

Rol y futuro de la filosofía

RICHARD ANTONIO OROZCO C.
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
richard.orozco@unmsm.edu.pe



Resumen

En este artículo el autor propone reflexionar sobre la posibilidad de un futuro para la filosofía. Comienza el autor reconociendo una crisis de la filosofía y observa que dicha crisis se presenta en dos frentes: uno interno y otro externo. En el frente interno, son los propios filósofos los que no reconocen el valor de la filosofía. En el externo, es la sociedad del espectáculo la que niega valor a la filosofía. La salida a la crisis el autor la propone primero en una mirada genealógica de la filosofía para reconocer su particularidad y su valor; en seguida, el autor se propone reflexionar sobre la practicidad de la filosofía indagando acerca de las funciones de la filosofía. El autor cree que esta es la salida de la crisis: reconocer el auténtico valor de la filosofía complementando las diferentes exigencias que la filosofía hoy debe responder.

Palabras claves: Función de la filosofía, Sistema de conceptos, Autocrítica, Cultura, Ciencia y Filosofía.

Abstract

In this article the author proposes to consider the possibility of a future for philosophy. The author begins by recognizing a crisis of philosophy and notes that this crisis comes on two fronts: one internal and one external. On the internal front, are the philosophers themselves. They do not recognize the value of philosophy. Externally, it is society which refuses the value of the philosophy. The solution to the crisis

is a genealogical look of philosophy to recognize its particularity and its value; then, the author propose to reflect on the convenience of philosophy inquiring about the functions of philosophy. The author believes that this is the way out of the crisis: to recognize the true value of philosophy complements the different demands that philosophy must answer today.

Key words: Function of philosophy, System concepts, Criticism, Culture, Science and Philosophy.

Recibido: 13/10/2015

Aceptado: 10/11/2015

¿Cuáles son las preguntas de la filosofía? Es un ejercicio muy aleccionador hacer esta clase de preguntas a personas de diferentes especialidades. La respuesta es siempre decepcionante: ¿quién soy?, ¿cuál es el origen de la vida?, ¿qué es el hombre?, etc. Por supuesto, aparecerán muchas otras preguntas más que comparten el mismo carácter de amplitud, vaguedad e inutilidad que las primeras. Las respuestas solo reflejan los estereotipos con que la sociedad define a la filosofía y al trabajo de los filósofos. Estereotipos que, sin embargo, no son gratuitos. Tales definiciones son corolario de una historia, o de la manera en que nos hemos contado la historia, y del rol que los filósofos han cumplido y cumplen en ella. Después de esta lección, no es extraña la situación que padecen los cursos de filosofía en las universidades, en el Perú y en muchos lugares del mundo. Las autoridades en diferentes facultades discuten sobre la pertinencia de los cursos de filosofía para la formación de los profesionales a su cargo. En muchas facultades, el resultado de tal discusión es la eliminación de un curso o la nueva definición de un carácter electivo para el mismo. La situación es mundial: en España se ha planteado reducir a un 75% la enseñanza de la filosofía en el Bachillerato; en Japón, el nuevo plan de Desarrollo de la Universidad Nacional, que entrará en vigencia en abril del 2016, exige a las Universidades Públicas optimizar recursos para afianzar las áreas de ciencia y tecnología, y se sugiere que dicha optimización incluya el recorte para las carreras de humanidades, entre ellas la filosofía (Kakuchi, 2015).

No puedo negar lo decepcionante que me resulta una situación como esta. Al contrario de ello, cuando yo pienso en la filosofía, no solo pienso en un curso universitario; veo más bien una institución de carácter cultural, cuyo fin rebasa las aulas de la universidad para entrelazarse con los fines mismos de la sociedad. La filosofía es el espíritu creador del ser humano que se concreta en escritos – libros y revistas – discursos, investigaciones; pero que también lo integran las personas, los centros de investigación, los departamentos aca-

démicos, y los recursos con los que estos cuentan; y que al igual que otras disciplinas, lleva consigo un fin social. Sea en el aula de clases o fuera de ella, la filosofía es la expresión de la esperanza en una sociedad mejor, más justa, más humana y más autoconsciente. Cuando los administradores de la universidad piensan que el curso de filosofía es prescindible, realmente no reconocen todo el potencial de la filosofía para el individuo y para la sociedad. Cuando los alumnos o los mismos profesores de filosofía restringen la dinámica del aula de clases a una mera repetición de anécdotas o dichos, entonces tampoco son conscientes del desperdicio de horas y energías que están desarrollando, y que es uno de los principales causantes del desprestigio del curso. Así pues, a la filosofía le constriñen dos frentes: uno interno y otro externo. En el frente externo, por un lado, la agresividad del mundo laboral, con su carácter práctico, ejecutivo e inmediateista; y, por otro lado, las omniabarcantes exigencias de las ciencias exactas que degradan las formas alternativas de investigación (Pieper, 1981). En el frente interno, la lucha es de la filosofía consigo misma. Ante tal cúmulo de exigencias y cambios culturales, son los propios filósofos los que no reconocen su rol y potencialidad deambulando muchas veces entre un remedo de las ciencias o aludiendo más bien a un momento de quiebre en el que la filosofía, junto a todos los meta-relatos han quedado superados. Como dice Hannah Arendt (2002), la filosofía comenzó a morir cuando los propios filósofos comenzaron a hablar del fin de la metafísica.

Con este ensayo busco que dar luces a ese rol de la filosofía en las condiciones actuales. Mi respuesta a los dos frentes planteados es, en breve, que el mundo laboral se equivoca al restarle practicidad a la filosofía. La filosofía es útil a la sociedad tanto como una terapia es útil al individuo que busca “curar” su vida. Mas por otro lado, todavía en el frente externo, la filosofía no es ciencia y su orgullo está justamente en no serlo. La separación de la filosofía respecto de la ciencia se produjo en el siglo XVII, y pretender unificarlas es no reconocer el valor que cada una de ellas posee y el aporte que cada una puede proveer para la sociedad. En el frente interno, la filosofía debe reconocer sus rasgos particulares que, por supuesto, no serán los mismos a aquellos que definían la filosofía de Aristóteles o de San Agustín, porque los tiempos son otros; pero tampoco se puede pensar tan alienadamente – con revoluciones tan radicales – como para hacer desaparecer todo lo particular de la filosofía. Mi trabajo en este ensayo busca que ampliar estas ideas que acabo de mostrar.

