

APUNTES EN TORNO A LA REIVINDICACIÓN SOCIAL DE LA ACTIVIDAD FILOSÓFICA

Leonardo García Jaramillo
Universidad de Caldas (Colombia)
leonardogj@gmail.com

Resumen

El presente ensayo problematiza el carácter práctico y la atención social atribuida, no sin justas razones, a la filosofía por autores como Rafael Carrillo mostrando como, tras esa apariencia, se esconde un malentendido, de la sociedad, del papel contemporáneo del filósofo, y del filósofo, de su necesaria atención a las cuestiones sociales. Con esta concepción de la actividad filosófica, los filósofos han perpetuado un esquema de alejamiento de la relevancia social con respecto a sus potenciales aportes.

Palabras clave: La actividad filosófica en Colombia – Atención social de la filosofía – Rol contemporáneo del filósofo.

Proemio

En su discurso de inauguración del Instituto de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Colombia en 1946, el profesor Rafael Carrillo manifestó que su apertura constituye “*un acto casi definitivo en la vida de la nación*”, ya que por su labor “más que a través de ninguna otra institución, la universidad podrá en adelante proyectarse sobre la vida nacional” (1). Si bien es cierto que, como señala Sierra Mejía en el Prologo del libro *La filosofía en Colombia (siglo XX)* (2), algo nuevo surge con la aparición en nuestro medio del cultivo universitario de la filosofía y de cierta producción filosófica, nos preguntamos: ¿será que efectivamente ha cumplido la filosofía en Colombia con la influencia definitiva sobre la sociedad que le atribuyera el profesor Carrillo en su discurso? Más de medio siglo después el examen a su afirmación no deja de revestir de validez porque, de un lado, el cultivo profesional y serio de la filosofía y la producción filosófica en Colombia han ido en un ascenso constante que no da señas de detenerse y desde 1950, cuando apareció la revista *Ideas y Valores*, la enorme cantidad de publicaciones periódicas, seriadas y monográficas en nuestro país, así como las Memorias de los eventos conmemorativos, harían que el estudioso bien pudiera pasarse la vida entera tratando sólo de permanecer actualizado; pero de otro lado, se intensifica y generaliza entre la ciudadanía una imagen peyorativa de la filosofía que, como señala Jacques Bouveresse en su lección inaugural en el *Collège de France* (1995) (3), parece oscilar entre una poco razonable expectativa y la desilusión completa, y la situación que ostenta junto con la de sus representantes, oscila entre una gloria inmerecida y un descrédito que tampoco merece, porque los filósofos, despojados eso sí de ciertos prejuicios sociales [como la atención a los “conceptos abstractos” o el recurso a “enfoques teóricos”, por ejemplo], deberían prestar más atención a la frecuente demanda que se les dirige por parte de los ciudadanos en general, o profesionales de otras disciplinas, con respecto a que sus escritos parecen responder a meras disertaciones especulativas cerradas en sí mismas, muchas veces curiosas e interesantes, pero que no procuran articularse con la labor y las experiencias sociales, limitando ciertamente sus posibles virtualidades críticas. Precisamente por esto, creemos que surgen los principales problemas intrínsecos con respecto a la percepción social de la filosofía, que se ve determinada por la imputada incapacidad de los filósofos para hacerse responsables de su presente pensando las circunstancias del país, no como analistas sociales, investigadores socio-jurídicos o partidistas políticos, sino precisamente en tanto que filósofos (4), pues ciertamente los filósofos colombianos, en general, no han sido lo suficientemente aguerridos para presentar alternativas de cambios sociales viables y realistas que permitan, como nos lo enseñaron los griegos, el retorno del estudio combinado de lo que es deseable, pero factible para organización social y la convivencia. Alternativas “utópicamente realistas”, como diría John Rawls (5).

¿Y para qué la filosofía? No es acaso “inutilidad disfrazada” (6)

“Ya no tiene por qué parecer desesperadamente hostil un mundo en el que deban prevalecer inevitablemente la voluntad de dominio y las crueldades opresivas, alimentadas por el prejuicio y la locura. Situados como acaso lo estamos en una sociedad corrupta, puede que no haya consuelo para nuestra pérdida; pero podemos pensar que el mundo no es en sí mismo inhóspito para la justicia política y el bien que ella encierra. Nuestro mundo social podría haber sido diferente y hay esperanzas para los que vivan en otro tiempo y otro lugar”.

