

La difusión de la filosofía ¿es necesaria?

**Gabriel Vargas Lozano
Luis A. Patiño Palafox
(coordinadores)**



Primera edición: 2016

© Gabriel Vargas Lozano

© Luis A. Patiño Palafox

© Editorial Torres Asociados

Coras, manzana 110, lote 4, int. 3, Col. Ajusco Delegación Coyoacán, 04300, México,
D.F. Tel/Fax 56107129 y tel. 56187198
editorialtorres@prodigy.net.mx

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, para fines comerciales, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

ISBN: 978-607-7945-81-9

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

Gabriel Vargas Lozano

Luis A. Patiño Palafox

5

FILOSOFÍA Y SOCIEDAD

Eduardo Sarmiento Gutiérrez

11

¿DIFUSIÓN?

José Alfredo Torres

87

EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA Y LAS HUMANIDADES EN LA CRISIS ACTUAL

Gabriel Vargas Lozano

119

DIVULGAR FILOSOFÍA, ¿NECESIDAD O CAPRICHO?

Luis A. Patiño Palafox

153

**SOBRE LA ENSEÑANZA Y LA DIFUSIÓN
DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO**

José Ezcurdia 175

DIVULGACIÓN DE LA FILOSOFÍA

Ernesto Priani Saisó
Ignacio Bazán Estrada 217

COLABORADORES 271

PRESENTACIÓN

Los participantes en este libro hemos estado vivamente interesados en la difusión y divulgación de la filosofía, organizando coloquios, creando organizaciones, publicando ensayos, diseñando páginas web, participando en programas de radio y esporádicamente en televisión, así como proponiendo iniciativas a la comunidad filosófica. Lamentablemente, hasta ahora nuestro llamado no ha tenido eco entre los responsables de instancias académicas destinadas a la investigación, la docencia y la difusión, como tampoco por parte de departamentos, direcciones o Secretarías que tienen a su cargo la difusión cultural (oficial o privada). En lo que respecta a los primeros, es posible que siga operando la idea de su función primordial:

“formar filósofos”, lo cual resulta un fin altamente deseable; sin embargo, la mayor parte de los egresados en realidad egresan como profesores de filosofía; se convierten en “profesores de filosofía” y deberían contar con muy buena formación en la docencia y en la difusión, que son dos capacidades estrechamente vinculadas.

Otra razón aducida en contra es que la difusión de la filosofía “degradaría” a la filosofía. Esta idea podría ser cierta si lo que se enseñara o difundiera perdiera el sentido profundo de la filosofía como fomento del pensamiento racional, crítico y comprometido con la realidad.

Desde finales del siglo pasado se han desarrollado metodologías para la enseñanza de la filosofía desde la más tierna infancia (véase en YouTube, la película francesa *Sólo es un principio* y se con-

vencerán de la enorme importancia de enseñar a reflexionar filosóficamente a los niños); pero además, la filosofía debería enseñarse y difundirse entre jóvenes y adultos y en casi todo ámbito de la actividad humana. La actitud de aislamiento filosófico adoptada en las últimas décadas, contrasta con el excelente programa que ha llevado a cabo la comunidad científica a través del fomento de una cultura (científica) entre la población mexicana, cultura interesada en despertar vocaciones mediante la publicación de libros de divulgación, organización de concursos, confección de videos, etc. Ante esta situación, consideramos que la comunidad filosófica nacional enfrenta en la actualidad cuatro grandes retos. Primero, hacer valer en el espacio público la producción filosófica generada por sus propios investigadores.

Segundo, comprender que el papel del filósofo no sólo es investigar e impartir clases, sino también poner al alcance de “todos”, los aportes de la filosofía. Esto lo hicieron filósofos como Leibniz, Locke, Moro, Kant, Marx, Russell, Ortega y Gasset y otros.

Tercero, defender que la filosofía debe ayudar al ciudadano a tomar conciencia de sí y de su sociedad para adoptar una posición racional, crítica y democrática, como lo ha afirmado la UNESCO en diversos documentos, producto de reuniones internacionales y en el libro *La filosofía, una escuela de la libertad* (Ed. UAM-I/Unesco, México, 2011).

Y cuarto, la comunidad filosófica debe adecuarse a los cambios producidos por la revolución científico-tecnológica en información y comunicación. El joven de hoy se encuentra inmerso en la revolución tecnológica y este he-

cho implica cambios profundos en las formas de aprendizaje ante los cuales la filosofía no es ajena. Si queremos un sector joven interesado en la filosofía, requerimos utilizar internet, twitter, Facebook, podcast, los videos, etcétera, medios extraordinarios que propician el conocimiento y difusión mundial de la filosofía como nunca antes. Para ello, las Facultades de filosofía requerirán talleres, seminarios y diplomados para introducir a los estudiantes en los novedosos recursos tecnológicos que servirán tanto para la docencia como la difusión y la divulgación. Los participantes en este volumen tratamos desde diversas perspectivas un conjunto amplio de problemas vinculados a las temáticas mencionadas. Invitamos a todos los colegas, estudiantes y público interesado a promover su análisis y reflexión crítica.

En el mundo y en México en particular, vivimos en medio de una atmósfera enrarecida por la violencia, la enajenación, la crisis de los sistemas ecológicos y profundas desigualdades sociales; pero también bajo los efectos de un cambio epocal que implica la necesidad de esclarecer las perspectivas de los habitantes para descubrir un sentido positivo a su existencia. La filosofía mexicana y la universal tienen los recursos teóricos para analizar estas problemáticas; pero deben hacer valer sus resultados a través de una buena y efectiva labor de enseñanza y difusión. No tenemos duda de que esto será beneficioso para nuestro país.

Ciudad de México, mayo de 2016
Gabriel Vargas Lozano
Luis A. Patiño

FILOSOFÍA Y SOCIEDAD EN EL CONTEXTO DE LAS REDES SOCIALES

Eduardo Sarmiento Gutiérrez

*Las verdaderas columnas de la sociedad
son la verdad y la libertad.
(Henrik Ibsen)*

*Creo que en la sociedad actual nos falta
filosofía. Filosofía como espacio,
lugar, método de reflexión, que puede no
tener un objetivo concreto, como
la ciencia, que avanza para satisfacer ob-
jetivos. Nos falta reflexión,
pensar, necesitamos el trabajo de pensar, y
me parece que, sin ideas, no
vamos a ninguna parte.*

(José Saramago)

USOS Y FORMAS: EL NO LUGAR DE LA FILOSOFÍA

No hace mucho tiempo se pensaba que el quehacer filosófico que se desarrolla dentro de las universidades podría ser más accesible para la sociedad en general debido a la proliferación de páginas web, foros, blogs, canales y espacios en la red destinados a la difusión de la filosofía. Se hablaba, por ejemplo, de lo útil que sería acceder a bibliotecas virtuales para descargar libros, ensayos y revistas; de la rapidez con que se podría compartir ideas, artículos y la producción filosófica de diferentes latitudes. Más aún, la idea de que el filósofo pudiera exhibir en un espacio creado por él mismo sus reflexiones e inquietudes anunciaba una magnífica oportunidad para salir del anonimato y que su filosofar se extendiera más allá del ámbito

académico. Que la comunidad filosófica se sirviera de esos recursos parecía una excelente posibilidad para salir de esa especie de burbuja en la que se enclaustró por lo menos durante los últimos treinta años; parecía pues, que la filosofía dejaría de ser una actividad de difícil acceso y por tanto tendría mayor incidencia en la sociedad. Pero no fue así, ni la comunidad filosófica salió de su burbuja y mucho menos se visibilizó su quehacer para que tuviera mayor peso en la sociedad.

Más allá de este hecho que puede parecer una expectativa incumplida, la idea de que la filosofía incursione en el espacio virtual obliga a pensar en las estrategias para que tenga mayor presencia en ámbitos no académicos; en las posibilidades para que, sin perder el rigor y hondura que la distingue, sea apreciada y cultivada en sectores más

amplios de la sociedad. Es decir: pensar en la relación filosofía-Internet es otro modo de ahondar en la relación filosofía-sociedad. Antes de reflexionar sobre esta última, hay que visualizar, aunque sea someramente, una serie de problemas que conlleva la relación filosofía-Internet.

Hay quienes equiparan la irrupción del Internet con la de la escritura (finales del IV milenio a. C.), la imprenta en Europa (mediados del siglo XV) o la electricidad (siglos XVII-XVIII), bajo el entendido de que revolucionaron las formas de producir, difundir y acceder al conocimiento; y también bajo la idea de que modificaron significativamente los ámbitos de la política, la economía, la cultura, hasta el familiar. Desde Marshall McLuhan se habla de una “aldea global” donde todos están comunicados y no hay límite para el acceso a la infor-

mación. Se repite constantemente que gracias al Internet la sociedad ha mejorado porque posibilitó la democratización del saber y propagación de comunidades dialógicas. Desde mi perspectiva, pienso que estas generalizaciones deben ser tomadas con cautela pues la realidad muestra que esa “aldea global” no es tan global como se presume y tampoco implica una democratización del saber como dicen los tecnófilos: las formas de producir, transmitir y compartir conocimiento e información sigue siendo elitista por no decir excluyente. Del mismo modo, la idea de que el uso del Internet ocasionaría que otros sectores de la población se acercaran al quehacer filosófico que se genera desde los recintos académicos es tan ambigua como esa supuesta “aldea global”. La filosofía que se difunde por Internet sólo es percibida por especialistas, profesores,

estudiantes y algunos interesados fuera de estos grupos; pero, en definitiva, el internauta promedio no accede a los espacios donde se exhibe y no muestra el mínimo interés por hacerlo.