Este es, pues, un ensayo autocrítico y apologético. Es autocrítico porque creo que cada cierto tiempo, a la filosofía le queda la tarea de pensar sobre sí misma, sobre su rol en la sociedad y sobre su futuro. Es apologético porque quiero defender la pertinencia y valor de la filosofía para lograr ese tipo de

sociedad en el que soñamos. Honestamente, creo que todas las disciplinas académicas deben alguna vez realizar ese ejercicio de auto-comprensión que no es otra cosa que volver a mirar su lugar en una sociedad cambiante a la luz de los signos de los tiempos. Pero, si toda disciplina académica lo debe hacer alguna vez, a la filosofía le corresponde no cesar en dicha pretensión. La filosofía que es, como John Dewey solía decir, la *crítica de las críticas*, se ve insoslayablemente obligada a enfrentarse a sí misma con su ojo crítico. Así pues, hacerse la pregunta por el *quid* de la filosofía, su rol y futuro, no es ocioso, sino, más bien, un ejercicio hoy urgente. Esos dos frentes que la filosofía debe encarar, solo serán iluminados si la respuesta a la pregunta por el rol y futuro de la filosofía se alcanza con algo de suficiencia, que bien puede significar *claridad sin precisión*.

En la primera parte de este ensayo busco trazar las particularidades de la filosofía que incluye una consideración de su carácter práctico y de la manera en que se distingue de la ciencia. Este último aspecto es sumamente importante, pues su confusión es un suicidio en el que despistados filósofos sucumben hoy (I). En un segundo momento, habiendo ya determinado lo que se entiende por filosofía, me interesa plantear la pregunta por las funciones de la filosofía en la actualidad. Esto nos permitirá también determinar las particularidades de la filosofía, pero además nos permitirá comenzar a reflexionar sobre la importancia de una disciplina como esta con veinticinco siglos de antigüedad (II). En verdad, mi respuesta a la pregunta sobre el futuro de la filosofía viene camuflada en las dos secciones. Su futuro está en reconocer su particularidad y su valor práctico a partir de sus funciones. Solo reconociendo y valorando esas funciones volveremos a confiar en su quehacer y dejaremos atrás estos momentos de crisis.

1. La particularidad de la filosofía

En 1982, en su libro *Consecuencias del pragmatismo*, Richard Rorty argumentaba a favor de un mundo post-filosófico. Podría parecer extraña la tesis de Rorty, quien ya era para ese entonces un filósofo que había acaparado la atención mundial a raíz de la publicación de su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza* en 1979. Pero si entendemos bien el argumento, Rorty no defendía el fin de toda filosofía, sino el fin de una forma específica de filosofía.

“En esta cultura, ni sacerdotes, ni físicos, ni poetas serían considerados seres más racionales más científicos o más serios que los demás. Ninguna parcela de la cultura podría escogerse como ejemplo (o como notable contraejemplo) de las aspiraciones de las demás... En tal cultura aún existirían el culto a los héroes... hombres y mujeres excepcionalmente aptos para las innumerables

tareas a realizar. Personas así no estarían en posesión de un Secreto arrancado en el camino de la Verdad, sino que serían sencillamente personas valiosas por su humanidad” (Rorty, 1996, p.52).

Esta cita es elocuente en cuanto al tipo de filosofía que Rorty discute. La filosofía que debía desaparecer era aquella que pretendía un acceso privilegiado hacia la verdad, aquella que pretendía poseer un método privilegiado que la ubicara en un lugar especial frente a las otras disciplinas o aquella filosofía que pretendiera ser más seria que cualquier otra comprensión del mundo. Si estamos atentos a la historia que el pensamiento de Rorty ha sufrido, a sus conversiones y vaivenes, se nos hará patente que Rorty, al elaborar un argumento de este tipo, se enfrentaba más bien al espíritu positivista, es decir, a esa pretensión de filosofía con estándares científicos. E incluso, podríamos suponer que detrás de esta crítica a la Filosofía, también se venía traslapada una crítica a la filosofía analítica que había heredado del positivismo lógico esa pretensión de ser una filosofía científica o de ser la auténtica forma de filosofía (Gross, 2010).

Lo más interesante del polémico argumento de Rorty es que algunos aspectos en torno a la determinación de la filosofía comienzan a aclararse. En el modelo de Rorty, la filosofía pasa a ser una crítica social, tan igual como la sociología, la antropología o los estudios culturales. La labor de la filosofía estaría dirigida, entonces, hacia lograr una mayor autoconsciencia de la sociedad y, en esa medida, en nada se diferenciaría del trabajo de otros críticos sociales de diferentes disciplinas. Aunque ese es un aspecto que faltaría aclarar, a saber, la particularidad de la filosofía, lo que sí queda claro es que la filosofía no es igual a la ciencia y no puede identificarse con ella, pues ambas apuntan hacia objetivos distintos. A la ciencia le compete la explicación causal de la naturaleza, mientras que la filosofía quedaría definida como una *crítica social*. Cuando Rorty objeta a la filosofía analítica y al positivismo lógico lo hace porque estas formas de hacer filosofía han pretendido una filosofía con estándares científicos, es decir, han procurado una *filosofía científica*. La razón de esta pretensión ha sido la necesidad de asociar la filosofía a la reputación de la ciencia, pero tal perspectiva olvida la particularidad de la filosofía que no está buscando conocimientos, sino que trabaja críticamente procurando la mayor autoconsciencia de la sociedad. Espero que a lo largo de este ensayo se vaya aclarando más las diferencias y semejanzas entre la ciencia y la filosofía que, aunque tienen un inicio común, se han distinguido y participan de distinta forma en la consecución de una mejor sociedad.

Otro aspecto que el modelo rortiano aclara es el carácter práctico de la filosofía. De hecho, es el aspecto que Rorty plantea con más empeño. La razón de ser de esta mayor incidencia en el carácter práctico de la filosofía es la ma-

nera rortyana de entender el *pragmatismo*¹, corriente filosófica de la cual Rorty se siente heredero. Muy aparte de qué tanto puedo estar de acuerdo yo con la interpretación que Rorty hace del pragmatismo, lo que me es innegable, y hasta elogiado, es el valor práctico que Rorty reconoce a la filosofía; en eso estoy totalmente de acuerdo. Si bien la filosofía tiene su génesis en el *ocio* de la cultura griega, en un sentido, no puede esta ser definida como inútil u ociosa, o desprestigiarla por tal razón frente a un mundo laborar que es agresivamente práctico. Hay un sentido en el que muchas de las investigaciones filosóficas pueden ser catalogadas como inútiles o poco prácticas, pero eso solo aparece si consideramos lo útil o práctico desde una visión inmediateista. Se trata de la misma diferencia que hay entre un fármaco que pueda curar inmediatamente una patología que sufre el paciente, y un hábito de vida o alimenticio que puede rehabilitar o prevenir la misma patología. Nadie puede negar la practicidad o utilidad del hábito de vida o alimenticio, pero no es la misma utilidad que tiene el fármaco. La diferencia es obviamente entre una practicidad inmediata y otra que lo es a largo plazo. Pues así como en la salud los especialistas argumentan de la mayor importancia que hay que otorgar a los hábitos de vida y alimenticios como preventivos de los grandes males de la sociedad moderna (Huerta, 2010), así también deberíamos reconocer que la filosofía, con su carácter práctico a largo plazo, puede estar siendo más importante de lo que se piensa si nuestra esperanza es una “cura” de la sociedad. Para entender cómo se ha ido forjando ese carácter práctico y cómo se ha ido diferenciando la filosofía respecto de la ciencia, voy a proponer una mirada genealógica de la filosofía.