John Rawls

Esta frase es del filósofo de la Universidad de Harvard, fallecido en 2002, John Rawls, y si la incorporo en ese lugar es por un

motivo preciso: habitantes que somos de un mundo atestado de objetos y de razón instrumental, inmerso en guerras posmodernas llevadas a cabo por gobiernos que incumplen la legalidad internacional y cuya argumentación muchas veces pareciera reducirse a aquel viejo discurso del teatro de la Comedia donde a la dialéctica racional o filosófica, se oponía “la dialéctica de los puños”; un mundo, como dice Robert Scruton en *Filosofía para personas inteligentes*, “cuya vida intelectual es una vasta conmoción en la que una miríada de voces lucha para ser oída por encima del estruendo global” (7), es más que relevante cuando se pretende contribuir a desdeñar la imagen de la filosofía como una actividad de gabinete sin más que pocas veces atraviesa los muros de las aulas universitarias, porque la pregunta ¿para qué filosofía?, cuya respuesta dice Gilles Deleuze debe ser agresiva, ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz, además de haber surgido en el medio universitario ante las reformas de los planes de estudio y la necesidad de integrarla y articularla con discursos alternos (como el jurídico, antropológico o sociológico), también se plantea en la sociedad, y en departamentos de filosofía como donde yo estudio, pertenecientes a universidades públicas, que funcionan con dineros públicos, es más que justificado comenzar por proponer esta pregunta, pues la sociedad, aunque crea que el filósofo puede y debe decir algo sobre los intensos debates que suscitan los colosales avances tecno-científicos contemporáneos (como los límites de la acción transformadora del hombre sobre la naturaleza, la ingeniería nuclear, la experimentación genética), o sobre las perplejidades que se viven en nuestro país, pronto, y quizás sin saberlo, la sociedad parece acordar con Trasímaco, de *La república* de Platón, al decir que la filosofía es un pasatiempo muy constructivo en la formación de los jóvenes, pero un vicio de mal gusto en las personas serias y con responsabilidades quienes, decepcionadas, vuelven la mirada hacia saberes más útiles y más capaces de transformar esta realidad.

Los filósofos no deberían pasar por alto el hecho de que con su reflexión podrían contribuir a ayudarnos a convivir racionalmente con nuestros antagonismos en la interpretación de lo que acontece en nuestras sociedades, y desgraciadamente, lo que acontece en un país como el nuestro cuenta entre sus factores más elocuentes el terrorismo y el desgarrador drama del desplazamiento y la descomposición social en todos los ámbitos; país perdido en las marañas sin salida de la sangre y el conteo de muertos, debilitado y deslegitimado por la existencia de múltiples ‘justicias’ (para-estados) y que se hunde en un abismo de injusticia e irracionalidad que a diario alcanza dimensiones amenazantes.

En el *Teeteto* (1: 174b) escribe Platón: “Ahí tienes, Teodoro, el ejemplo de Tales, que también observaba los astros y al mirar al cielo dio con sus huesos en un pozo. Y se dice que una joven tracia, con ironía de buen tono, se burlaba de su preocupación por conocer las cosas del cielo, cuando ni siquiera se daba cuenta de lo que tenía ante sus pies. Esta burla viene muy bien a todos aquellos que dedican su vida a la filosofía. En realidad, estos hombres desconocen lo próximo y lo vecino, y no sólo en el campo de la acción, sino casi en la mera distinción de su humanidad o de su bestialidad”. Más adelante (2: 176 a), se lee: “Así procederán uno y otro, Teodoro. Ese, que fue educado en la libertad y que disfruta del ocio, y precisamente al que tú das el nombre de filósofo, parecerá un hombre inocuo y que de nada sirve cuando haya de enfrentarse con menesteres serviles; y no sabrá, ni siquiera, cómo se prepara un equipaje o cómo se adereza un manjar e incluso un discurso lisonjero. El otro, en cambio, se aplicará a todas estas cosas de manera sagaz y penetrante, aunque no sepa llevar debidamente su ropa como los hombres libres, ni usar armónicamente las palabras para entonar los himnos adecuados a esa vida verdadera, patrimonio de los dioses y de los hombres felices” (8).