Ahora bien, la relación filosofía-Internet se puede establecer en dos niveles: el nivel primario se constituye bajo términos técnico-instrumentales que refieren a la utilidad de recursos para facilitar su enseñanza (ámbito pedagógico) y extenderla por diferentes espacios académicos. El nivel secundario supone cierta correspondencia con la sociedad y el ser humano como individuo. Aquí se habla de la recepción, del impacto e influencia que puede tener la filosofía más allá de los círculos académicos. Bajo este esquema, surge la pregunta: ¿cómo pasar al segundo nivel, es decir, qué hacer para que el trabajo que se desarrolla dentro de los recintos universitarios se desplace y

deje de ser percibido como algo extraño por no decir inútil para la sociedad?

Muchas veces se dice que esto se debe a un problema de incomunicación, que se difunde el quehacer filosófico sin reparar antes en cuestiones tan elementales como: ¿qué quiere decirse?, ¿a qué público se pretende llegar?, ¿qué tipo de lenguaje se utiliza?¹ En cierto modo así es, abundan contenidos que se envían por la red y sólo puede tener como destinatario a grupos de intelectuales porque abordan problemas específicos expresados en lenguajes complejos y por tanto resulta poco atractivo para el usuario promedio. Pero también hay una buena cantidad de proyectos con buen

¹ Cf. Castilla del Pino, Carlos (1979) *La incomunicación*, Barcelona, 1979, Ediciones Peñínsula. Israel Garzón, Estrella (2001) *Comunicación y periodismo en una sociedad global*, México, Trillas.

contenido y pensados desde el punto de vista pedagógico y aún así es poca la recepción. Es como si se repitiera lo que sucede con tantas publicaciones que quedan en bibliotecas de los mismos filósofos o arrumbadas en bodegas de las librerías. Por ello creo que no hay que dejarse seducir por quienes afirman que una buena estrategia de comunicación es suficiente para extenderla más allá de los círculos intelectuales. En realidad el proceso de difusión de la filosofía a través del Internet es mucho más complejo de lo que suele pensarse porque debe ir de la mano de otro proceso donde ella misma extiende su significado y sus posibilidades.

No puede omitirse que el Internet, como producto del devenir tecnológico, está forrado por gruesas capas ideológicas y por tanto carece de neutralidad. Su origen marcial, a fines de los años

cincuenta, su desarrollo ulterior impulsado por grupos de comunicación a escala planetaria y su transformación en un gran sistema mediático y comercial, impide que se pueda encuadrar sólo bajo los terrenos de la comunicación. Tenemos aquí un aspecto paradójico: es innegable que el Internet, como esa red que aglutina a todas las redes, posibilita la expansión ilimitada de información, de símbolos que se filtran con o sin resistencia en las culturas y cualquier cantidad de signos que influyen en la subjetividad humana. Del otro lado de la moneda encontramos que la difusión de la filosofía topa con límites: los usuarios de las redes no siempre están en condiciones para percibirla y la lógica del Internet ocasiona su invisibilidad. La paradoja consiste en que si hoy más que nunca están reunidas las condiciones técnicas para cumplir el ideal de la lla-

mada ‘Era de la comunicación’ como la integración de comunidades dialógicas, la consagración de la libertad de expresión, la accesibilidad ilimitada del conocimiento para elevar el nivel intelectual de las sociedades, por otro lado, es más que evidente que estamos muy lejos de que esto sea realidad. Me parece que con todo y las extraordinarias aportaciones al ámbito de la comunicación se ha subestimado al Internet a partir de los beneficios que ofrece el uso de las redes sociales. Veamos esto con detalle.

Las redes sociales constituyen una estructura que favorece la comunicación humana con sus especificidades en términos de uso, de alcance y regulación. Incide en los ámbitos de la vida humana: política, religión, cultura, familia, economía; así como en la subjetividad: los sentidos, la inteligencia, la imaginación y la razón. En particular, se trata de

una herramienta propia de la era de la globalización que trasciende el ámbito de la comunicación, una prolongación de la tecnología que va emparejada con las necesidades del ser humano y la transformación material de la sociedad. Más aún, las redes son comunidades en que se relacionan virtualmente individuos, grupos y naciones; posibilita el acercamiento como también las confrontaciones y rupturas entre los mismos. Su carácter dual, político-social, no es difícil de advertir. En poco tiempo se han convertido en una vitrina donde se exhiben gobernantes, funcionarios y servidores de todos los niveles; el lugar donde se expresa el clamor ciudadano y grupos que sustentan cualquier tipo de ideología: lo que afecta a la vida pública.² En

² Cf. Rosanvallon, Pierre; (2007) *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Ediciones Manantial, Buenos Aires.

esta dirección, hay posiciones que no ven con buenos ojos el uso de las redes. Desde las teorías conspirativas que alertan sobre un Nuevo Orden Mundial, las críticas de Noam Chomsky y sus seguidores, hasta los que se apoyan de Marx para hablar del proceso de enajenación que conlleva, encontramos una mirada negativa y pesimista hacia los efectos: control, manipulación, enajenación. Por otro lado, hay aquellos que defienden el uso porque influye de manera favorable en la política. Principalmente sostienen la idea de que al ser un medio masivo posibilita visibilizar problemas que los grandes medios de comunicación maquillan según sus intereses y, lo más importante, la toma de conciencia que motiva la movilización: el Occupy Wall Street (#occupywallstreet), el de los indignados (#15M), el obrero y popular en la histórica Plaza Tahrir que derribó

a Mubarak en Egipto hasta la espontaneidad estudiantil del #YoSoy132 en México, son algunos movimientos que ejemplifican cómo funcionan las redes en la dimensión política. Del mismo modo, no podemos omitir cómo los políticos las utilizan para alcanzar fines: el caso más emblemático es el del actual presidente de los Estados Unidos quien fue el primero en destinar recursos económicos y un ejército humano para posicionarse dentro de las redes como parte de su estrategia con el electorado. Se calcula que actualmente el 75% de los Jefes de Estado de diferentes países están presentes en la red social Twitter. Más allá de los resultados de esos movimientos, lo cierto es que la batalla política también se da desde las redes.

La cuestión adquiere otra dimensión cuando se piensa en la forma que el ser humano como individuo las utiliza. El

individuo se liga en las redes por modos diversos. Por influencia del entorno o convencido de hacerlo, desde quien lo hace exclusivamente para mantener comunicación con personas que conoce (familiares, amigos, parientes, compañeros de trabajo y escuela) hasta aquél que establece una relación tan honda con la comunidad virtual que pierde de vista la suprema realidad. Cada individuo “crea su mundo” en función de intereses, deseos y necesidades; “un mundo” que se expande y compenetra con “otros mundos” creados. Selecciona el tipo de red, contactos, información que comparte y se crea un “perfil” tal como él lo desea. Cada individuo pues, busca y crea espacios para interactuar con otros: en momentos puede ser pasivo (que sólo recibe información) y en otros ser activo (que genera información). Es como si se proyectara un *otro yo* que

tiende a su expresión y exteriorizase en esa infinidad de espacios que ofrece el Internet. Las redes, así, posibilitan la creación de regiones que parecen duplicar la vida ordinaria. Con este hecho nace la tensión entre realidad virtual y realidad real: el individuo puede ser quien “no es” y aún así gozar del “reconocimiento” de otros igual a él, también puede sentir emociones por algo o alguien que es mera ficción; e incluso, por usar el lenguaje coloquial de la red, basta un “fav” o un “like” para que aparezca identificado con otro usuario y se piense que ha consumido cierta información. No habría, en este sentido, obstáculo alguno para interactuar, para “ser alguien” en la red. De ahí que los defensores a ultranza de las redes dicen que no hay cosa más libre que ellas; aunque en lo personal no comparto del todo esta idea.

Lejos de ver en este bosquejo la evidencia de un individualismo aparentemente disuelto, expresa más bien un reto: ¿cómo hacer coincidir las motivaciones psicológicas e ideológicas del individuo con los de la comunidad virtual?, y más aún ¿cómo conseguir la identificación del individuo con la sociedad a través de las redes cuando estas sólo lo motivan para que obre con miras a lograr intereses privados? Aquí hallamos diferentes posturas: mientras que la psicología se aboca a estudiar la vivencia íntima del internauta para descifrar su conducta, la ética arroja luces sobre el proceso de deshumanización que conlleva el mismo. O también, mientras la pedagogía alerta sobre problemas y beneficios que entraña el uso de las redes para el aprendizaje de la persona, la nutrición no deja de advertir los efectos negativos que tiene para la salud la expo-

sición constante con las redes. No viene al caso detallar esto, lo que interesa es que el análisis sobre el uso de las redes se puede hacer desde la visión del individuo, su singularidad; o bien, como parte del conjunto de relaciones sociales. En todo caso es un modo de decir que el individuo actúa de cierta manera en las redes sin que por ello se niegue su actuar en la dimensión social y política de las mismas.