2. En los inicios, la filosofía como actitud de vida

Si nos remontamos a los orígenes de la filosofía, nos encontramos con una preocupación inicial que no es otra sino aquella que siempre ha existido en el espíritu humano: la necesidad de comprender su mundo. Desde que el hombre pisó la tierra, siempre ha buscado que darle sentido a su mundo. Lo que caracterizó, sin embargo, a la respuesta de la filosofía y que la distinguió de otros tipos de respuesta precedente es lo que los historiadores han denominado *el paso del mito al logos*. El inicio de la filosofía está marcado por la consideración

1 *Pragmatismo* es el nombre de un movimiento filosófico que se inició en los EEUU a finales del siglo XIX y que tiene como sus principales representantes a Charles S. Peirce, W. James y J. Dewey. Aunque Rorty la filosofía de Rorty es definida como un neo-pragmatismo, hay autores que encuentran diferencias entre la manera rortyana de entender el *pragmatismo* y la propuesta que los pragmatistas clásicos presentaron, entre esas diferencias está el tono más utilitarista que Rorty presenta que es menos acentuado en el pragmatismo primero.

de una respuesta puramente racional o, lo que es lo mismo, la superación de las respuestas mágico-religiosas que se exponían básicamente en mitos. Podríamos agregar, además, dos características determinantes de la filosofía en tal situación originaria: la filosofía era una actitud y no un conjunto de conocimientos, y también que dicha actitud estaba guiada por una estimación estética (placentera) y no por una motivación práctica. Sobre lo primero solo me queda recordar que la filosofía es, etimológicamente hablando, un “amor” y por ello mismo una actitud hacia la sabiduría. La filosofía es una búsqueda constante, empeñosa y sacrificada que se vuelve vital en aquél que se apasiona por esta forma de vida. Sócrates comentaba, en su defensa frente a las acusaciones, que por dedicarse a la filosofía no le había quedado tiempo para dedicarse a sus otros asuntos, “antes bien –dice- vivo en extrema pobreza” (Platón, 2006). La filosofía pues compromete la vida entera de aquél quien asume esta forma de ser. Para Sócrates la filosofía era una misión que un dios se la había encomendado y por ello mismo la vivencia de la filosofía la asumió como un requerimiento vital, tan necesario como el aire o el alimento del cuerpo. Yo no quiero resaltar esta idea de la filosofía como misión divina, sino más bien la idea de que la filosofía como forma de vida, como actitud frente a la sabiduría, es un tipo de pasión que compromete la vida entera del individuo. Como decía un profesor mío, la diferencia entre el dentista y el filósofo es que el primero deja de serlo cuando cierra el consultorio, mientras que el último nunca lo deja de ser. Quiero resaltar además que esta caracterización de la filosofía como una forma de vida que compromete a la persona en su integridad es todavía pertinente para entender la situación de la filosofía en la actualidad. Se me puede objetar, sin embargo, que al reconocer a la filosofía solo como una actitud o una forma de vida he negado que existan contenidos propiamente filosóficos, ya que de alguna forma habría defendido una determinación de la filosofía bajo una forma pura sin contenidos. Son varios los autores – entre los que habría que contar al propio Rorty – quienes estarían de acuerdo en esta forma de caracterizar a la filosofía y estarían de acuerdo también en la consecuencia que la objeción presenta. Voy a aclarar aún más mi argumento para que no se confunda con aquello que se objeta. Si bien pienso que la filosofía es una forma de vida y no un conjunto de conocimientos, es decir, que no habría problemas o temas propiamente filosóficos – y por consiguiente otros que no lo son - no obstante, eso no me llevaría a negar tajantemente que algunos temas y algunos problemas sí son filosóficos – y algunos temas no lo son. Podría parecer una contradicción lo que acabo de decir, mas agregando un calificativo a ambas afirmaciones se arregla la contradicción. Si bien no creo que haya problemas y temas *esencialmente* filosóficos, sí en cambio creo que hay problemas y temas *que en la práctica* son filosóficos. ¿Qué significa esta diferencia entre

lo esencialmente filosófico y lo que es filosófico en la práctica? Básicamente significa que no existe un criterio exacto y definitivo para marcar la diferencia entre lo que es filosófico y lo que no lo es, pero sí podemos afirmar que lo propiamente filosófico es aquello que la tradición de la filosofía nos ha dejado como legado: el conjunto de problemas y temas que los filósofos han discutido y hoy discuten. Por supuesto, esto último no significa un criterio definitivo; los problemas tratados por los filósofos han sido tan variados como ellos mismos, incluso no habría consenso sobre quiénes pueden ser considerados “los filósofos”. ¿Tiene alguna validez metodológica emplear un criterio que no es definitivo? Consideremos primero que la exactitud metodológica es un valor dentro de una concepción de ciencia y de teoría, no es necesariamente la única forma de teorizar. Por otro lado, es una falsedad afirmar que todos los criterios en el mundo del conocimiento sean definitivos y categóricos; los ejemplos de la indeterminación abundan, y no solo en ciencias – mal llamadas – blandas, sino también en las disciplinas más reputadas como las matemáticas. Por ejemplo, los fundamentos que dan razón a los conjuntos numéricos son de tipo pragmáticos y no son exactos y definitivos, es decir, si le preguntamos a un matemático por qué pasamos de los número naturales al conjunto de los número racionales, o si hay algún fundamento último y definitivo que nos pueda dar razón de por qué tuvimos necesidad de utilizar otros número a parte de los naturales, la respuesta no será otra que una respuesta pragmática. Así pues, afirmar que la filosofía queda en desventaja porque no tenemos criterios absolutos para marcar sus problemas y contenidos es un razonamiento falaz porque se le exige a la filosofía aquello que ninguna otra disciplina puede presentar. La filosofía nació junto a la ciencia; y en toda su primera época fueron casi lo mismo. Significaban ambas una forma de vida y no un conjunto de conocimientos, un amor y empeño hacia la sabiduría que comprometía a la persona en su integridad. Si la filosofía es hoy distinta de la ciencia lo es principalmente porque esta dejó de ser una pura actitud para pasar a ser el conjunto de los conocimientos y la actividad misma de la producción de estos. La filosofía, en cambio, ha mantenido ese carácter actitudinal y, aunque hoy se enseña al estudiante de filosofía una serie de contenidos, no son ellos los valiosos en sí mismos, sino la competencia que se forma con esos contenidos, esto es, el espíritu crítico.