De este modo, lo que se presenta bajo el nombre de ‘filosofía’, bien sabemos que proporciona ejemplos justificativos de apreciaciones radicalmente opuestas. En palabras del filósofo y psiquiatra alemán Karl Jaspers “Qué sea la filosofía y cuál su valor, es cosa discutida. De ella se esperan revelaciones extraordinarias o bien se la deja indiferentemente a un lado como un pensar que no tiene objeto. Se la mira con respeto, como el importante quehacer de unos hombres insólitos, o bien se la desprecia como el superfluo cavilar de unos soñadores. Se la tiene por una cosa que interesa a todos y que por tanto debe ser en el fondo simple y comprensible, o bien se la tiene por tan difícil que es una desesperación ocuparse con ella” (9). En su libro “*What does it all mean?*” Thomas Nagel, reputado filósofo de la Universidad de New York, escribe que “La principal ocupación de la filosofía es cuestionar y aclarar algunas ideas muy comunes que todos nosotros usamos cada día sin pensar sobre ellas. Un historiador puede preguntarse sobre lo sucedido en un momento pretérito, pero un filósofo se preguntará: ¿qué es el tiempo? Un matemático puede investigar las relaciones entre los números, pero un filósofo se preguntará: ¿qué es un número? Un físico se preguntará de qué están hechos los átomos o qué explica la gravedad, mientras que un filósofo se preguntará ¿cómo podemos saber que hay algo fuera de nuestras mentes? Un psicólogo puede investigar cómo los niños aprenden un lenguaje, pero un filósofo se preguntará: ¿por qué una palabra significa algo? Cualquiera puede preguntarse si está mal colarse en la fila del cine sin pagar, mientras que un filósofo se preguntará ¿por qué una acción es buena o mala?” (10).

Acordamos en consecuencia que el principal interés de la filosofía es el cuestionamiento y entendimiento de las ideas más comunes que utilizamos con frecuencia sin pensar en ellas de manera deliberada, espontánea o inconsciente; y se hace planteando preguntas, razonando sobre ellas, reevaluando las respuestas obtenidas y reflexionando sobre cómo funcionan

nuestros conceptos y sus fundamentos.

La exigencia de claridad y precisión en el lenguaje filosófico

Si tu intención es describir la verdad, hazlo con sencillez...

la elegancia déjasela al sastre.

Einstein

El profesor de la Universidad de Leipzig Jürgen Teller describe su admiración por el filósofo marxista Ernst Bloch, en una entrevista concedida al prestigioso semanario alemán *Der Spiegel*, señalando: “Fui a su seminario. Lo que viví allá me conmovió enormemente. No entendí una sola palabra; pero esto fue para mí justamente la prueba: ¡eso es filosofía!”. La filosofía no ha de ser la exposición turbia e incomprensible de los problemas que pueden ser formulados claramente. En la historia de las buenas ideas filosóficas se ha mostrado convincentemente que es posible examinar críticamente los problemas centrales de la vida en un estilo comprensible, aun en forma de reflexión filosófica. Así nos lo han enseñado prestigiosas escuelas, como las de Frankfurt y Viena, y filósofos como Aristóteles, Locke, Hume, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Schopenhauer, Nietzsche, Russell y Popper, entre otros, dentro de los cuales no arbitrariamente me abstengo de incluir al autor de la obra más representativa de la filosofía analítica dura (logicista-cientificista), Ludwig Wittgenstein. Salvedad presentada porque en el *Tractatus Logico-philosophicus* (1921) es explícita una intención de claridad, estimo, no muy tenida en cuenta en el desarrollo de su obra. Escribe en el Prólogo: “Lo que siquiera pueda ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar claramente, es mejor callarse” (11), afirmación que es de una importancia tan significativa en el *Tractatus* que para el mismo Wittgenstein resume el sentido entero del libro. Sobre esta precisa cuestión el profesor Manuel Cruz, autor de la “Introducción” a la *Conferencia sobre ética* de Wittgenstein (Paidós, 1997) me escribe: “En cuanto a tus observaciones wittgensteinianas respecto a la filosofía, me siento extraordinariamente próximo (...) Con el paso de los años, se me ha ido poniendo en primer plano, no sólo la necesidad de ser claro, sino también – asunto en gran medida vinculado con ello– ser asequible, esto es, hacerse entender. A fin de cuentas, para eso importa ser claro: para que el propio pensamiento crezca y se expanda. Y no sólo por razones éticas o sociales, sino incluso propiamente filosóficas”. A este respecto es de justicia evocar a Arthur Schopenhauer, para quien “El filósofo digno de tal nombre debe buscar y procurar en todos sus escritos dos cualidades: claridad y precisión, y esforzarse siempre en parecerse, no a un revuelto e impetuoso torrente, sino más bien a un lago de Suiza, que por su sosiego aparece más claro cuanto más profundo, dejando ver su fondo desde el primer momento”.