El crecimiento de las plataformas más utilizadas en México (Facebook, Twitter, Google+, Pinterest, Instagram, Hi5) también corresponde a la necesidad de expansión de las principales marcas y empresas transnacionales de índole comercial. Significa que las redes se han convertido en una herramienta para posicionar productos, servicios y marcas en el imaginario del internauta. Para darnos una idea: sobre una base

de 4 835 internautas que se encuentran inscritos en alguna red social, el 59% de los internautas que sigue a alguna marca dentro de las redes sociales se ha visto influenciado en sus decisiones de compra, casi el 60% ha hecho click en algún tipo de publicidad dentro de las mismas, y 6 de cada 10 que accede a alguna red tienen la intención de comprar un producto o servicio de la marca que se hicieron fan o seguidor dentro de las mismas. En fin, hay mucho análisis sobre cómo la mercadotecnia ha afilado sus colmillos para que las empresas no sólo mantengan presencia y consoliden una imagen sino, lo más importante, para acrecentar ventas, influir en los usuarios, llegar a nuevos clientes, darse a conocer, anunciar nuevos productos y servicios.³ De modo que estas platafor-

³ “Sobre los hábitos cruzados en redes sociales”. Estudio extraído de: dcestra-

mas no solamente tienen como finalidad la interacción humana sino un evidente interés económico (interés que, por cierto, no refleja beneficios para el mercado interno mexicano pues todo ese capital publicitario refleja ganancias para empresas transnacionales) que en muchas ocasiones se omite y esconde tras el discurso de las bondades que conlleva en materia de comunicación.

Sería un error pensar que el Internet se reduce a la compra-venta de productos e intercambio de servicios o sea minimizarlo en su parte más visible: la red

tegía.com. De acuerdo con este estudio, en México, sobre cinco plataformas, las marcas con mayor presencia en el imaginario de los internautas son: En Facebook (Coca-Cola, Calvin Klein, Varias, Adidas, Nike); en Twitter (Adidas, Nike, Sony), en Google (Varias, Nike, Apple), en YouTube (Nike, Netflix, Adidas, Apple, Samsung); y en LinkedIn (Apple, MetLife, Varias).

social. Detrás de ello hay una gran organización tejida como tela de araña controlada por conglomerados económicos y mediáticos. La libertad de la que tanto se habla al referirse al Internet se relativiza cuando observamos esa parte poco visible para el usuario promedio. Esta idea la tomo prestada de un artículo de Mariano Zukerfeld donde distingue cinco niveles o capas que conforma lo que denomina la arquitectura política del Internet: infraestructura, *hardware*, *software*, contenidos y red social. Lo que intenta hacer, y de hecho lo logra, es superar los análisis comunes sobre la llamada "red de redes" que tienden, tácitamente, a entenderla como un ente monolítico para mostrar que cada uno de esos niveles tiene sus propias regulaciones. En lo que refiere a la infraestructura (cables submarinos, satélites para transmitir información digital de ma-

nera intercontinental y los tendidos de fibra óptica que llevan la información dentro de los continentes) muestra, además del funcionamiento, cómo grandes empresas como AT&T, Verison, Alcatel Lucent y otras, invierten millonarias cifras para extender por todo el planeta la fibra óptica. Lo interesante en esto no sólo es lo poco que se sabe de sus cabezas (los que se benefician de la ganancia por controlar el tráfico mundial de la información) sino que es el nivel más básico pero el más opaco, generalmente se omite dentro de los análisis y está prácticamente ausente de la visión del usuario promedio. Este nivel, concluye, “está lejos de toda forma de horizontalidad, carece de actores no capitalistas y, efectivamente, el gran público sabe poco y nada de él”.⁴ No se trata aquí

⁴ Mariano Zukerfeld: “De niveles, regulaciones capitalistas y cables submarinos: Una

de hacer una lista de quienes se benefician con la infraestructura sino de tomar en cuenta, como ya se dijo, que el Internet conlleva una fuerte carga ideológica. Que es producto de relaciones e intereses humanos que se propagan en bloques económicos y mediáticos que a su vez actúan guiados por la ideología capitalista. En suma: es un error pensar que el Internet es una estructura libre, sin dueño; al contrario, si existe el Internet es justamente porque esos grupos así lo posibilitaron. Si extendemos esto un poco más, podríamos preguntar ¿de dónde surgió el poder económico y político de empresas como AOL o las que conformaron el conglomerado Time-Warner-Cnn-Emi para trasformar el

introducción a la arquitectura política de Internet” en Revista *Virtualis*, Número 1 Enero - junio 2010, pp. 5-21, Tecnológico de Monterrey, Ciudad de México.

Internet en un mega sistema que integra televisión, cine, música, información, banca personalizada, etcétera? No me refiero al juego de finanzas y fusiones comerciales pues ello desvela la estrategia; la pregunta, para hacer eco de Marx, es por el origen de su riqueza.⁵

Esto viene a cuenta por dos sencillas razones. En primer lugar, es importante considerar la orientación económica que se impone desde la infraestructura básica hasta la parte más visible (red social) porque sirve para exhibir no sólo esos intereses económicos que se esconden detrás de los discursos apológeticos sobre el Internet sino, en nuestro caso, para entender la dificultad que conlleva la difusión de la filosofía en una estructura cuya lógica se subordina a una ideología como la capitalista.

⁵ Cf. Ramonet, Ignacio (2000) *La golosina visual*, España, Editorial Debate.

En segundo lugar, al considerar la lógica estructural del Internet es posible tener un panorama un poco más amplio (es difícil tener un panorama completo) para entender el impacto que ocasiona en su nivel más visible y al mismo tiempo descifrar cómo influye en la cultura y las personas. Así pues, el campo visual del usuario promedio es estrecho, se confina a la parte de las redes, no alcanza a percibir que detrás de los beneficios que obtiene hay toda una estructura orientada por intereses particulares; observa con normalidad que el Internet sea un hipermercado global en el que se vende todo tipo de producto, asume sin más la idea de que es una herramienta autónoma (fetichización) y no cuestiona términos ni reglas que se le imponen para interactuar. Más aún, satisfecho y convencido del progreso que trajo a la humanidad, por su cabeza no hay no-

ción alguna de que esa red en la que participa es una extensión de la llamada sociedad de consumo, la cual está regulada, controlada y manipulada por aquellos bloques. Por tanto: cuando se habla de las redes casi siempre se omite que es un producto social, como muchos otros, creado por el ser humano. Se nos presenta de forma extraña, ajena, como si tuviera vida propia. Como un artefacto pues, que al traspasar el ámbito técnico “cobra vida” en la que el individuo termina regulado por sus propios términos. Dicho de otra manera: se dice con cierta razón que conforma una estructura que favorece la comunicación e interacción humanas pero no se indica que detrás hay voluntades particulares que con todo y las resistencias que existen controlan su uso. Es así que de ser una persona humana se convierte en un in-

ternauta que repite patrones de conducta que le imponen en la realidad.

Para ejemplificar esto veamos otras cifras en México. En cuanto a los hábitos y preferencias dentro del Internet la conclusión que se desprende es sencilla, sobre una base de 1.720 usuarios el uso principal es: acceder a Redes Sociales (79%), enviar/recibir mails (70%), enviar/recibir mensajes instantáneos (68%), búsqueda de información (64%), que en relación con 2015 fue desplazada al cuarto lugar.⁶ Es bajo este universo

⁶ Es importante subrayar que el estudio distingue los uso personales o de Ocio: acceder a Redes Sociales (cerca de 80%), por encima de enviar/recibir mails y/o mensajes instantáneos; otros usos destacados son: ver películas/serie en streaming (96%) y jugar en línea (96%). En cuanto al uso profesional destacan las gestiones con el Gobierno (37%), la formación (31%) y la búsqueda de empleo en línea (30%). Véase “12º Estudio sobre los Hábitos de los Usuarios

que el internauta promedio se mueve guiado por contenidos que tienen que ver con la comunicación interpersonal y el ocio: música, juegos, humor, deportes, aficiones, chats, compra-venta. Contenidos calificados para adultos: pornografía, “*Sex selfies*”, explotación sexual infantil; también con lo que refiere a creación: *selfies*, fotos de familiares y amigos en diversos momentos, creación de páginas, blogs y sitios. En cuanto contenidos educativos o culturales casi siempre están vinculados al desarrollo de tareas escolares, por obligación no por gusto. Es alarmante que la búsqueda de información haya sido desplazada, refleja el tipo de sociedad que

de Internet en México 2016” Elaborado por Asociación Mexicana de Internet (AMIPCI) ”. Elaborado para la Asociación Mexicana de Internet (AMPICI) por: Pedro Menéndez y Erika Enríquez

somos: desinformada y sometida a un consumismo que parece no tener límite.

Con lo anterior se puede considerar que los contenidos que predominan e interesa al internauta promedio son en la mayoría de los casos ajenos a la filosofía o bien, objeto de crítica por parte del filósofo. Y que “los consumidores” de esos contenidos ni siquiera reparan ya no digamos en la filosofía sino en sus propias preferencias. De aquí puedo concluir que el problema principal para la difusión de la filosofía es que se hace sin tomar en cuenta que el lugar donde se divulga es precisamente el que ocasiona su invisibilidad. Insisto: los intereses y preferencias del usuario promedio difícilmente concuerdan con lo que ofrece tradicionalmente la filosofía. Por tanto: lejos de haber progresado en el sentido de hacerse accesible a través de las redes, la filosofía sigue siendo una

actividad invisible por no decir extraña e inútil para diferentes sectores de la población virtual.