3. Con la modernidad, la separación entre ciencia y filosofía

La separación de la ciencia y la filosofía ocurrió recién en el siglo XVII y fue a raíz de la aparición de la ciencia moderna de la mano de gente como Francis Bacon y Galileo Galilei. Cabe resaltar, sin embargo, que en esos inicios no sobresalía tal separación, ya que la misma ciencia moderna había nacido como

expresión de la libertad humana, del espíritu crítico de los primeros científicos experimentales que buscaban una nueva fuente de verdad que supere la ya desprestigiada biblia. La ciencia moderna no presentó en sus inicios ninguna muestra de orgullo, autosatisfacción o cerrazón; al contrario, en el Renacimiento, la ciencia moderna recién naciente era sinónimo del apego del hombre hacia el espíritu libre lo que la mantenía todavía muy ligada a la filosofía (Fromm, 1985). Pero si bien la ciencia y la filosofía podían mantenerse todavía muy ligadas, ya la ciencia moderna comenzaba a asumir características que la diferenciaban radicalmente de la filosofía. La ciencia se hacía experimental y práctica, y Galileo reclamaba para esta un lenguaje matemático. No obstante, quizá la mayor diferenciación entre ambas vendría de la mano de René Descartes cuando buscando los fundamentos sólidos para la ciencia, se encontró con que el mundo que había que comprender, no era uno sino dos. Descartes nos reveló que así como hay un mundo *extensional*, es decir, un mundo de objetos con extensión al que luego bautizamos como *mundo material*, también debemos de reconocer la existencia de un mundo *de cogitaciones*, es decir, un mundo mental, psíquico, que Descartes llamó “alma”, pero al que nosotros hemos bautizado como *mundo espiritual*. Así pues, Descartes configuró para la modernidad un mundo dualista que tantas posibilidades nos ha traído – como el reconocimiento del sujeto humano distinto del objeto material y por lo tanto digno y valioso en su individualidad – pero que también nos ha acarreado una larga lista de problemas filosófico-sociales que aún hoy en día no encuentra solución (Percy, 1996).

¿Cómo la visión dualista del mundo que se formó en la modernidad, devino en una separación entre la ciencia y la filosofía? Según John Dewey (1952), fue un acuerdo tácito el que terminó por definir roles distintos para ambas; así, la ciencia sería la encargada de tratar con el mundo material, el de los objetos que se rigen por leyes naturales incapaces de romper libremente con aquellas regularidades. A la filosofía, en cambio, le tocaba tratar con el mundo espiritual que no es otro sino el mundo de la libertad. En ese mundo se encontraba lo que los modernos llamaron *la moral*. Mas, no solo la filosofía asumía tal cometido, junto a ella también se encontraban la religión y el arte quienes también debían dar cuenta de ese mundo del espíritu que comenzaba a mostrarse tan amplio e inabarcable como el mundo de los objetos materiales. El mundo del espíritu era el mundo de la fantasía, de la memoria, de la voluntad, de la razón y de las creencias. El mundo material era el mundo de lo determinado, de lo concreto y práctico, de lo experimentable, predecible y controlable. Galileo afirmaba que todo lo que de ese mundo es reducible a estructuras matemáticas era el campo de la ciencia.

Sin embargo, como afirma el propio Dewey, tal acuerdo tácito no fue del todo favorable para la filosofía. Al mismo tiempo que la ciencia crecía en su reputación, la filosofía veía menguarse la suya. La razón era que los métodos de la ciencia lograban conocimiento y control de la naturaleza, mas la filosofía se conformaba con aproximaciones o, como dijo Kant, “con meros tanteos”. Iba creciendo así el desprestigio de la filosofía y esto derivó en el surgimiento de muchas formas de materialismo que negaban validez a la afirmación de un mundo espiritual. Por otro lado, la ciencia era identificada con logros que, aunque directamente no eran logros de ella, se entendía que indirectamente sí provenían de las investigaciones con el mundo material. Logros que transformaban la vida concreta de las personas, como por ejemplo, el uso de la electricidad, los fármacos, la producción en serie, el ideal de progreso, etcétera. Las transformaciones sociales eran innegables y así aumentaba más la impresión de inutilidad tanto para la filosofía como para la religión.

No obstante, a pesar de la situación tan desventajosa en la que la filosofía estaba ingresando, no podemos dejar de reconocer que, bajo tales circunstancias, la filosofía asumía un carácter práctico de una forma más nítida respecto de lo que había sucedido en la antigüedad. El desprestigio de la filosofía se debía principalmente a la comparación injusta que se le hacía con los métodos y logros de la ciencia; y dicha comparación era injusta pues esta se realizaba sobre la base de criterios científicos. Sin embargo, más allá de tal comparación y de dicho desprestigio, la filosofía estaba ya definiendo su objeto de estudio y el ámbito de comprensión que la sociedad le exigía. Ahora la filosofía debía encargarse de comprender el espíritu, esto es, de comprender la razón y sus posibilidades; y tal tarea ya no era entendida como una labor puramente placentera, sino que emergía de motivaciones práctico-sociales. Lamentablemente, este aspecto positivo de la situación no fue notado ni señalado ni siquiera por los propios filósofos quienes más bien buscaron, como Kant, encontrar la manera de volver a unir la filosofía a la ciencia. Los propios filósofos no se percataron de lo valioso que era comenzar a plantear su propio campo de estudio y no se dieron cuenta, además, de lo importante y útil que era para la sociedad la tarea que a ellos se les había encomendado.

4. El siglo XIX y la emergencia de las ciencias del espíritu

Si bien con la modernidad se habían aclarado los campos de trabajo tanto para la ciencia como para la filosofía, la situación nuevamente se complicó cuando comenzó a aparecer un tercer campo que exigía su comprensión y que de alguna forma desafiaba la descripción dualista a la que habíamos arribado.

Este tercer campo fue haciéndose cada vez más claro y fue exigiendo sus propias particularidades a las disciplinas que osaran buscar su comprensión. Lo que caracterizaba a dicho tercer campo era que tal ámbito no era propiamente hablando la naturaleza material que la ciencia procuraba comprender, pero estrictamente hablando tampoco era parte del espíritu humano y por tanto no conformaba parte de la tarea de la filosofía. Dicho tercer campo es lo que denominamos *cultura* y que está conformado por todas las creaciones del espíritu humano pero que ya son exteriorizaciones materiales de este. Como tales exteriorizaciones son de naturaleza material podrían ser parte del estudio de la ciencia, pero innegablemente tales objetos del mundo pueden ser identificados como expresiones objetivas del espíritu y, por tanto, correspondería a la filosofía la tarea de buscar su comprensión. Una universidad, una organización industrial, la ropa que llevamos puesta, el mercado, los medios de transporte y las fábricas, etcétera; todo ello y mucho más corresponde a lo que llamamos cultura. Como podemos ver, son entidades materiales que, sin embargo, suponen la participación del espíritu humano. Lo cierto es que la cultura no solo ocupa todo un gran ámbito intermedio entre la naturaleza y el espíritu, sino que deja muy poco espacio a los otros dos ámbitos. Es tal la manera en la que la cultura aparece tan omnipresente que algunos pensadores han postulado la idea de que no existe la naturaleza propiamente hablando sino que todo es cultura. El argumento para sostener tal afirmación es que la naturaleza en sí misma es desconocida, ya que la naturaleza solo es accesible a nosotros a través de teorías que son también parte de la cultura pues el mismo lenguaje en el que se expresan las teorías es cultura. Así, dicho culturalismo es una de las formas de idealismo que comenzaron a emerger en el siglo XIX y que, como afirmé, terminaron por complicar aún más la situación.