Sin embargo, Wittgenstein puso de presente asimismo la imperativa necesidad de claridad y precisión en el lenguaje y en el estilo en el que se pretendan expresar pensamientos filosóficos (independientemente, entonces, lo haya logrado o no en su obra). Su célebre *Tractatus Logico-Philosophicus* está enmarcado, al inicio y al final, por esta exigencia. En el Prólogo escribe: “Lo que siquiera pueda ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar claramente, es mejor callarse” (12); idea cuya significativa importancia se expresa en el hecho de que, para el mismo Wittgenstein, resume el sentido entero del libro (13). Y concluye el libro con la proposición 7: “De lo que no se puede hablar, hay que callar” (14). Igualmente en algunas otras proposiciones contienen la misma idea, así en la número 4.112: “El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos (...) Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. El resultado de la filosofía no son ‘proposiciones filosóficas’, sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo, turbios o borrosos” (15), y en la proposición 4.116 considera en similar sentido que “Cuanto puede siquiera ser pensado, puede ser pensado claramente. Cuanto puede expresarse, puede expresarse claramente”.

En el ejercicio filosófico la claridad y la precisión deben ser tomadas seriamente, pues el aporte de la filosofía en la crítica, la revisión y la posterior consolidación de las distintas racionalidades de la vida social y en las concepciones, sólo puede llevarse a cabo mediante la claridad lógica del discurso y la exposición de argumentos claros para que puedan ser ampliamente debatidos, pues el filosofar, tal como nos lo enseñó Platón, es ante todo, mediante la instalación del pensamiento crítico y reflexivo, un diálogo que nos permita confrontar nuestras opiniones sin las trabas, y en muchos casos los entorpecimientos, que impone el lenguaje incomprensible y casi esotérico en la filosofía, defendido enérgicamente por quienes estiman que la rigurosidad académica que implica la comunicación de las ideas filosóficas requiere indefectiblemente el recurso a un lenguaje abstruso, enrevesado y misterioso, ignorando que el rigor del pensamiento y las expresiones de profundidad no implican necesariamente la complejidad del lenguaje, la cual conlleva cierto tipo de hermetismo intelectual, o de pseudo-profundidad, que a menudo, ¡eso sí!, sólo oculta la propia confusión, la carencia real de ideas o, en últimas, un vacío de estructura intelectual. De nuevo con Schopenhauer: “En lo posible, hay que pensar como los grandes espíritus, pero expresarse con el mismo lenguaje que los demás. Debemos valernos de palabras usuales para decir cosas que no lo sean. Vemos, en efecto, como [los escritores alemanes] se

esfuerzan por envolver conceptos triviales en palabras elegantes de lo más rebuscadas, y como visten sus trilladísimas ideas con las más desusadas expresiones; con palabras preciosistas y extravagantes. Sus frases van siempre como sobre zancos”. Además “Para disimular su falta de ideas reales, muchos se esconden tras un imponente aparato de largas palabras compuestas de frases complicadas y enrevesadas que resultan en una jerga de apariencia sabia, pero que en realidad no dice nada” (16).

El ejercicio filosófico, al desarrollar cualidades críticas y analíticas, aclara las cuestiones y desecha lo confuso. Posición que cobra especial relevancia en un medio como el nuestro en el que nos ha correspondido vivir, pensar y hacer filosofía en una época de contrastes y dispersiones en los que la búsqueda y la sed de conocimiento van acompañados de sospecha e incredulidad frente a la verdad. Estamos aprendiendo, después de muchos intentos fallidos, a reconocernos en *otras voces*, lo cual constituye un reto para la filosofía.

Acoger filosóficamente la filosofía

Esto significa pensar y reflexionar críticamente a partir de la tradición –pues como se pregunta Borradori ¿quién, sino un filósofo, dispone de las herramientas para examinar críticamente la adecuación del andamiaje existente con relación a sus precedentes históricos? (17)– y reflexionar también críticamente a partir de nuestros problemas, y no únicamente sacralizar los libros clásicos o las frases célebres, para lograr una efectiva traducción de lenguajes y conciliación de perspectivas; ya que aún pervive algo de esa herencia que recibe los productos filosóficos desde una externalidad impávida, sin atreverse a pensar por sí misma y a partir de los problemas propios del contexto. Quiere decir también establecer la reflexión seria y sustentada allí donde sólo impera la apropiación más bien erudita y el culto a los libros famosos; perspectiva en la que los filósofos se conciben como descontextualizados recursos de autoridad, y más que filósofos, tal vez *doxo-filósofos*, o coleccionistas de ideas ajenas. No sobra hacer hincapié, cuantas veces sea menester, que no pretendemos menospreciar la imprescindible tradición filosófica y las obras clásicas, sino que queremos resaltar que el compromiso en cuanto filósofos apunta a profundizar cada vez más en la comprensión crítica de nuestra realidad, en fructífero diálogo de la tradición con la vida humana. Tenemos en cuenta asimismo el horkheimeriano atisbo de que “el desprecio por la teoría es el inicio del cinismo en la práctica”, anotando, con Kant, que cuando la teoría no tiene efectos sobre la práctica, el problema parte de insuficiencias internas dentro de la misma teoría (18).