Se me podrá objetar, con justa razón, que estoy haciendo lo mismo que critico: mirar sólo un lado del Internet. En efecto, sólo me he referido a la parte comercial, el uso común orientado por esos conglomerados y omito lo que se denomina *software libre*. Esto es así porque el funcionamiento del *software* depende de la infraestructura y *hardware* y no estoy capacitado para ahondar en las especificidades técnicas. Por otro lado, no niego que el *software libre* es una magnífica herramienta que trasciende el ámbito comercial: facilita la libertad para distribuir, copiar y compartir cualquier tipo de información, los usuarios controlan el programa y, en suma, cumple la promesa del Internet: libertad de información y expresión. Eviden-

temente, es contraparte del *software* comercial y posibilita la acción social (como los movimientos ya mencionados) pero es de acceso limitado en cuanto el perfil de los usuarios. Lo dejo de lado pues, porque mi interés está puesto en el usuario común y no en los sociólogos, ingenieros, humanistas y activistas que se sirven del él.⁷

Ahora bien, si de lo que se trata es buscar alternativas a la invisibilidad o nula incidencia de la filosofía en la sociedad hay que abandonar la idea de que accederá a la filosofía sólo porque se difunde a través de las redes. Creo esto porque a pesar de que se pone en circulación un sinnúmero de contenidos filosóficos no hay condiciones para una

⁷ Cf. Himanen, Pekka: *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información* (versión electrónica, Prólogo de Linus Torvalds, Epílogo de Manuel Castells)

acogida por parte de la comunidad virtual pues sus intereses están arraigados en otros lados. No se trata, por consiguiente, de sólo trasladar el quehacer filosófico a la red sino de que la red exprese, en la inmensidad de contenidos que ofrece, las posibilidades mismas de la filosofía; que la filosofía no sea un simple producto que anide en el ciberespacio sino que el ciberespacio sea en sí mismo el lugar de desvelamiento filosófico. El tema de la difusión encuentra ya su desafío: ¿cómo lograr que las redes más que un canal de difusión sean expresión fidedigna de la filosofía?

LÍMITES Y POSIBILIDAD DE LA FILOSOFÍA

El problema de la difusión de la filosofía y por consiguiente de su nula incidencia

en las esferas que conforman nuestra sociedad como la política, la educación, la cultura y la vida cotidiana de los ciudadanos no se resolverá mientras se siga tratando a la filosofía como una mercancía que pueda o no ser “consumida”, como si se tratara de una estrategia de *marketing*. La producción filosófica que emana de los recintos universitarios seguirá siendo invisible para la sociedad mientras se siga pensando que es suficiente con ponerla en circulación dentro de las redes. Es importante insistir en este punto: hasta ahora la difusión de la filosofía se ha hecho bajo el esquema comunidad filosófica-sociedad. Es decir: la comunidad (emisor) utiliza las redes sociales (trasmisor) para dar a conocer su quehacer a la sociedad en general (receptor). El error en esto consiste en suponer a priori al receptor, que la ciudadanía así sin más se interesará por la filosofía. Otro error

consiste en pensar que como vivimos en la era de la comunicación es suficiente con utilizar las redes sociales para hacer más accesible a la filosofía. Lo primero, como ya se dijo, omite las condiciones reales de los sujetos y grupos a los que se pretende llegar; lo segundo termina por fetichizarlas, como si estas tuvieran un poder en sí que causaría la visibilidad de la filosofía. Y un tercer error tiene que ver con el emisor: hay algunos grupos dentro de la comunidad filosófica que piensa que al difundirla a otros sectores de la población se corre el riesgo de vulgarizarla. Después regresaré a este punto.

Otro inconveniente es la desigualdad en acceso a las tecnologías. Cuando se piensa en difundir filosofía nos encontramos ante un entorno poco favorable que va de lo cuantitativo a lo cualitativo: Si consideramos que, de acuerdo con el INEGI, 55.2% los mexicanos no cuentan

con internet por motivos diversos (carencia de proveedor o infraestructura, por falta de conocimientos o no cuentan con el equipo necesario); y si reflexionamos en preferencias y hábitos de esa minoría, podríamos decir que difundir la filosofía es como hablar al vacío. Tomamos esta cifra porque el hogar sigue siendo el principal lugar de conexión (87%) seguido de cualquier lugar gracias a los dispositivos móviles (52%).⁸

⁸ Para poner un ejemplo. En el año 2014, en México, 30.7 por ciento de los hogares contaba con acceso a Internet y 35.8 por ciento con computadora. Significa que 3 de cada 10 hogares tenía acceso a Internet. No obstante, datos a nivel estatal mostraban que la mitad de los estados del país tenían cifras de hogares con acceso a Internet superiores a la nacional, destacando Baja California Sur, Distrito Federal, Sonora, Nuevo León, Baja California, Quintana Roo y Colima, donde cuatro de cada 10 hogares manifestaban tener acceso a Internet. Mientras que

Aquí vale advertir lo siguiente: no es que las cifras de acceso a Internet a nivel nacional sean exactas, son tendencias. Por ejemplo, en el Estado de Guerrero donde las cifras señalan que dos de cada 10 hogares cuenta con acceso a Internet habría que precisar que hay regiones como Acapulco, Chilpancingo e Iguala

Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Tlaxcala, Hidalgo y Michoacán reportaron cifras menores a dos de cada 10 hogares con acceso a este tipo de tecnología. Si se compara con cifras recientes del INEGI el panorama no ha cambiado mucho. Son los mismos estados del país que ocupan los primeros y últimos lugares. Ahora bien, aquí sólo señalamos acceso a Internet desde el hogar, dejamos de lado otros aparatos (telefonía móvil) y espacios (cibercafé) de acceso porque estamos suponiendo una experiencia específica del internauta que exige ciertas condiciones: un espacio relativamente cómodo, concentración, esfuerzo intelectual y, en suma, un entorno que le permita acceder a la filosofía de manera confortable.

con amplio acceso e incluso un alto índice en uso de telefonía móvil; mientras que en las comunidades de la región de la Montaña no hay acceso a Internet y un escaso uso de telefonía móvil. Quiere decir que el acceso a Internet aunque no sea en casa está creciendo a nivel nacional. Me parece que la batalla por el control de las redes sociales ha dado un giro pues, tal como se ha advertido en diferentes medios informativos, el duopolio que controla el campo de las telecomunicaciones en México va por ellas para seguir imponiendo su agenda junto con la televisión. Esto supone que habrá crecimiento en el acceso a Internet pero también más restricciones en la calidad de los contenidos. Mientras tanto, seguiremos sorteando esta serie de obstáculos para que la filosofía encuentre cabida más allá de esas minorías. No es pesimismo por lo que decimos esto,

la situación que vivimos obliga a pensar en escenarios específicos y no como se ha hecho hasta ahora en abstracto.

Antes de preguntar por las estrategias que la comunidad filosófica tendría que utilizar para que la filosofía goce de mayor presencia en las diferentes esferas que conforman nuestra sociedad, es preciso señalar lo que conlleva la idea de difusión. En sentido estricto ‘difundir’ significa extender algo por todas partes, hacerlo público, esparcirlo ampliamente o darlo a conocer a un público mayor. La difusión es, pues, el acto que permite a ese algo perder su invisibilidad; el instante en que adquiere la posibilidad de ser conocido y apropiado. Por eso pienso que no basta con poner en circulación el quehacer filosófico, es menester el instante de la recepción, de la actualización, que se manifieste en el imaginario de personas y grupos. O sea, en estas

condiciones la filosofía parece depender de la persona y grupos: que exista un sujeto que la “reciba” y afirme. Si la difusión de la filosofía depende del sujeto que la actualiza, el preciso instante en que se apropiá de ella, entonces habrá que preguntarse por ese sujeto junto con el entorno en que se halla y después por el medio que facilita ese acto.

No es necesario ahondar más en los hábitos del sujeto cuando interactúa dentro de las redes porque en realidad ello no es la causa del problema sino la consecuencia. En efecto, se podrá criticar las preferencias que predominan en las redes porque se reducen a contenidos ociosos y consumistas regulados por la rapacidad y ambición ilimitada de la clase empresarial. Se podrá reprochar con el marxismo que el internauta es un ser pasivo, individualista y enajenado que no hace sino perpetuar una forma

de vida virtual en donde la filosofía no tiene lugar. ¿Por qué actúa así?, ¿acaso no tiene juicio para discernir sobre los contenidos que consume y hábitos con los que interactúa? Se podrá decir esto y más, pero al final de cuentas ello es el resultado de un largo y complejo proceso que lleva a las personas a actuar de esa manera. Un proceso que toca a la historia, la cultura, la política, la educación, la economía, las ideologías, las creencias y hábitos.