Conforme fuimos cada vez más conscientes de este nuevo ámbito por comprender, con sus propias exigencias epistemológicas, también fueron apareciendo un nuevo grupo de disciplinas que fueron, de alguna forma, desprendiéndose de la filosofía. Estas nuevas disciplinas se esforzaron por asumir el carácter científico, pues entendieron que ellas debían trabajar con los criterios de la ciencia si querían que sus resultados fueran reconocidos como conocimientos. Eran épocas de cientificismo y de defensa del *monismo metodológico*.² No obstante, aunque estas *ciencias del espíritu*³ se esforzaron por arroparse con

2 *Monismo metodológico* significa la afirmación de que hay un solo método que permite lograr el conocimiento del mundo, o que hay un solo método que permite acceder a la comprensión del mundo, y que ese método es el método científico. El *monismo metodológico* estuvo presente en muchos autores positivistas que despreciaron a la filosofía y a la religión como procesos ineficaces en la comprensión del mundo.

3 *Ciencias del espíritu* es un concepto acuñado por el filósofo Wilhelm Dilthey con el que trató de

la reputación de la ciencia, dicho intento no les fue fácil y no faltó las serias discusiones epistemológicas en las que se desentrañaba la científicidad – o la falta de ella – de alguna de estas disciplinas. El desdén con que las ciencias naturales – también llamadas ciencias duras, básicas, o simplemente ciencias – observaron a sus pares dedicados a la comprensión de la cultura era muestra de la mala acogida que iban recibiendo estas últimas disciplinas. Aun así, a pesar del desprecio, estas ciencias del espíritu siempre buscaron una mayor cercanía hacia las ciencias naturales que hacia la filosofía; es decir, compartieron con mayor prontitud el menosprecio de las ciencias positivas hacia la filosofía que resaltar las coincidencias con esta. En el fondo, la razón era compartir la reputación de la ciencia antes que el menosprecio de la filosofía.

Mirando en positivo, la emergencia de las ciencias del espíritu significaba una determinación más puntual del ámbito de acción para la filosofía, así como algunas particularidades metodológicas incluidas en esta mayor determinación. Lo que quedaba claro, por descarte, era que la filosofía no es ciencia, pues no pretende trabajar con el método científico, y que su ámbito de estudio era el espíritu humano. La filosofía, así, compartía con las ciencias del espíritu su objeto de estudio y el uso de estructuras conceptuales para alcanzar su fin explicativo – mientras que las ciencias naturales usan estructuras matemáticas – pero se diferenciaban, la filosofía de las ciencias del espíritu, en que estas últimas requerían para su labor, de manera insoslayable, los datos empíricos que para la filosofía podían parecer prescindibles. La filosofía debía preocuparse por comprender el espíritu humano pero desde la perspectiva de la razón pura; es decir, desde la perspectiva normativa del “cómo debe ser”. En algunos casos, y para una mejor comprensión de su campo, a la filosofía le pueden interesar los datos empíricos obtenidos por las diversas disciplinas científicas, mas no es eso lo más importante. La respuesta filosófica no se caracteriza por mostrar datos fácticos, sino que su particularidad descansa en traspasar ese carácter puramente descriptivo de las ciencias y mostrar así aquellos límites que a la ciencia no le son posibles alcanzar. Esto, empero, no es del todo claro; y no lo fue ni en el siglo XIX ni en el siglo XX, principalmente a causa de que muchos filósofos todavía buscaban hacer que la filosofía se pareciera lo más posible a

reivindicar el trabajo realizado por un grupo de ciencias encargadas de comprender la *realidad histórico-social-humana* que no podría ser iluminada por las ciencias naturales. Así, el concepto de *ciencias del espíritu* nace como oposición a las ciencias objetivo-naturales. Hoy en día es muy discutida esta diferenciación, especialmente después de la crítica realizada por la nueva filosofía de la ciencia forjada a partir de las reflexiones de Thomas Kuhn. Yo uso ese concepto solo de manera práctica, para aclarar lo que ocurre en el mundo de la cultura en el siglo XIX, no pretendo defender la distinción diltheyana pues, todo lo contrario, comparto más bien las críticas de Kuhn a dicha distinción.

la ciencia o que la filosofía acceda también a la consecución de conocimientos culturales. Así pues, la ambigüedad metodológica que se ha formado alrededor de la filosofía y que le ha conducido hacia el desprestigio que sufre hoy en día, se debe principalmente a la acción de los propios filósofos que no han sabido reconocer su importancia y su rol, y más bien añoraron esos tiempos antiguos en que la filosofía se identificaba con la ciencia.

5. Las funciones de la filosofía

Viendo la situación como la hemos descrito: con un espacio reducido de trabajo para la filosofía y en un crecimiento acelerado de las *ciencias del espíritu* que se apropian de campos que antes eran problemas filosóficos, pretendo mostrar ahora que, sin embargo, el problema mayor para la filosofía no está en esa reducción de su campo ni en la agresiva valoración de la productividad que la sociedad contemporánea hace y que termina por desubicar a la filosofía; en mi opinión, el problema mayor está en la manera en que los propios filósofos valoran – o minusvaloran – a la filosofía y en el reconocimiento – o desconocimiento – que estos hacen del rol que la filosofía cumple en la sociedad. Hilary Putnam ha buscado que aclarar tal situación agrupando a los filósofos en dos grandes categorías que, según él, son igualmente dañinas para la propia filosofía. Esos dos grandes grupos de filósofos serían los *cientificistas* y los *posmodernos* (Putnam 1994). Yo usaré sus dos categorías, pero añadiré una más para poder explicar mi argumento. Esta nueva categoría será: *los humanistas*. En mi opinión, los filósofos se han distribuido en estos tres colectivos, pues cada uno ha encontrado un aspecto importante del mundo contemporáneo al cual responder. El problema, sin embargo, es que cada uno, al defender su respuesta, se ha presentado excluyendo a los otros dos y no reconociendo más cabalmente las exigencias de los tiempos actuales. Así, la filosofía termina desubicada y en crisis. Por esa razón es que yo creo que el camino para salir de la crisis de la filosofía pasa por encontrar un nuevo discurso filosófico que dé respuesta a las tres exigencias que por separado los filósofos han pretendido responder.

Los *cientificistas* son ese grupo de filósofos que viven a expensas de las ciencias. Ellos valoran a la ciencia y sus logros en el conocimiento. Normalmente esta clase de filósofos leen libros científicos y discuten temas muy actuales en diálogo con las ciencias. Entienden muy bien que ya no se puede hacer filosofía a espaldas de la ciencia, pues muchos de los problemas filosóficos deben ser iluminados por las respuestas que la ciencia está formulando. El problema, sin embargo, es que tales filósofos no reconocen que su admiración hacia la ciencia muchas veces cae en una desvaloración de la filosofía. Me he encontrado

con tesis en epistemología en donde ya no se puede leer nada filosófico, sino que más bien se discuten los conocimientos científicos. Bien podríamos referirnos a estos filósofos como *alienados*, pues de tanto pensar en la ciencia ya no encuentran razón para la filosofía y reniegan así de la historia de la filosofía.