El filósofo debe, empero, procurar hacer un “ajuste de cuentas” y, utilizando una expresión de Hegel, “pensar pensamientos” (así sean ajenos), que le sirvan como prótesis para producir pensamientos propios sobre las situaciones a las que se enfrenta él y su sociedad, pues para Hegel la labor filosófica misma no era otra cosa que el propio tiempo llevado a conceptos. Ejercicio intelectual mucho más provechoso que la charla presuntamente especializada y en exceso erudita entre colegas que a menudo los encierra en sus propias complicidades y, por sobre todo, limita considerablemente las posibles virtualidades críticas y convierte muchas veces al saber filosófico en un saber de segunda categoría.

Concluamos diciendo que para encontrar soluciones y respuestas ya no basta ceñirse al viejo precepto de “primero vivir, después filosofar” (*primum vivere, deinde philosophare*) porque el oficio de vivir es indisoluble del oficio de pensar. Así pues, la filosofía es beneficiosa y necesaria en su contribución a la solución de problemas morales, psicológicos, científicos o políticos, pero sólo si se constituye en un saber inmerso en la vida, en un saber acerca del presente y desde el presente ya que si no lo hace, es sólo un juego frívolo y, en últimas, desafortunado; por lo que es primordial que los filósofos nos sigan teniendo al corriente de su conversación.

Hacia una reivindicación social de la actividad filosófica

Si hubo un tiempo en que el filósofo gozó de una gran celebridad porque podía cambiar al mundo y facilitar una salida inteligente a los problemas fundamentales de la vida, ahora es muchas veces calificado despectivamente como un fumador de pipa que juega al ajedrez con los conceptos, que vive absorto en la reflexión de sus propios y autoinventados problemas y que pareciera no querer abandonar el inerte santuario aislado en el que muchas veces se le convierte su escritorio en la universidad. Además debemos recordar que la filosofía no nació en la universidad, sino en el Ágora, el Jardín, el Liceo y la Academia: en la plaza pública en todo caso, y que si bien alcanzó –podríamos decir– su “mayoría de edad” en las universidades europeas, todos los intentos por encerrarla dentro de sólidos muros académicos han sido en vano, porque “la institucionalización de la filosofía siempre ha fracasado porque la naturaleza del filosofar va por dentro de la persona humana y no por dentro de las instituciones. Mientras que toda institución impone límites, todo filosofar auténtico los cuestiona” (19). Además, si la filosofía se concibe como una actividad exclusiva de los profesores universitarios pertenecientes a departamentos de filosofía, se deberían excluir a filósofos tan importantes como René Descartes, John Locke y muchos otros que nunca enseñaron en una universidad.

¿Pero será que los filósofos perdieron el contacto con la realidad y que la filosofía entonces es una especie peculiar de idiosincrasia propia de los intelectuales? Creo que no, pero se debe trabajar en torno al desenmascaramiento de esta

generalizada confusión ciudadana, pues si no se incorpora en la filosofía una exigencia de rigor en cuanto a la lectura de clásicos y la recepción de los productos filosóficos de moda (además las modas -ni siquiera las filosóficas- dejan pensar), conservará la etérea y muchas veces bizantina definición de clase de vida mental de “la ciencia de las primeras causas y de los primeros principios”, como la definió Aristóteles, o la de una mera interpretación del sentido del mundo, cuando de lo que verdaderamente se trata es de transformarlo, por razón de un trabajo que siga el buen ejemplo de nuestras artes y nuestras ciencias permeadas del debate filosófico, cuyo impulso “se dirige contra la mera tradición y la resignación en las cuestiones decisivas de la existencia –como escribe Horkheimer– el debate filosófico ha emprendido la ingrata tarea de proyectar a luz de la conciencia sobre aquellas relaciones y modos de reacción humanos tan arraigados que parecen naturales, invariables y eternos” (20). La filosofía debe recorrer la aventura humana para transformar el mundo sustantivo, pues la sociedad reclama un lugar más protagónico y activo en la vida pública del filósofo, quien, en últimas, debe tener algo más con que responder a la demanda ciudadana que recae sobre su disciplina que la aspiración a convertirse en asalariado del Estado.

