya comenzó a tomarse en cuenta en una relación distinta con respecto a la razón y al conocimiento en general.

Lo que nos interesa es, creemos, no “razonar” o analizar genealógicamente esta problemática, sino que nuestro reto actual es responder a la pregunta de cómo construir un pensamiento donde la razón no impere a solas. Hemos de responder y hemos de filosofar en consecuencia. No estamos proponiendo que este hecho sea un tema hartamente novedoso<sup>5</sup>. Ahora bien, eso no nos impide estar convencidos de que el reto de la filosofía, de la filosofía en su versión más purista, a día de hoy, es el de reflexionar contando con los demás elementos, revisando también sus relaciones y respectivas posiciones entre voluntad, razón, sagrado, irracional...

Esto supone incorporarse al presente y poder iluminar o descubrir el futuro posible, quizá informe aún, del que está preñado nuestro tiempo. Y ésta es la otra

---

<sup>4</sup> Nos referimos a la siguiente frase: «Mientras los griegos le marcaban a la voluntad los límites de la razón, nosotros hemos puesto, como broche, el impulso de la voluntad en el centro de la razón, que se ha vuelto asesina». CAMUS, A. «El verano» en *op. cit.*; p. 576.

<sup>5</sup> En la misma Universidad de Salamanca, donde se presenta esta ponencia, el profesor José Luis Molinuevo lleva años dando cuenta de este giro con su magisterio, que se puede entrever tras la expresión de un *pensamiento en imágenes*.

empresa, el otro reto actual de la filosofía, ya que ello se encuentra íntimamente ligado a la educación. Si la filosofía consigue volver a insembrar a su época de esta actitud, la educación debería orientarse hacia esa búsqueda, hacia ese parto de futuro. Si la filosofía consigue dejar de ser reducida a razón, conseguiría incluir todo lo humano en sí, en su propuesta, sin renunciar a nada. Así se viviría y reflexionaría en el nivel de todos y no por encima de todos. Y he aquí una vía que actualiza políticamente a la filosofía. El cesarismo o el mesianismo o el paternalismo o el republicanismo han representado y representan un desequilibrio en las relaciones de poder. Hoy ya hemos visto cómo es posible y visible, de manera extensamente aceptada, el reclamo de una política horizontal. Nos referimos a experiencias sociopolíticas como el alzamiento en Túnez por el que Ben-Ali deja el poder y experiencias como el 15m en España. Y opinamos que esta pretensión de una política horizontal no se podrá hacer sin una educación que aporte al ciudadano todos los instrumentos sociales o todos sus lenguajes para una mejor comunicación; en definitiva, una educación que desarrolle todas sus facultades de conocimiento del medio, otorgando a todas su lugar, sin conceder el poder exclusivo y excluyente a lo racional, evitando su liderazgo vertical y oscurantista.

Por tanto, la actualidad, o más bien el futuro de la filosofía pasa, a nuestros ojos, por incorporarse tanto a la sociedad que reclama justicia y libertad al nivel de todos, como por incorporarse a la historia propia de la filosofía por la que nos encontramos en el post-imperio de la razón, pero huyendo de la jungla conscientemente nihilista y yendo hacia la civilización donde la razón conviva sin oprimir o silenciar las otras facultades humanas. Sólo faltaría dar con ese difícil equilibrio donde filosofía y acción se aliaran en la búsqueda efectiva del *renacimiento que supone justicia y libertad*.

# ¿ETERNO RETORNO? REFLEXIÓN ACERCA DEL FUNDAMENTO

Francisco Javier CORTÉS SÁNCHEZ

Universidad de Salamanca — España

(francortes@usal.es)

Cuando hablamos de retos actuales de la filosofía indudablemente estamos manejando una acepción de la filosofía. Por este motivo voy a distinguir dos formas de entender la Filosofía:

- Filosofía como *saber acerca de la cosas*.
- Filosofía como *Institución*.