El segundo grupo lo conforman los *posmodernos*. Este grupo de filósofos se presentan en directa oposición a los primeros, pues más bien reniegan de toda pretensión de conocimiento en la filosofía y de toda pretensión de acceso hacia la Verdad. Los *posmodernos* saben más bien responder a las exigencias de la sociedad actual; buscan una filosofía que sea más asequible al público y menos encerrada en sus grandes objetivos. La fortaleza de los *posmodernos* es justamente salvar a la filosofía de una desubicación de esta en los nuevos espacios culturales. Sin embargo, el costo es alto, pues la filosofía termina renunciando a sus características más esenciales. Richard Rorty, por ejemplo, ha apelado así a un “mundo post-filosófico”; al fin de La Filosofía y a la aceptación de la filosofía. La filosofía posmoderna ha terminado confundiendo con toda *crítica social* y la consecuente pérdida de su valor propio.

Los *humanistas* son ese tercer grupo que deseo presentar y vienen a ser aquellos que reclaman el lugar propio de la filosofía en la cultura. Entienden que hay un espacio propio, una metodología particular, unos problemas esencialmente filosóficos y que el ámbito propio de la investigación es la historia de la filosofía. Su objetivo es salvar a la filosofía tanto de su disolución en la ciencia, como de la pérdida de su esencia por parte de la cultura posmoderna. La fortaleza de estos es pues justamente salvar la particularidad de la filosofía, aunque el costo también es alto, pues la filosofía queda así encerrada en un discurso ajeno e inútil para la sociedad.

He presentado quizá muy someramente la distribución de los filósofos en la actualidad, pues mi interés era ver la fortaleza de sus planteamientos y los peligros que cada opción conlleva. El desafío para salir de la crisis no pasa por acrecentar aún más las diferencias entre estos tres colectivos, sino más bien por integrar sus fortalezas de manera tal que sea posible responder a las nuevas exigencias sin perder lo propio de la filosofía y sin desubicarla por completo en la sociedad. Dicha integración significa poder lograr una filosofía que realmente dialogue con la ciencia, que responda a las exigencias de la sociedad posmoderna y que sin embargo no pierda lo propio que la filosofía es y ha sido. Buscaré que dar respuesta a tal desafío plantándome al mismo tiempo las funciones de la filosofía.

Quizá deba comenzar primero por argumentar por qué pienso que existen funciones de la filosofía y por qué pienso que son estas no otras. Sin embargo,

no entro en esa discusión pues asumo lo que fácilmente todos pueden aceptar como las funciones que la filosofía carga desde sus orígenes. Definiré las dos funciones clásicas de la filosofía como *la función sistematizadora* de la filosofía, a la primera, y *la función terapéutica* de la filosofía, a la segunda. Los nombres no son míos, sino que se pueden encontrar en muchos manuales de filosofía. Yo los tomo específicamente de un artículo de Pablo Quintanilla (2007) en el que identifica a un grupo de filósofos preocupados por una filosofía sistemática – Hegel, Kant, Habermas, etc. – y otro grupo de filósofos preocupados por una filosofía de tipo terapéutica – Sócrates, Wittgenstein, Rorty, etc. – En mi opinión, cada uno de estos filósofos han privilegiado una función de la filosofía, pero no afirmaré que cualquiera de ellos haya dejado de lado la otra función que no priorizaba en su trabajo. Es solo una cuestión de prioridad, pero la filosofía, en cualquiera de sus escuelas o estilos, siempre ha cumplido y cumple estas dos funciones que he mencionado.

6. La función *sistematizadora* de la filosofía

La función *sistematizadora* de la filosofía hace referencia a la preocupación inaugural que movió a los filósofos hace veinticinco siglos, es decir, la urgencia por comprender su mundo. La función *sistematizadora* de la filosofía es la búsqueda de la filosofía por aportar a la comprensión del mundo a partir de conceptos que puedan iluminar nuevos aspectos del mundo. Cuando Kant introdujo el concepto de *autonomía*, cuando Nietzsche nos habló del *superhombre*, o cuando Habermas nos presentó la *acción comunicativa*, cada uno lo que estaba haciendo era iluminar y sistematizar un aspecto del mundo que no se aclaraba y que gracias a tales conceptos resultó más comprensible. Esa es una función que la filosofía cumple para la sociedad y que la ha cumplido desde sus inicios. *El mundo de las ideas* de Platón o las *esencias y accidentes* de Aristóteles cumplieron la misma función. En su momento, intentaron comprender mejor el mundo que a los griegos les interesaba.

No obstante, afirmar que la tarea de la filosofía es colaborar con la comprensión del mundo aportando conceptos que sistematizan y ordenan dicho mundo puede resultar siendo bastante ingenuo. Hay muchas preguntas detrás de tal afirmación que requieren aclararse para entender mejor esta función que estoy presentando. En primer lugar, cabría preguntarnos por qué es necesaria una constante creación de nuevos conceptos, si la historia de la filosofía ya ha aportado los conceptos suficientes como para una completa sistematización del mundo. En segundo lugar, también podríamos preguntarnos por qué la filosofía hace esto y no las otras disciplinas científicas. De hecho, también la

ciencia ha aportado conceptos en la comprensión del mundo y entonces esto no parece propio de la filosofía. Finalmente, y quizá sea la pregunta más difícil de responder es tratar de identificar cuál es el lugar propio de la filosofía desde el cual se plantea dicha sistematización del mundo. Este último es un aspecto metodológico de suma importancia pues allí donde aparece la particularidad de la filosofía. Responderé en seguida cada una de las tres preguntas planteadas de manera que pueda así iluminar lo que concibo como la tarea de la filosofía.