Admitir que esas condiciones influyen en la visibilidad o invisibilidad de la filosofía equivale a reconocer que ella depende de muchos otros factores que están más allá de la propia comunidad académica. Y es que, como se dijo, por muchos esfuerzos que se realicen para difundirla, poco se podrá alcanzar si no se trabaja en transformar las causas por las cuales los sujetos convertidos en

internautas actúan de la forma señalada. No se comprende entonces lo que ocasiona la invisibilidad de la filosofía dentro de las redes si continúa haciéndose sobre hábitos y preferencias porque se olvida que antes de ser internauta hay un sujeto concreto y real; y que este sujeto antes de acceder al mundo virtual ya cuenta con un bagaje cultural e intelectual con el que se abre paso por ahí.

EL COMPROMISO DEL FILÓSOFO Y LA COMUNIDAD FILOSÓFICA

Desde la perspectiva de la comunidad filosófica (emisor), la difusión de la filosofía parece indisociable de su propia transformación. El simple hecho de pensar cómo la filosofía podría tener incidencia en la sociedad obliga al filósofo y la comunidad filosófica a definir su

rol ante la misma sociedad y, no menos importante, precisar lo que se entiende por filosofía. Dicho de otra forma: ¿qué es lo que se pretende al difundir la filosofía? Y nuevamente, la respuesta se establece en función de lo que se entienda por filosofía y del papel que asuma el filósofo frente a la sociedad. Me parece que es bajo esta especie de circularidad, en que se pasa indistintamente de un lado al otro, donde se halla una buena cantidad de posibilidades para fortalecer la relación filosofía-sociedad.

El interés mostrado por diversos sectores de la comunidad filosófica durante los últimos años por restablecer esa relación ha removido favorablemente algunos temas de primer orden. Inquietudes que afectan directamente al ser humano como individuo (la vida, la felicidad, la muerte, la responsabilidad, la soledad, la angustia y un largo etcétera),

así como otras que concierne al ámbito público (la libertad, la paz, la guerra, la ley, la justicia, la democracia, el poder, los derechos humanos y otro largo etcétera) y otras más en ámbitos del saber (cultura, educación, arte, humanidades, ciencia), se han colocado bajo la mesa de análisis no sólo para examinar qué respuestas puede ofrecer la filosofía, también para vislumbrar cómo la sociedad en general puede abordarlos con ciertas bases filosóficas. Es decir: lo que se discute es cómo pueden ser concebidos por diferentes ámbitos de la sociedad y cómo la filosofía puede ayudar en ello. Obviamente, a la luz de la historia de la filosofía esto no representa novedad alguna porque responder a problemas relativos de la vida humana es parte constitutiva de ella. En tiempos modernos, quizá sea el existencialismo y el marxismo quienes más contribuyeron

en la elucidación de tales inquietudes. Sin embargo, lo que aquí se discute no es el alcance de estas u otras vertientes de la filosofía sino los modos en que actualmente se cultivan, eso como primer punto.

De lo que se ha expuesto en foros orientados al análisis de la situación de la enseñanza de la filosofía y en algunas publicaciones, cabe destacar que se ha hecho reiterativa la idea (¿o reproche?) de que los filósofos al encerrarse en su mundo intelectual han abandonado esa otra idea de que la filosofía debe dar respuestas a problemas que atañen a la vida humana y que esas respuestas deben servir a las personas para mejorar su vida como también a la sociedad. Esto ha puesto en evidencia cómo lejos de contribuir con su actividad, muchos prefieren llevar una vida relativamente cómoda al interior de la academia para

fincar su labor. El problema no es, desde luego, la calidad de su vida intelectual como sí el exceso de intelectualismo con el que refrendan su actividad. En ocasiones es tanta la obsesión por coordinar principios y nociones derivados de grandes sistemas que desdeñan todo aquello que huele a mundanidad; y por otro lado, es tal su “puritanismo” filosófico que no les interesa en lo más mínimo que su quehacer sea entendido por sectores ajenos a “su mundo intelectual”. La crítica hacia esta actitud de ensimismamiento filosófico encuentra eco en Adam Schaff cuando dice que “la peor filosofía es la filosofía de las torres de marfil”. O también en una de la tesis de Gabriel Vargas Lozano: “La filosofía debe salir de su torre de marfil”.⁹

⁹ Cf. Vargas lozano, Gabriel (2012), *Filosofía ¿para qué? desafíos de la filosofía en el siglo XXI*, México, Universidad Autónoma Me-

Más allá de la específica posición que ocupan dentro del marxismo, lo que se puede extraer de ambas afirmaciones es la propuesta que conlleva: la filosofía

tropolitana-Iztapalapa/Itaca, 154 pp. La reseña a este libro puede encontrarse en Revista Signos Filosóficos, vol. XV, núm. 29, enero-junio, 2013, pp. 231-236. Otras publicaciones en que aparece esta idea son: Gabriel Vargas Lozano, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres. (2008) *La filosofía mexicana: ¿incide en la sociedad actual?* México, Editorial Torres Asociados. Schaff, Adam (1963), *Filosofía del Hombre (Marx o Sartre)*, México, Grijalbo. Hurtado, Guillermo: “¿Qué puede ser la filosofía analítica?”, en *Dianóia*, vol. LVII, núm. 68, mayo 2012. Pp. 165-173. *La filosofía una escuela de la libertad*; bajo la dirección de Moufida Goucha (Jefe de la Sección Seguridad Humana, Democracia y Filosofía) y publicado por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura y la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Versión electrónica en: www.cefilibe.org

no debe ser cultivada reflexionando sólo sobre sí misma sino hacerse también en función de la realidad; que además de ser objeto de sí misma, y sin renunciar a su pretensión de universalidad y hon-
dura teorética, debe ocuparse de proble-
mas que involucren la situación concre-
ta del ser humano. Tal vez esto viene a
remover el ideal socrático que se ope-
ne a la exclusividad de la especulación
(como la que provenía de la filosofía
jónica) para ocuparse de problemas de
este mundo. La filosofía, bajo esta idea,
es concebida como un conjunto de sabe-
res que apunta hacia las necesidades y
preocupaciones humanas reales y con-
cretas; hacia el acto reflexivo humano
para responder a inquietudes arraigadas
a la especificidad de su praxis; y, por de-
cirlo en términos llanos, para enseñar a
pensar y actuar bien (con todo y la am-
bigüedad que entraña la palabra ‘bien’).

Hay que admitir que esta idea funcional no es fácil de concebir porque depende de muchos otros factores, pero, sobre todo, se halla cubierta de malos entendidos enraizados en disputas añejas.

Decir que la filosofía debe dar respuesta a problemas reales que afectan al ser humano no significa una reformulación del pragmatismo –como el de William James– que renuncia a la hondura de la metafísica (causas primeras, sustancia, infinitud, totalidad, etcétera) para situarse en una especie de *empiricismo*.¹⁰ Tampoco significa que la filosofía deba regirse bajo un *sociologismo* como el que se entrevé con Augusto Comte. Y mucho menos que se quiera reducir el quehacer filosófico a las premisas y variaciones de la filosofía aplicada.

¹⁰ Cf. Torroella Gustavo “El pragmatismo” en *Revista Cubana de Filosofía* La Habana, junio-julio de 1946, Vol. 1, número 1, páginas 24-31.

Insisto, la idea no es nulificar tradiciones como puede ser la analítica o filosofía de la ciencia que se desarrollan a espaldas del devenir social; o reducir el quehacer a filosofías que encuentran su origen en las contradicciones de la propia realidad, el marxismo o la teoría crítica. En suma: que se proponga una mayor incidencia no significa que se tenga que comprimir el quehacer filosófico a una de sus ramas –como podría ser la filosofía política– o se niegue la especificidad de cada una. Siendo optimistas, se trata de reconocer el potencial de cualquier rama de la filosofía; es decir, todas tienen capacidad (¿y obligación?) para responder a problemas de nuestro tiempo desde su especificidad.

Esto no implica que el filósofo deba fincar su actividad en un eclecticismo pero sí cultivar el respeto hacia otras corrientes. Lo que vale aquí es el principio de tolerancia y se excluye, por tanto, la

imposición de una sola mirada o postura filosófica. En fin, creo que falta dentro de la comunidad filosófica más discusión sobre qué tipo de filosofías estarían a la altura de nuestro tiempo para aportar elementos de comprensión a tantas inquietudes humanas y políticas pues hasta ahora sólo se ha abordado desde una perspectiva general o en otros casos se hace defendiendo una sola postura sin considerar las cualidades de otras.

Cabría pensar, desde los terrenos de la política y la cultura, que la idea de que la filosofía tenga mayor incidencia es otra manera de reconocer nuestra propia historia. Cuando se estudia la historia de las ideas desde aquello que José Martí llamó “Nuestra América” es fácil advertir el lugar privilegiado de la filosofía en su relación con la política porque, como apunta Leopoldo Zea, presta atención a

los problemas concretos de la realidad.¹¹ Esto significa que la práctica política localiza fundamentos en el terreno filosófico y la filosofía, a su vez, descubre su posibilidad en la necesidad de fundamentar la praxis política.¹² El meollo aquí no es concebir racionalmente a la política pues así se hace desde la cultura helénica con el genio de Platón o la lucidez de Aristóteles y desarrollo ulterior de la filosofía; lo peculiar es, justamente, la necesidad de contribuir en la edificación de la política y cultura a través de una filosofía no ensimismada que acreciente sus posibilidades gracias a la circunstancia a la que apunta. Por lo menos así se desvela en extraordinarias

¹¹ Varios autores: *Ideas en torno de Latinoamérica* (1986) México, UNAM. Volumen 1.