Como Institución, la Filosofía tiene el reto de no desaparecer de la enseñanza secundaria —por lo menos en este país. Y esto afecta también a la Universidad y como consecuencia a la Filosofía en general. ¿Por qué? Porque la ausencia de la filosofía en las aulas de educación secundaria supone el desconocimiento de la existencia de este tipo de actividad y de saber, y ese desconocimiento puede conducir a la no opción de estudiar dicha materia. Y sin alumnos universitarios, los profesores dedicados a la enseñanza de la filosofía en la Universidad no son necesarios (a no ser que se establezcan nuevas relaciones entre los demás saberes y prácticas). Por tanto, lo que está en juego con esos planes de enseñanza es la figura del profesional dedicado a la filosofía.

Pero de lo que realmente quiero hablar es de la Filosofía como un saber acerca de las cosas. Se podría decir que muchos no aceptarían esta acepción de la filosofía, es decir, como un saber acerca de las cosas. Por otro lado otros estarían en el derecho a preguntar ¿qué tipo saber y acerca de qué cosas? En el orden de tales cuestiones que pueden surgir, pretendo hablar de una de esas cosas de las cuales se encarga la filosofía: los principios. Sin embargo, esta elección puede ser poco alentadora y es que la ciencia primera (metafísica) —que es la filosofía por excelencia y es la ciencia que se encarga de los principios— no está en su mejor momento. En

este sentido, se podría decir que la filosofía como ciencia primera está en crisis. Pero, ¿puede estar en crisis la ciencia primera sin poner en estado crítico al resto de la actividad filosófica?

Si la ciencia de las ciencias, es decir, la ciencia primera, está en crisis es por el sentido que tuvo en su estado pre-crítico. La base de esta ciencia de las ciencias es la que ha conducido a ella misma a la crisis. Esa base es el criterio de verdad que se entiende de la siguiente forma: la verdad es universal, necesaria e inmutable. La experiencia de la historicidad junto con dicho criterio de verdad hizo que la ciencia de las ciencias entrara en crisis.

No obstante se piensa que en determinadas épocas de la historia parece incrementar la proclamación de la ruina y destrucción de la metafísica y, sin embargo, la Filosofía siempre intenta destruir a sus destructores (o por lo menos una parte de ella). En este sentido, la historia se repite; la continua crisis de la metafísica corre paralela de su perenne justificación. De ser así, triste destino el de la filosofía primera: tener que justificarse a sí misma. Justificación que, en principio, puede correr por dos caminos (que realmente son tres):

- Disputando contra los que la niegan —metafísica defensiva.
- Poniéndose a andar —*Ontodicea*— cuyo objetivo es la justificación del ser, de la realidad.
- Aunque también cabe preguntarse si hay razón para justificar el ser.

La historia parece hablarnos de la imposibilidad de dicho fundamento, porque nos muestra el derrumbamiento de todo sistema. Tras la llegada de la hermenéutica, todo se convierte en juegos de lenguaje. ¿Por qué no podemos trascender la historia? ¿Por qué la razón se empeña en trascenderla, en llegar a algo inmutable, ahistórico, que sea el sustento de todo lo que acontece? ¿Por qué?

Cabe decir que, hasta debajo de la hermenéutica, hay una idea de la esencia del hombre y de su relación con el mundo. No hay discurso que escape a una idea del mundo que sustente ese mismo discurso. Y es que todo discurso está sustentado por una idea del mundo, que no sólo lo posibilita, sino que lo condiciona. Pero vuelve a salir la historia y nos dice que ese pensamiento es caduco.



Actualmente nos encontramos —dentro de los discursos filosóficos de vanguardia— un descenso del poder otorgado tradicionalmente a la razón. Cuando este hecho se acepta, es decir, que la razón no tiene la primera y última palabra, la Filosofía cae en pesimismo y nostalgia por los fundamentos perdidos. Porque no sólo se pierde la posibilidad de explicar el mundo de una manera totalmente racional, sino que también parece perderse la visión unitaria y total del mundo.