La historia está colmada de ejemplos en los que obras filosóficas estuvieron vinculadas a momentos definitivos en la historia de las naciones ejerciendo una profunda influencia en el curso de acontecimientos histórico-políticos y procesos de cambio institucional; recuérdese, por ejemplo, que el orden medieval no podría ser entendido sin San Agustín y Santo Tomás; las revoluciones: la inglesa, sin Locke o Bacon; la francesa, sin Rousseau y los enciclopedistas; la norteamericana, sin Jefferson, Adams y Franklin; y la soviética, sin Marx, Engels y Hegel, a quien leía asiduamente Lenin. Hay igualmente ejemplos de la “peligrosidad” de la labor filosófica: la condena a Sócrates, la muerte de Séneca por orden de Nerón, la Holanda de Spinoza en tiempos de la guerra con España; Thomas Moro en la corte de Enrique VIII y Galileo ante la Santa Inquisición. Locke debió exiliarse en Holanda para evitar posibles represalias de Carlos II. Pensadores soviéticos fueron tildados de burgueses e intelectuales norteamericanos fueron acusados de comunistas durante la “era McCarthy”. Gramsci fue encarcelado porque, según el juez fascista, “ese cerebro no puede seguir pensando”. Los nazis forzaron al exilio a Cassirer, Horkheimer, Fromm, Adorno, Marcuse, Bloch, Arendt y Löwith. El final de Benjamin fue más trágico: al intentar cruzar los Pirineos hacia España, en procura de alcanzar un barco hacia Estados Unidos, es capturado por la policía francesa y, al saber que iría a un campo de concentración, se suicidó.

Cuál podría ser, entonces, la contribución de los filósofos a nuestra visión del mundo y su progreso, si muchas veces parecen no estar a la altura que las complejas circunstancias les exigen, a menudo se esconden en jergas oscuras e incomprensibles, y sus métodos se tienen por vagos y a veces escandalosamente inasibles, mientras que los de la ciencia se muestran generalmente aceptados e indiscutibles, produciendo resultados eficientes y no meramente especulativos. Imprecisión sobre el descrédito de la filosofía denunciamos que se puede objetar con la metáfora del jurista argentino Carlos Santiago Nino: la filosofía es algo que, como el aire en el mundo físico, está en todas partes; no tiene un terreno solamente propio ni estrictamente específico. En todo caso, a aquellos ‘apologetas’ a ultranza de lo práctico habrá que informarles lo que Heidegger escribió en la primera página de su ensayo *La pregunta por la técnica*: “La esencia de la técnica, no tiene nada de técnica” (21). Así es ¡Su esencia es un reto a la filosofía!

En su *Fenomenología del espíritu* (1807), plantea Hegel que “ya es hora de que el filósofo deje de ser filo-sofo, o amante de la sabiduría, y sea ya sofos o sabio” (22). Van más de dos mil años de filosofar y filosofar, de aspirar y suspirar por la sabiduría. Debemos dejar de definir a la filosofía como “amor a la sabiduría”, para tomar conciencia de que el verdadero sabio debe involucrarse en los accidentes de la historia, pues entre cielo y tierra hay más cosas de las que sueña la pasión tecnológica; vivimos además una civilización material que nos arrastra velozmente hacia un fin que nadie puede prever ni aun sospechar, sino los filósofos. Para Wittgenstein, en las *Investigaciones filosóficas*, el oficio del filósofo consiste en “mostrar a la mosca la salida de la botella cazamoscas” (23).

Necesitamos a los filósofos para dotar de sentido a nuestro mundo, para orientarnos en la tormenta confusa de la semiótica y sacarnos de la hipnosis a que nos somete nuestra aparatosa opulencia de mensajes y de cosas, pues actualmente la vida se encuentra determinada más que nada por el primado de la técnica física, manifiesto, entre otras cosas, por la invasión de artefactos aparatosos por doquier, por lo que casi no contamos con el tiempo necesario para sorprendernos debido a la desmesurada cantidad de información, de adelantos científicos y progresos técnicos, los cuales continuamente hacen aparición en el panorama de nuestra cultura, y que gracias a su carácter fantástico, muchas veces han obnubilado nuestra capacidad de asombro. Porque el caso es que vivimos como siempre en la perplejidad... Nos agitamos entre las paredes de cristal de nuestro tiempo como la mosca de Wittgenstein dentro de su frasco, por lo que el filósofo es tan necesario hoy como siempre, o tal vez más, para encontrar respuestas nuevas a una pregunta imprescindible: “como debemos vivir”. Platón afirmaba que necesitamos más filósofos en el poder político... tal vez sólo necesitemos más filosofía en quienes detentan el poder.