¹² Gálvez, Cesar; “Notas para una teoría marxista de la historia” en *Revista Dialéctica*, Año III, No.5, Octubre 1978, pp. 113-127.

propuestas filosóficas, políticas, pedagógicas y culturales forjadas durante los siglos XIX y XX por pensadores de la talla de Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Simón Bolívar, Gabino Barreda, Ricardo Flores Magón, Eugenio María de Hostos, José Ingenieros, José Enrique Rodó, Francisco Romero, Samuel Ramos, Leopoldo Zea, Adolfo Sánchez Vázquez, Luis Villoro, entre muchos otros.

Admito que sería desproporcionado medirlos por el mismo rasero. Cada uno, según los tiempos e inquietudes aportó elementos de gran valía para nuestra cultura y filosofía en general. Sin embargo, guardando las diferencias, lo que muestran es que la filosofía presupone un compromiso del filósofo: un compromiso ético y gnoseológico. Se entiende así que el filósofo establece un compromiso personal —buscar la ver-

dad y las causas de las cosas materiales e inmateriales— y al mismo tiempo con la sociedad porque su filosofía no queda confinada en un “yo pienso” sino que es puesta en circulación. Es decir: buscar la verdad, con todo lo que implica sólo nombrarla, es ya un compromiso ético toda vez que se pretende dar cuenta de lo que realmente sucede en el mundo. Raúl Fornet-Betancourt da luces al respecto. Dice que el compromiso del filósofo nace cuando se toma conciencia del marco político-social en que desarrolla su quehacer y se concreta en el esfuerzo de reubicarlo teórica y socialmente en el mundo práctico, lo cual “conlleva necesariamente una toma de partido”.¹³ Entonces, para comprender la profundidad

¹³ Fornet-Betancourt, Raúl; “El filósofo y el compromiso. Por una nueva relación entre filosofía y política” en *Mondi educativi. Temi indagini suggestioni*. Anno II - Numero 2 - 12/2012

de este compromiso hay que conocer la exigencia a la que responde y la necesidad que pretende cumplir y satisfacer.

Finalmente, es cierto que la figura del filósofo y por consiguiente el modo de filosofar ha cambiado con el paso del tiempo. La imagen de Sócrates, como el filósofo que anda por las calles interrogando al ciudadano que encuentra; o la idea de que el filósofo es el portador de todas las verdades y constructor de grandes sistemas, difícilmente se corresponden con el de nuestros días. En la actualidad, la actividad del filósofo se ejerce profesionalmente mediante la investigación y/o docencia. Está regulada por salarios, instintivos económicos y normas institucionales. El filósofo, si bien ya no edifica grandes catedrales del pensamiento al menos desentraña los cimientos de las que se erigieron en otros tiempos y en función de ello se

abre paso por el mundo académico.¹⁴ Con tales características, ¿se puede hablar de un compromiso con la sociedad? Que su actividad sea principalmente la especialización y docencia ¿no es otra manera de hacer filosofía enclaustrado en una torre de marfil? Me parece un poco ilusorio seguir pensando que el filósofo por sí mismo podría echarse a los hombros la comprensión de nuestra sociedad; más bien creo que su labor debe entretejerse con la de otros y conformar grupos de trabajo. Pero además, si lo que se pretende es que esa labor trascienda los ámbitos académicos es necesario el papel de la comunidad fi-

¹⁴ Para profundizar en este tema recomiendo de manera particular los artículos “Modos de hacer y usar la filosofía” y “Filosofía, ideología y sociedad” de Adolfo Sánchez Vázquez en *Filosofía y circunstancia*, Anthropos-UNAM, Barcelona.1997

losófica; que se consolide como una fuerza social para que toda esa labor que realizan sus miembros tenga mayor peso y, ¿por qué no?, para mejorar sus condiciones laborales.

Al pensar a la comunidad filosófica así, me refiero a la presencia que podría tener por lo menos en tres ámbitos: política, educación y sociedad en general. En cuanto el primero, ya no me refiero solamente a la relación que se expresa desde nuestra tradición filosófica, sino acciones directas (no de un filósofo) de la comunidad filosófica. Así, por ejemplo, ante injusticias, atrocidades e ignominias como las producidas por la parasitaria clase política mexicana en esta noche neoliberal, la comunidad filosófica tendría que alzar la voz con argumentos claros y contundentes para que la población pueda comprender otras dimensiones de los problemas y visua-

lizara respuestas. La crítica permanente hacia distintos sectores que conforman este ámbito seguida de propuestas fincadas en la ética, filosofía del lenguaje y filosofía política, debería ser una práctica habitual de la comunidad filosófica. Entiendo que esta parte puede ser delicada desde el punto de vista filosófico porque obliga que se tenga que definir la relación filosofía-ideología como también aquello que Gramsci vislumbró al analizar el papel de los intelectuales en la conformación de la cultura; y, por otro lado, abre el tema de la recepción, cómo los grupos o clases sociales hacen susyas tesis filosóficas para justificar sus acciones.

La idea en general es que la comunidad filosófica podría propiciar una cultura en donde sea tomada en cuenta ante los grandes problemas nacionales e internacionales para que esos temas que

tanto se discuten en los senderos académicos (justicia, paz, sufragio, libertad de expresión, liberación, movimientos sociales, democracia) encuentren viabilidad, su posibilidad. A esto se le suma el papel del filósofo, como un sujeto que contribuye con su reflexión en la elucidación de esos problemas. De lo que se trata es que su reflexión encuentre tierra fértil en la propia realidad; que acercarse a hechos concretos o, mejor aún, a las contradicciones que laceran al ser humano y la sociedad sea la posibilidad para generar gramáticas que estén a la altura de los tiempos sin dejar de apoyarse del potencial teorético que entraña la filosofía.

En cuanto al ámbito educativo, aquí se tiene que tomar en cuenta un antecedente. A partir de que se publicó el libro *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, se hizo evidente la im-

portancia del tema filosofía-sociedad.¹⁵ Antes de su aparición (2008) se hacían señalamientos, notas al pie de página dentro de obras con otras temáticas pero, en definitiva, no había interés por ahondar en el tema. La novedad de esta obra fue que por primera vez filósofos mexicanos, expertos en filosofía mexicana, atendían de manera exclusiva dicha pregunta. Es decir: ya no se trataba de indagar en temas específicos de filosofía mexicana sino las diferentes funciones que ha tenido y puede tener: el papel del intelectual mexicano en su relación con la política (José Alfredo Torres), el desarrollo de la filosofía mexicana y latinoamericana y cómo afrontar

¹⁵ Gabriel Vargas Lozano, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres. (2008) *La filosofía mexicana: ¿incide en la sociedad actual?* México, Editorial Torres Asociados.

problemas específicos (Gabriel Vargas Lozano), los diferentes ámbitos de la filosofía y cómo, de manera particular, la hermenéutica analógica podría ayudar a reflexionar sobre problemas de la sociedad (Mauricio Beuchot) y finalmente la democratización del ámbito de la política a partir de la democratización del saber dentro de las aulas (Guillermo Hurtado). Esta publicación, vale recordarlo, propició cierto optimismo entre quienes trabajamos filosofía mexicana porque el hecho de pensar en su incidencia era una forma de reconocer su plenitud, honradez e importancia; significaba, más aun, la posibilidad para superar la discusión impuesta por el eurocentrismo sobre su existencia. Mientras esto sucedía al interior de la comunidad filosófica, a sus espaldas se aprobaba lo que sería el primer atentado en México contra la filosofía y las humanidades: la Reforma Integral de

la Educación Media Superior (RIEMS). No haré un recuento de esta infamia pues se ha escrito mucho y puede examinarse en la página del Observatorio Filosófico de México (OFM, www.ofmx.com.mx), lo que aquí me interesa son algunas de sus repercusiones.

Desde que surgió el OFM, en 2009, y subsiguiente conformación de observatorios en diferentes partes del país se fortaleció la relación entre dos niveles que hasta entonces “trabajaban por separado”: el universitario y el que agrupa la Media Superior. El ambiente que se generó tras la mentecata propuesta de desaparecer el campo de las humanidades (lógica, ética, filosofía, estética) fue propicio para que ambos niveles cerraran filas en torno a una idea en común: la defensa de la filosofía. Más allá de que se logró reivindicar dicho campo y los huecos que aún no se subsanan,

ello mostró por lo menos dos cosas favorables. Lo primero es que la unidad que mantuvo la comunidad filosófica, con el apoyo de otros sectores académicos y sociedad civil, propició una fuerza suficiente como para echar atrás (o frenar) una imposición de Estado como la aludida. Más aún, gracias a que las propuestas que presentó el OFM para contrarrestar la RIEMS fueron fincadas en las necesidades reales de los subsistemas se alcanzó un alto grado de legitimidad, crucial para superar momentos de tensión con las autoridades en turno. En fin, si esto fue posible es porque los filósofos influyeron directamente en ese problema y porque pusieron en circulación, al escrutinio público, el valor e importancia de la filosofía. Además, vale decir que a raíz de ello hoy contamos con un bloque de observatorios y grupos de índole nacional e interna-

cional que indaga, visualiza y pone el acento en problemas que refieren a la enseñanza de la filosofía.