La primera pregunta planteada, que es más una objeción, es por la necesidad de seguir proporcionando conceptos cuando las historias de la filosofía y la ciencia parecen ya haber aportado lo suficiente y hasta en demasía. La respuesta me parece un poco obvia y no requerirá de mucha argumentación: el mundo es cambiante y la comprensión de este debe necesariamente hacerse histórica y culturalmente adecuada. Lo que significa que conceptos que en algún momento fueron iluminadores pueden en otro momento llegar a ser significativamente vacíos. Aristóteles pensó su mundo a partir del concepto de *esencias*. Galileo, veinte siglos después, creyó en cambio que las esencias ya no eran importantes y que más bien de lo que se trataba era de comprender lo que él llamó *afecciones*, es decir, la manera en cómo los cuerpos se relacionan unos con otros. Lo cierto es que hoy en día ni *esencias* ni *afecciones* son mayormente importantes para la comprensión de nuestro mundo, por lo menos no en el sentido en que Aristóteles o Galileo las pensaron. Puede ser que todavía haya filósofos que piensen la necesidad de conocer la esencia de algo, pero creo que su concepto de *esencia* ya se ha transformado lo suficiente como para reconocer un concepto diferente a las *esencias* aristotélicas. La conclusión es evidente: los conceptos no son eternos y no podemos esperar que lo sean; y aunque nos pueda parecer más fácil asumir los conceptos de otras épocas o culturalmente ajenos, la tarea de la filosofía es siempre producir conceptos que sean pertinentes cultural e históricamente. Es por esa razón que Hegel definía a la filosofía como “su tiempo en pensamiento” queriendo decir así que la filosofía era una reflexión que pretendía recoger la experiencia histórico-culturalmente definida. Coincido con Miguel Giusti en que, sin embargo, tal tarea de la filosofía es desafiante, pues no se trata de ser tan provinciano como para perder *las alas* de la filosofía, ni tan universal en el lenguaje como para negar las *raíces* propias (Giusti, 1998). El lenguaje de la filosofía es así difícil y tensado. Lamentablemente, creo que la filosofía en el Perú no ha podido aún responder a tal desafío. No hemos realmente aportado a la comprensión del “nosotros” como nación pues quizá nos hemos perdido en esos dos ideales que Giusti critica. Siendo cada vez más urgente e impostergable tal auto-consciencia, la filosofía en el Perú no ha cumplido su tarea, y nuestra escasa autocomprensión lograda

debe más hasta el momento a la literatura, a la historia y a las ciencias sociales que a la propia filosofía.

La segunda pregunta que nos interpela en esta comprensión de la tarea *sistematizadora* de la filosofía es cómo entender que tal tarea es propia de la filosofía si la construcción de conceptos puede también reconocerse como acciones propias e las ciencias. Por ejemplo, el concepto de *entropía* no es un concepto propiamente filosófico, como tampoco lo es el concepto de *sistema complejo* o tantos otros conceptos que nacen en diferentes disciplinas científicas. Habría que admitir que la comprensión sistemática del mundo es una tarea que comparten la filosofía y la ciencia, y es así compartida desde los inicios de estas en el mundo griego hace veinticinco siglos. Sin embargo, tal sería una respuesta demasiado ligera que exige matizarse. Si es verdad que compartimos la tarea, no es menos cierta la posibilidad de reconocer particularidades en la manera en que la filosofía desarrolla dicha tarea; y creo que dicha particularidad queda determinada mejor en el ámbito metodológico, con lo cual afirmo que sí es posible referirse de alguna forma a un método propio de la filosofía, entrando así directamente a responder a la tercera pregunta planteada.

En la tercera pregunta, la que también juzgué como la más difícil de responder, nos preocupaba el lugar propio de la filosofía; es decir, el lugar desde donde la filosofía se plantea la sistematización del mundo. Ya una primera determinación de tal lugar nos viene de la respuesta a la segunda pregunta: no es el mismo lugar desde el cual la ciencia responde a la misma tarea. Por esa razón es que encontramos conceptos que son propiamente científicos y conceptos que son propiamente filosóficos. Aunque el adverbio “propiamente” hay que asumirlo con matices, pues se trata de *usos* y no de caracteres esenciales: muchos de los conceptos filosóficos pasan a ser usados por las ciencias y así también a la inversa. Mas, con los matices del caso, sí es posible reflexionar sobre el lugar propio desde el cual la filosofía plantea sus conceptos y es dicho aspecto metodológico el que termina por darle el carácter de filosófico a un concepto. Comencemos por precisar que la filosofía siempre ha pretendido ser un saber de tipo *totalizante*. La pretensión de la filosofía siempre ha sido la de asumir el punto de vista de la eternidad. Las *esencias* aristotélicas o las *rationes seminales* de Agustín de Hipona solo son posibles ser concebidas cuando el filósofo ocupa ese lugar privilegiado de visión. Pero el problema aparece cuando nos preguntamos si es posible para la filosofía todavía sostener la pretensión de ese lugar privilegiado. Varios filósofos contemporáneos han negado tal posibilidad y más bien encuentran que el desafío de la filosofía está en encontrar un nuevo punto de visión que ya no sea esa perspectiva *totalizante*. Por supuesto, los filósofos que más han desarrollado tal desafío son los que hemos

denominado *posmodernos*, sin embargo habrá que advertir que otros filósofos menos preocupados por restarle privilegios a la filosofía también abogan por salir de dicho campo de visión. Por ejemplo, Jürgen Habermas ha exigido para la filosofía el desafío de encontrar un nuevo discurso que pueda permitirle escapar tanto de la metafísica como de la subjetividad; y ese nuevo discurso se ha ubicado más bien en el ámbito del lenguaje. Así, muchos filósofos como Habermas y, por supuesto con más pasión los llamados *posmodernos*, han desafiado a la filosofía ubicar ese nuevo punto de visión. El lenguaje, la historia, la acción, la cultura y muchas otras opciones más han sido las respuestas a tales desafíos. Más allá de los *posmodernos* que muchas veces se conforman con el punto de vista particular, creo que la filosofía responde realmente a tal desafío cuando logra congeniar la mirada *totalizante* y la mirada *particular*. Se trata de saber dar cuenta de este mundo que siempre es *nuestro* y al mismo tiempo siempre es *ajeno*. Una mirada demasiado particular no puede responder a tal desafío, pero tampoco podemos conformarnos con mantener una tradición *totalizante* por más privilegios que esta supuso y por más *esencial* que esta pueda parecer. La mirada filosófica pretenderá ser siempre *abarcante*, aunque con la consciencia de que tal logro nunca será absoluto, pues siempre será en la medida humanamente posible.

El resultado de lo que he querido mostrar como la tarea *sistematizadora* de la filosofía es nuevamente el desafío de encontrar el valor de la filosofía apelando a lo mejor de los tres colectivos en los que he agrupado a los filósofos. La tarea *sistematizadora* de la filosofía es seguir aportando a la comprensión del mundo, pero en diálogo con la ciencia, tal y como piensan los *cientificistas*, acercándose a un mundo que es cambiante y que exige una constante actualización de los discursos, tal y como proponen los *posmodernos*. Finalmente, la filosofía debe poder lograr todo eso sin perder lo propio de la filosofía, tal y como lo exigen aquellos a quienes yo he denominado los *humanistas*.