La filosofía puede contribuir a distanciarnos de los aberrantes *realities shows* y la prosperidad de los gran hermanos y los

divertimientos insulsos frente a los desaparecidos programas de debate; a des-priorizar la televisión frente a los libros, pues, como lo ha puesto de presente el politólogo de las universidades de Florencia y New York, Giovanni Sartori en su libro *Hommo videns: La sociedad teledirigida* (24), vivimos en un mundo donde la palabra ha sido destronada por la imagen. En este libro encontramos al respecto dos tesis puntuales: (1) que la televisión, como todos los instrumentos técnicos, puede ser nociva o benéfica, pero que en el contexto de la formación del niño es extremadamente destructiva aconteciendo una degradación desde el momento en que el niño empieza a ver televisión en una edad en la que absorbe todo, acostumbrándose a un mundo hecho de imágenes, que no es el mundo del entendimiento; formado así solamente para el mundo de las imágenes, se pierde la capacidad de abstracción. Y (2) en el contexto de la formación de la opinión pública, empobrece la democracia porque degrada la opinión pública, que debe ser el sostén de los procesos democráticos. Se impone en los tiempos modernos, en consecuencia, otro gran desafío para la filosofía en la tarea de des-enmascaramiento y por sobre todo, concientización, al respecto de la abrumadora afición televisiva... En últimas, “Muere lentamente quien hace de la televisión su gurú”, como escribió Pablo Neruda.

Igualmente, la filosofía, que siempre ha sido invocada en auxilio de los problemas de la vida cotidiana, puede contribuir a sustraer de la opinión pública el pensamiento masificado y de corredor, poniendo así a prueba los lugares comunes del pensamiento y de los saberes, así como las prácticas sociales que reciben carismáticos adeptos; rehuye a la popular espontaneidad de la opinión callejera, sobre la cual recordamos aquella afirmación de Oscar Wilde cuando en la cárcel escribió sobre la importancia socio-política de la opinión pública: “¡Por su puesto! –dijo Wilde–, la *opinión* pública es muy importante, pero sólo allí donde no existen las *ideas* públicas”. Incluso si los ciudadanos parecen no tener preocupaciones vitales más allá de la renta, el mercado, la moda o el qué dirán, la filosofía se las crea al incitar la indagación y sembrar la duda sobre los asuntos que aparentemente no forman parte de sus preocupaciones ordinarias. Los caprichos a los que la “triumfal” cultura de masas nos quiere acostumbrar, efectúan en las personas una “reproducción de la estupidez”, como dice Theodor Adorno. El problema con la popular cultura de masas y con la sociedad de consumo, en opinión de Adorno, no es la abundancia, sino que en esa cultura los ciudadanos, creyendo que están recibiendo mucho y de buena calidad, “reciben demasiado poco y demasiado malo”, por lo que la filosofía –escribe Adorno– “a la que basta lo que quiere ser y que no galopa puerilmente detrás de la historia y de lo real, tiene su nervio vital en la resistencia contra el actual ejercicio corriente y contra aquello a lo que éste sirve: la justificación de lo establecido, de lo que ya es” (25).

Notas

*Algunos apartes de este ensayo corresponden a una revisión, depuración y ampliación, así como a la contestación de algunas críticas, de mi artículo “Sobre la necesidad imperante de la filosofía”, en: Revista Aleph. No. 128 (enero / marzo), 2004.

1. Ver: Numa Armando Gil. Rafael Carrillo. Pionero de la filosofía moderna en Colombia. Barranquilla: Universidad del Atlántico, 1997, pp. 73 y ss. Énfasis añadido.
2. Rubén Sierra Mejía (ed.) La filosofía en Colombia (siglo XX). Bogotá: Procultura, 1985. “Prólogo”. Ver también, VV.AA. Tendencias actuales de la filosofía en Colombia. Actas del IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1988.
3. Jacques Bouveresse. La demanda de filosofía: Qué quiere la filosofía y qué podemos querer de ella. Bogotá: Siglo del Hombre, 2001.
4. Para una profundización de esta perspectiva, ver, Freddy Salazar. “Filosofía y realidad”, en: Estudios de filosofía. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía (agosto) 1994.
5. John Rawls. The Law of Peoples with “The idea of public Reason Revisited”. Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1999, pp. 11 - 22. “The Law of Peoples as Realistic Utopia”.
6. Advertió el lector que la expresión es de F. Nietzsche.
7. Robert Scruton. Filosofía para personas inteligentes. Barcelona: Península, 1999, p. 11.
8. Platón. Diálogos. México D.F.: Porrúa, 2001. Ts. I - II.
9. Karl Jaspers. La filosofía. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2da. ed., 2000, p. 7.
10. Thomas Nagel. What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy. Oxford University press, 1987, p. 5. Traducción propia y libre.
11. Cfr.: Ludwig Wittgenstein. Tractatus logico-philosophicus. Madrid: Alianza, 2002, p. 11.
12. Ibídem
13. Cfr.: Ibídem.
14. Ibídem, p. 183.
15. Estas ideas son retomadas por Russell en su Introducción, la cual se agregó como apéndice en la edición castellana de Alianza Editorial. Cfr.: p. 188.
16. Arthur Schopenhauer, El arte de insultar. Edición de Javier Fernández y José Mardomingo. Madrid: EDAF, 2000.
17. Cfr.: Giovanna Borradori, La filosofía en una época del terror. Bogotá: Taurus, 2003.
18. Cfr.: Immanuel Kant. Teoría y práctica. Trad. de Juan Manuel Palacios. Madrid: Tecnos, 1986, p. 6.
19. Vicente Durán. Filosofía y universidad en el siglo XXI. Ponencia presentada en el Encuentro Nacional de Humanidades, Cartagena, sept. 26 y 27. Ver también, José A. Pérez – Juan A. Estrada (Eds.) ¿Para qué filosofía? Universidad de Granada, 1996.
20. Max Horkheimer. “La función social de la filosofía”, en: Teoría crítica. Buenos Aires: Amorrortu, 1974, pp. 272 - 282.
21. Martin Heidegger. “La pregunta por la técnica”, en: Conferencias y artículos. Madrid: Debate, 1994, pp. 9 - 37.