Lo segundo que quiero indicar se deriva de lo anterior. Tras el movimiento en defensa de la filosofía se ha iniciado un proceso de análisis que profundiza en las diferentes aristas que conlleva la enseñanza de la filosofía. Igual que en el caso anterior, esto no es novedad alguna pues trae consigo una larga historia que remonta a las propuestas filosófico-pädísticas de Platón y Aristóteles como también ideas pedagógicas de Rousseau o Paulo Freire; lo interesante aquí es la manera en que se actualizan esas propuestas para conjugarlas con problemas concretos. De concebir a la educación filosófica como uno de los signos más altos para el devenir humano y social (ámbito de la teoría), se pasa a descifrar límites que encuentra en la realidad

(ámbito de la práctica). Es decir: las propuestas que han surgido en los últimos años si bien se apoyan de esa tradición para argumentar que la educación debe alejarse del adoctrinamiento, ser el camino para la formación espiritual y moral del educando así como su capacidad crítica y no menos que su autonomía, también ponen el énfasis en las condiciones materiales y estructurales de la educación.

Entiéndase esto desde una mirada amplia: tan importante es pensar en las ideas que abren paso al tema de la enseñanza como diseñar estrategias específicas para su realización. O dicho de otra manera, tan necesario es pensar que una de las funciones importantes del filósofo-profesor es propiciar en el estudiante el gusto por buscar la verdad y altos valores éticos como también defender el perfil profesiográfico del filósofo en la

impartición de horas/clase frente a grupos.¹⁶ Sin duda, cualquier ámbito al que

¹⁶ Entre las consecuencias negativas que trajo la RIEMS hay una en particular en la que el OFM no ha quitado el dedo del renglón: el perfil profesiográfico para asignar maestros que imparten ética, lógica y filosofía es ambiguo e incluye perfiles que nada tienen que ver con la filosofía. Esto se informó en el diario *La Jornada* (“Filósofos piden a la SEP modificar perfil para maestros de ética y lógica”, viernes 26 de septiembre de 2014), así como en una carta publicada en la página del OFM (“Se sigue distorsionando la enseñanza filosófica en la Educación Media Superior”, 29 de septiembre de 2014) y también en un artículo de opinión del Dr. Guillermo Hurtado en el periódico *La Razón* (“¿Quiénes pueden enseñar filosofía en el bachillerato?”, 27 de septiembre de 2014). Como corolario a este señalamiento, en el libro *Educación por competencias ¿lo idóneo?*, José Alfredo Torres realiza una operación quirúrgica en torno a ese modelo y llega a mostrar, de manera atinada, cómo la educación en vez de ser

se apunte para que la filosofía tenga mayor incidencia debe considerarse desde una perspectiva amplia para articularlo con otros y así entretejer la multiplicidad de problemas que cada uno conlleva en su especificidad. En suma, no se trata de dar un recetario definitivo, sino de pensar lo más preciso posible en las formas en que dicha enseñanza posibilitaría la mejora intelectual y humana del estudiantado. Por lo demás, lo que me parece rescatable es que una buena parte de la comunidad filosófica ha dejado

pensada para la formación plena del estudiante se ha subordinado a necesidades de la clase empresarial (desde el lenguaje, la orientación de los programas y finalidad que le imprimen), las cuales están en sintonía con las imposiciones políticas y económicas propias del Estado neoliberal. Cf. Torres, José Alfredo / Vargas Lozano, Gabriel (2010), *Educación por competencias ¿lo idóneo?*, México, Editorial Torres Asociados.

de ser un sujeto pasivo que sólo acata lo que la burocracia impone; hoy, por lo menos fiscaliza, critica y levanta la voz contra medidas educativas que desatienden la enseñanza de la filosofía y humanidades.

Finalmente, cuando se trata de pensar en la filosofía fuera del ámbito educativo, más allá de las aulas y muros universitarios, encontramos una variedad de posturas y propuestas que combina y actualiza diferentes tradiciones e ideas. Quienes cultivan lo que se conoce como filosofía aplicada intentan que la sociedad, los grupos y personas en su singularidad cultiven un pensamiento crítico que les permita andar de mejor forma por el mundo. Ya el existencialismo (Sartre) o el marxismo humanista (Schaff) habían puesto el ojo en las inquietudes del individuo a través de los temas de la angustia o la libertad,

por mencionar unos; pero, a diferencia de estos, la filosofía aplicada fomenta la dimensión práctica. En este sentido, más que un complejo doctrinal, entiéndase como el fomento de la filosofía en diferentes niveles poblacionales a través de prácticas específicas: difusión de libros sobre filosofía pero pensados para un público en general, cafés filosóficos (FilóCafés), tertulias filosóficas, charlas, talleres o cursos en espacios e instituciones públicos (hospitales, cárceles, empresas, escuelas) así como consultorías personalizadas, son algunas de las iniciativas que buscan hacer de la filosofía un saber práctico que pueda ayudar a la ciudadanía ante escenarios complejos.

Entre sus partidarios existen diferentes posturas que tienen su origen en el modo de aplicarla no obstante que buscan que la filosofía se enseñe en toda la sociedad sin caer en tecnicismos, que

no sea un conjunto teórico que se tenga que aceptar así sin más, sino que desde la práctica las personas puedan discernir sobre su entorno y futuro. Así, por ejemplo, la filosofía para niños que se promueve desde las ideas de Matthew Lipman procura que a los niños no se les adoctrine sobre su entorno sino generar una serie de acciones adecuadas a su edad para que descubran e indaguen por sí solos las inquietudes que surgen de su mundo. Lo mismo se puede decir en otro escenario como el de las prisiones: aquí se lleva la filosofía para ahondar en inquietudes como la esperanza, la libertad o la soledad pero no desde un tratado riguroso sino con estrategias pensadas específicamente para quienes padecen una situación como la reclusión social. La lista de experiencias y prácticas filosóficas que se desarrollan en diferentes países es numerosa y por

tanto nos resulta imposible señalar aquí (puede consultarse el libro *La filosofía una escuela de la libertad*, ya señalado antes, para profundizar en ello), basta con subrayar que si bien la filosofía aplicada tiene algunos huecos que no ha terminado por esclarecer es cierto que no puede ser desdeñada sólo porque se cultiva fuera del ámbito académico. Por último, si se tuviera que resumir el propósito de la filosofía aplicada, creo que Epicuro lo expresaría de buena forma: “Que ninguno por ser joven vacile en filosofar, ni por llegar a la vejez se canse de filosofar”.

Después de lo dicho hasta aquí, probablemente ya se pueda vislumbrar algo más sobre la difusión de la filosofía en el contexto de las redes sociales. En primer lugar, la difusión de la filosofía a través de las redes debe hacerse bajo la idea de mejorar las condiciones de vida humana

y social. No ahondaré en las causas que hoy día tienen a la humanidad entera en una de sus peores crisis, sólo diré que la filosofía puede hacer mucho ayudando a las personas y grupos sociales en el esclarecimiento de principios como la justicia, la libertad, la igualdad, la paz y la democracia. Entiendo que esta recomendación de manera abstracta es fácil de aceptar pero no ponerla en práctica. Y una vez más no veo otra opción que fortalecer las relaciones entre la comunidad filosófica y diversos grupos que infieren de una u otra forma en la vida pública.

En segundo lugar, la participación del filósofo, como emisor de la filosofía, se piensa desde la creación de recursos diseñados específicamente para la enseñanza de la filosofía, espacios donde se aborden problemas específicos que afecten a la sociedad (sin perder de vista que hay diferentes sectores pobla-

cionales, edades y condiciones materiales de vida), hasta la exhibición íntegra de su quehacer para usuarios afines al ámbito filosófico. También debe interactuar con usuarios que están fuera de los ámbitos académicos (chats, foros de discusión sobre temas que preocupan a las personas) para ayudar a que se incremente lo que Pierre Levy llama inteligencia colectiva. Desde luego que esto depende del tipo de red que utilice. Por ejemplo, en una red como Twitter su intervención deberá ser inmediata, rápida, y requiere de un lenguaje amable pero certero para impactar en el imaginario de los usuarios. Esta red, con sus 11.7 millones de usuarios en México, se ha convertido en una plataforma de denuncia contra los abusos de las autoridades y por tanto el filósofo puede participar ahí generando opinión y dando razones a problemas que en un momento espe-

cífico llame la atención del público en general. Por su parte, el uso de páginas web, foros, blogs y otras formas para difundir el quehacer filosófico debe hacerse en función del público al que ese pretende llegar y el lenguaje que se utilizará; pero también debe ser impulsado y fortalecido por sectores que conforma la comunidad filosófica para que pueda tener mayor impacto y utilidad. Es inadmisible que muchos de esos sectores sigan ignorando tantos proyectos que se comparten en las redes. En fin, lo que nos interesa recalcar es que el uso de esas y otras redes debe hacerse sin perder de vista la suprema realidad; que la participación del filósofo, sea velada o explícitamente, debe apuntar siempre a la mejoría de la sociedad. Que el uso de las redes, tal como piensa Manuel Castells, debe convertirse en palanca del cambio social. Pero insisto, no es “me-

jorar a la sociedad” desde las redes sino que las redes expresen lo que se hace desde la realidad para mejorar a la sociedad. Un canal, un medio, no un fin que congele el compromiso del filósofo.