7. La función terapéutica de la filosofía

Esta segunda función de la filosofía puede entenderse mejor desde la autodeterminación de Sócrates como el *tábano* de la sociedad. El filósofo pues cumple esa función de ser el *tábano* de la sociedad, es decir, es el filósofo el encargado de no permitir que la sociedad se duerma, de no permitir que la sociedad se autosatisfaga en el dogmatismo o en las ingenuidades a las que la rutina suele conducir. Frente a esa posibilidad, el filósofo está allí para, con su constante preguntar, impedir que la sociedad se aletargue en una complaciente creencia de lo evidente. Isaiah Berlin (Magee, 1982) afirmaba, en diálogo con Bryan Magee, que los filósofos en su constante preguntar pueden caer en un

infantilismo, pues pueden llegar a ser tan incómodos como un niño que pregunta donde todo parece evidente. Mas al filósofo le queda justamente cuidarse y cuidar a la sociedad de no creerse demasiado en aquello que parece evidente. Sócrates le decía a Trasímaco, quien creía que justo es hacer el bien a quien te hace el bien, que quizá uno podría errar cuando solo se fija en lo evidente: podríamos hacer el bien a quienes parecen que nos hacen el bien, pero en realidad nos hacen un daño. Lo evidente puede ser solo resultado de la costumbre, de los prejuicios, ingenuidades, dogmatismos, fundamentalismos o miedos. La filosofía es un constante preguntar para no permitir que estas patologías de la creencia se asienten en la cultura. Frente a esto solo nos queda lo que Sócrates llamaba “una vida con examen” que sin embargo es la única que merece ser vivida, según nos lo recalca él mismo.

La filosofía es básicamente una autocrítica de la sociedad. La única pregunta válida para la filosofía, en este sentido terapéutico, es la misma pregunta que Sócrates hacía a los jóvenes atenienses en las plazas públicas: ¿por qué crees en lo que crees? Sócrates exigía a los jóvenes *logon didonai*, dar razón de sus creencias, No se trata de una invitación a no creer, como tampoco se trata de una invitación a la rebeldía. De hecho, el sano ejercicio de la autocrítica puede más bien llevarnos a una creencia madura, a una consciente y bien forjada creencia que permita una vida honesta y responsable. Cuando a Sócrates lo juzgan por corromper a los jóvenes, en verdad solo reflejaban sus acusadores la incompreensión por este modelo de vida y el miedo a enfrentar los fundamentos mismos de nuestras creencias. Dicho temor es todavía muy actual, pero en verdad es un miedo a lo desconocido, pues el campo del *por qué crees en lo que crees* no es un encuentro con algo dañino; si se conociera realmente el don de la autocrítica, se revelarían dichos miedos como infundados o como simple expresión de nuestra comodidad que no permite su competencia. En este sentido, el principal y quizá el único instrumento de apoyo para los filósofos es la pregunta. Los filósofos deben ser expertos en el preguntar, más que en el responder. De hecho en su preguntar se juega la calidad de la filosofía, pues la pregunta es la apertura de la conciencia y es eso lo que el filósofo debe buscar. Las respuestas no son tan importantes en la filosofía como sí lo son en la ciencia.

A nuestra *civilización del espectáculo* (Vargas Llosa, 2012) puede parecerle una inutilidad o una pérdida de tiempo el preguntarse por lo ya conocido, el interrogarse por aquello que parece evidente o el cuestionarse por los fundamentos de nuestras creencias. En nuestra *civilización del espectáculo* puede parecer más útil encontrar una metodología apropiada para cada problema y no una reflexión especulativa sobre nuestra vida. No obstante, en mi opinión esta puede

ser la labor más necesaria para la sociedad. Sócrates denominaba *salud del alma* a esta forma de vida, pues no hay nada más insano que la inconsciencia. Esta se parece más bien a las telarañas mentales que crecen cuando la mente no se limpia o cuando la mente es dejada a su rutinaria creencia sin preocupaciones por su trasfondo. A nuestra *civilización del espectáculo* le parece patético perder el tiempo angustiándose por conseguir un mayor grado de consciencia, a mí en cambio me parece patético asumir la postura conformista de quien no busca interrogarse y más bien prefiere la comodidad de lo superficial.

Así pues, la filosofía cumple para con la sociedad el mismo rol que el terapeuta lo cumple para con el individuo. No se trata de proponer salidas a las formas de vida que la sociedad asume, aunque estas puedan ser dañinas para la sociedad misma. El compromiso ético del terapeuta indica que la respuesta la debe lograr el mismo individuo que acude a la terapia. Al terapeuta solo le queda acompañar en ese proceso de reconciliación personal. Así también, la filosofía solo acompaña a la sociedad en su camino hacia el autoconocimiento, guía su reflexión tras un constante preguntar, pero jamás libera del compromiso de dar la respuesta. Yo reconozco en esto un claro fin práctico en la filosofía, y quizá más bien uno de los fines más importantes para la sociedad. Mi reflexión sobre el futuro de la filosofía está dirigida por estas particularidades que he mostrado para la filosofía. Creo firmemente que una sociedad sin filosofía corre serios peligros que a la larga pueden ser trágicos. Creo, además, que estos automatismos hacia donde nos conduce la sociedad dominada por la tecnología pueden estar mellando nuestra capacidad reflexiva y por ello la urgencia de la filosofía es aún mayor. Mi esperanza es que la filosofía pueda realmente ocupar su función en nuestra sociedad y, más temprano que tarde, comprendamos que el serio problema moral de nuestra sociedad es el principal problema y que allí la filosofía es urgentemente requerida.

Referencias bibliográficas

- ARENDRT, Hannah (2002 [1971]) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- DEWEY, John (1952) *La busca de la certeza. Un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*. Madrid: FCE.
- FROMM, Erich (1985) "La libertad en la época de la reforma" en *El miedo a la libertad*. México: Planeta.
- GIUSTI, Miguel (1999) *Alas y raíces. Ensayos sobre ética y modernidad*. Lima: PUCP, Fondo Editorial.
- GROSS, N. (2010) *Richard Rorty. La forja de un filósofo americano*. Valencia: PUV.
- HUERTA, E. (2012) *La salud hecho fácil*. New York: Penguin Group.

- KAKUCHI, S. (2015) "Universities pressed to streamline, and cut humanities" en *Universities World News. The Global Windows on Higher Education*. Issue No. 373, 26 de June 2015 (On line) <http://www.universityworldnews.com/article.php?story=20150626132414546> Consultado el 20 de julio de 2015.
- MAGEE, B. (1982), "Una introducción a la filosofía. Diálogo con Isaiah Berlin" en *Los hombres detrás de las ideas*. México: FCE.
- PERCY, W. (1996) "La criatura dividida", en *Anuario Filosófico. Revista del Departamento de filosofía. Universidad de Navarra* 29; pp. 1135-1129.
- PIEPER, J. (1981) "Filosofar hoy, o la situación de la filosofía en el mundo actual" en *Anuario filosófico. Revista del Departamento de filosofía. Universidad de Navarra*, Vol XIV, 2; pp. 117-134.
- PLATÓN (2006) *Apología de Sócrates. Critón o el deber del ciudadano*. Madrid: Mestas.
- PUTNAM, Hilary (1994) *Como renovar la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- QUINTANILLA, Pablo (2007) "Richard Rorty" en: [www.midoeditores.com set/nov](http://www.midoeditores.com/set/nov)
- RORTY, Richard (1996 [1982]) *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos.
- VARGAS LLOSA, Mario (2012) *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.