22. Georg W. F. Hegel. Fenomenología del espíritu. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1986.
23. Ludwig Wittgenstein. Investigaciones Filosóficas. Barcelona: Crítica, 1988, p. 253.
24. Giovanni Sartori. Hommo videns. La sociedad teledirigida. Madrid: Taurus, 1998.
25. Ver: Theodor W. Adorno. "Aldous Huxley und die Utopie", en: Kulturkritik und Gesellschaft I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, pp. 101 y 112. Agradezco aquí al profesor Rubén Jaramillo Vélez.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. "Aldous Huxley und die Utopie", en: Kulturkritik und Gesellschaft I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. Vers. cast. del prof. Rubén Jaramillo Vélez.
- Bouveresse, Jacques. La demanda de filosofía: Qué quiere la filosofía y qué podemos querer de ella. Bogotá: Siglo del Hombre, 2001.
- Durán, Vicente. Filosofía y universidad en el siglo XXI. Ponencia presentada en el Encuentro Nacional de Humanidades, Cartagena, sept. 26 y 27.
- García J., Leonardo. "Sobre la necesidad imperante de la filosofía", en: Revista Aleph. No. 128 (enero / marzo), 2004.
- Gil, Numa Armando. Rafael Carrillo. Pionero de la filosofía moderna en Colombia. Barranquilla: Universidad del Atlántico, 1997.
- Jaspers, Karl. La filosofía. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2da. ed., 2000.
- Hegel, Georg W. F. Fenomenología del espíritu. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Heidegger, Martin. "La pregunta por la técnica", en: Conferencias y artículos. Madrid: Debate, 1994.
- Horkheimer, Max. "La función social de la filosofía", en: Teoría crítica. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.
- Kant, Immanuel. Teoría y práctica. Trad. de Juan Manuel Palacios. Madrid: Tecnos, 1986.
- Nagel, Thomas. What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy. Oxford University press, 1987.
- Platón. Diálogos. México D.F.: Porrúa, 2001. Ts. I - II.
- Pérez, José A. – Estrada, Juan A. (eds.) ¿Para qué filosofía? Universidad de Granada, 1996.
- Rawls, John. The Law of Peoples with "The idea of public Reason Revisited". Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1999, pp. 11 - 22. "The Law of Peoples as Realistic Utopia".
- Salazar, Freddy. "Filosofía y realidad", en: Estudios de filosofía. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía (agosto) 1994.
- Sartori, Giovanni. Hommo videns. La sociedad teledirigida. Madrid: Taurus, 1998.
- Schopenhauer, Arthur. El arte de insultar. Edición de Javier Fernández y José Mardomingo. Madrid: EDAF, 2000.
- Scruton, Robert. Filosofía para personas inteligentes. Barcelona: Península, 1999.
- Sierra Mejía, Rubén (ed.) La filosofía en Colombia (siglo XX). Bogotá: Procultura, 1985.
- VV.AA. Tendencias actuales de la filosofía en Colombia. Actas del IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1988.
- Wittgenstein, Ludwig. Tractatus logico-philosophicus. Madrid: Alianza, 2002. Introducción de B. Russell.
– Investigaciones Filosóficas. Barcelona: Crítica, 1988.