No obstante, considero que este es el reto actual de la Filosofía. Poder pensar este momento desde nuevos cánones. Sin embargo, aunque el reto es actual, esto no significa que sea nuevo.

Retomando la idea de la ciencia primera, la ciencia de los principios, es conveniente recordar que esta misma ciencia se pregunta por la legitimidad del fundamento de las ciencias segundas, es decir, de la física, de la biología, de las matemáticas, etc. Este recordatorio puede servir de base para acercarnos a la problemática aquí asumida en torno a la crisis de la filosofía. En relación al fundamento de las ciencias éste se ha planteado de diversas formas, sin embargo, podemos reconocer claramente dos: regulativa y descriptiva. Y no es que ambas se den de forma pura, pero sus presencias tienen un perfil claro y son esas dos tónicas las que las hace distinguirse. En este orden, cabe decir que la tarea de la ciencia primera en relación a las ciencias segundas no consiste en buscar el fundamento que posibilite un conocimiento acerca de las cosas, sino de tratar entender ese conocimiento que es entendido como un saber acerca de las cosas.

Las metafísicas del siglo XX nos conducen al hombre, son una especie de antropologías filosóficas que entienden al hombre como un ser constitutivamente interpretativo —porque la comprensión es una parte constitutiva del hombre. Y en este sentido, el hombre siempre convive en un horizonte de sentido y ese horizonte de sentido contiene una idea del hombre y de su relación con el mundo.

Ahora ha llegado el momento de la imaginación.

Imaginémonos que todos sabemos qué es la verdad. Que vivimos acorde a la verdad. ¿Para qué entonces Filosofía? ¿Para hablar de lo que ya sabemos?

En relación a esta cuestión Dilthey nos dice lo siguiente:

*La interpretación sería imposible si las manifestaciones de vida fueran totalmente extrañas. Sería innecesaria si no hubiera en ellas algo extraño. Se halla, por lo tanto, entre estos dos extremos opuestos. Se hace necesaria allí donde hay algo extraño que puede apropiarse.*

Esto hace que nos preguntemos acerca del sentido de la verdad, del sentido del fundamento, del sentido de la metafísica. Estos *sentidos* cabe planteárselos en términos inmanentes y esto significa a su vez preguntarnos lo siguiente, ¿por qué es importante la cuestión del fundamento?

La respuesta a esta pregunta se encuentra en que todo discurso está sustentado por una idea del mundo que a su vez puede ser inconmensurable con otra, lo que revela que uno de los problemas de fondo de dicha cuestión es el problema del entendimiento.

Por tanto, la tarea de la Filosofía precisamente es esa la lucha por esclarecer el fundamento porque el fundamento es el terreno que posibilita el entendimiento. No obstante, esta necesidad de esclarecer el fundamento entra en conflicto con la filosofía misma ya que desde distintas corrientes surgen dudas acerca de posibilidad y legitimidad de la ciencia primera así como de otros sectores como las ciencias naturales. Como mencioné al principio, parece que esta situación se ha repetido en diferentes momentos de la historia y sería conveniente repensar estas situaciones similares para apoderarnos de nuestro presente en virtud de solventar la problemática existente.

El problema, o reto, consiste, por tanto, en la dilucidación onto-epistemológica de la conjunción verdad-razón-historia, problema tal, que no sólo afecta a cuestiones, vamos a decir, teóricas, sino que engloban también a las cuestiones más prácticas del hombre. Todo ello se resume con lo siguiente:

Los retos actuales de la filosofía son distintos a los de otros tiempos porque siguen siendo los mismos. Son los mismos porque se trata de pensar el presente y ello conlleva pensar el pasado porque su meta es el futuro. Pero son distintos porque nuestro presente es distinto, ha cambiado, ya que el presente que fue es ahora pasado y su futuro es ahora nuestro presente.

Este pensar el presente siempre se ha hecho —desde la filosofía— en la dilucidación de un fundamento. En este sentido, es actual la metafísica porque es ciencia de los principios y como ciencia de los principios se encarga de ese preguntar acerca del fundamento.