Por último, si el desafío es que las redes se conviertan en un espacio de posibilidad para que la filosofía llegue a más sectores de la población, me parece ineludible tener como punto de partida la integridad del ser humano. Es decir: antes de pensar en un internauta como receptor de la filosofía, hay que poner las energías en el cultivo de la persona y grupos sociales desde lo más hondo de la filosofía y humanidades bajo el proceso de transformación de la realidad. Transformar la realidad, no en perspectiva utópica de lo imposible sino esencialmente mediante el involucramiento de las personas y grupos sociales en todos y cada uno de los procesos y pro-

blemas que les afecta. Haríamos bien en atribuir a la educación académica (filosofía tradicional) así como la que se genera desde lo público (filosofía aplicada) un papel fundamental para la constitución de una racionalidad crítica que acompañe a las personas y grupos en la clarificación de ese proceso. Me parece que es necesario reducir las falsas expectativas que ocasiona el uso de las redes y acrecentar acciones concretas para incidir en los diferentes ámbitos que influyen en la subjetividad humana. Imaginemos cómo sería el internauta promedio si tuviera una conciencia crítica, producto de una sólida educación; que interactuará en la red con valores y principios firmes. Tendríamos así, no un consumidor de chatarra sino un generador de contenidos que logren traspasar la línea de la banalidad y consumismo; no un usuario satisfecho con lo que le

imponen sino un sujeto creativo y activo. No un internauta que perpetúa con su silencio la manipulación sino alguien que expresa amplia y críticamente su pensar. Reconozco que este señalamiento abraza lo utópico pero no por eso vamos abandonar la idea de que es necesaria una educación fincada desde los horizontes de la filosofía y humanidades para la conformación de una mentalidad crítica con la que los internautas se abrirían paso por las redes.

¿DIFUSIÓN?

José Alfredo Torres

1. Transcurría el año de 1967 y los planes de estudio de la carrera de filosofía habían sido modificados; una concepción nueva de cómo hacer filosofía y para qué, se abría paso. A raíz del suceso, en la Revista de la Universidad de México (enero de 1968) se publicó un texto que arrojó ideas acerca de la filosofía como quehacer innovador en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (de aquel tiempo). La presentación al texto de marras, indicaba que se analizaría *la filosofía como tarea intelectual en el México de nuestros días*. Es decir, los métodos inaugurados hacían evidente una situación que si bien existía tiempo atrás, no tenía las carac-

*terísticas tan exacerbadas que ahora asumía: la reforma ponía en crisis el sentido mismo de la labor filosófica en nuestro medio.*¹

Hacia qué puerto se dirigía la filosofía, o debería dirigirse, y bajo la orientación de qué carta e instrumentos de navegación, eran las preguntas básicas dentro de una polémica sostenida por Luis Villoro, Leopoldo Zea, Abelardo Villegas, José Luis Balcárcel y Alejandro Rossi. La sociedad mexicana en la agonía de los sesenta, daba el aspecto de auge industrial, estabilidad económica y un gobierno sin oposición interna (era inexistente la lucha partidista); además, acorde con los lineamientos de la Guerra Fría, se esgrimía un anticomunismo feroz para descalificar cualquier

¹ “El sentido actual de la filosofía en México”, Revista de la Universidad de México, enero de 1968, p. uI

rebeldía social. A la filosofía, en este contexto de estabilidad presupuesta, se concibió proyectarla en su versión analítica² –reflejo del trazo de una sociedad en pleno progreso–. Para Zea, a través de esa iniciativa, se estaba confundiendo la apariencia con la realidad, y ello se traducía en la defensa de un filosofar de última generación, asumi-do –*v. gr.*, por Luis Villoro– como fi-nalidad en sí mismo y no como medio de “pensar con una mayor rigurosidad y precisión para el logro de una mayor eficacia sobre la realidad”; la adopción del método lógico analítico, ya no sería un medio “para el logro de las múltiples

² No era la única corriente en boga, pero sí la que recibió un espaldarazo traducido en re-cursos, becas, publicaciones, investigación e infraestructura en el Centro de Investigaciones Filosóficas; debido a ello, generó una inciden-cia que se puede palpar hasta la actualidad.

soluciones que el mundo actual reclama a todos los hombres y pueblos.”³ Ello querría decir por lo menos dos cosas: 1) la versión nueva de la filosofía se perfilaba como instrumento de análisis lógico del lenguaje, que daría solución a los problemas disciplinares. 2) Sin negar el rigor y la novedad del instrumento, Zea vislumbraba una consecuencia: dicha trama, dicha tarea logicista, ya no tendría *conexión* con los problemas de “los hombres y los pueblos”. Dábase a conocer una filosofía “científica” y neutral, haciendo a un lado la realidad humana concreta y sus dificultades. Como se anotó al inicio, el debate resultaba trascendental, pues daba entrada a un cambio; no reducía el asunto a darle una vuelta de tuerca al currículum de la licenciatura en filosofía, sino que *ponía*

³ “El sentido actual de la filosofía en México”, ob. cit., p. uII

en crisis el sentido mismo de la labor filosófica en nuestro medio. Se percibía que México vivía una línea ascendente de industrialización, implicándose la entrada a la modernidad económica y política; pero, simultáneamente, la pobreza campeaba en amplios sectores y los profesionistas que alcanzaban la cúspide de la educación, constituían una élite. Había desigualdad profunda en la distribución de la riqueza, sin embargo, y esto se destacaba como lo más importante, había oportunidades de movilidad social, investigación científica y desarrollo económico. En tales condiciones, ¿para qué una *labor filosófica*?

La respuesta repercutirá hasta nuestros días: descubriremos su pertinencia para la circunstancia actual, distinta pero con similitudes. Y una cuestión derivada sería la que nos concierne tratar:

¿para qué la *difusión* de la filosofía en nuestro medio?

2. En el reglamento de la Coordinación de Difusión Cultural de la UNAM, se infiere de su artículo 1º (muy escueto) una connotación del vocablo “difusión”, entendido como toda acción que permita la formación integral de los destinatarios: aquella que no está en las aulas (la danza, la literatura, el teatro, el cine, las exposiciones museísticas); sería una acción realmente necesaria para lo que podría llamarse “educación completa”.⁴

⁴ C. el Reglamento interno del consejo de difusión cultural, Capítulo I (De la Natura- leza, los Objetivos y las Funciones), *Artículo 1o.- De acuerdo a lo establecido en el Estatu- to General, el Consejo de Difusión Cultural es un órgano colegiado que tiene como objetivos fortalecer y articular las tareas, programas y actividades de las dependencias adscritas a la Coordinación de Difusión Cultural, coadyuvar a la articulación de la difusión cultural que*

De lo dicho, se infiere que la difusión es, o bien un complemento, un plus; o bien una fase necesaria y sustancial que se articularía en el educando, si se aspirara a la floración total (intelectual, ética y estética) de su espíritu. Por lo pronto, en la concepción de la Coordinación de Difusión Cultural se adoptan las actividades artísticas como prioritarias, quizá porque no están en los esquemas curriculares en general (salvo en licenciaturas específicas de letras, artes plásticas o teatro). Igualmente, se hace hincapié en el compromiso con los “universitarios”, antes que otro sector.

¿La filosofía debería incluirse, acaso por no estar en los planes de estudio de

realiza la Universidad a fin de que contribuya a la formación integral de los universitarios, y colaborar a difundir con la mayor amplitud posible los valores culturales, particularmente los artísticos.

las carreras universitarias en general? ¿Es elemento indispensable para una educación integral? Lo real, es que ni por asomo se alude a ella en las políticas respectivas. Tampoco es común ver a divulgadores de la filosofía, como los hay dedicados profesionalmente a la divulgación de la ciencia o la literatura.

En sentido lato, la “difusión” connota la emanación de algo, la acción de dirigir hacia el exterior; la “difusión” de la filosofía sería el diseminarla hacia distintos y variados niveles: la clase, la investigación, las publicaciones, las políticas institucionales, los medios de comunicación o la calle. Pero es una apreciación demasiado amplia y habría que matizarla. Delimitar la *divulgación* o *difusión*, lo hace de manera sencilla José Antonio Chamizo: este autor, se refiere a la divulgación de la ciencia, pero arroja elementos para lo que podría in-

teresarnos acerca del conocimiento filosófico y su propagación:

A través de la divulgación de la ciencia se le da a conocer al público no especializado cómo se lleva a cabo el quehacer científico, así como sus resultados. Los métodos que se emplean para llegar a un descubrimiento, la importancia que un determinado avance científico tiene para el resto de la sociedad y la diferencia entre la ciencia y otros conocimientos. Su propósito a largo plazo es contribuir a formar una cultura científica en la población y el aprecio social del valor de la ciencia para el desarrollo de nuestro país. De acuerdo con la anterior premisa...un divulgador de la ciencia debe tener muy claro, además del propio conocimiento científico, una postura social ante ese

mismo conocimiento. No hay divulgadores inocentes.⁵

Considerando lo anterior, podemos hacer una analogía para intentar el esbozo de lo que debería entenderse por “difusión de la filosofía”. En el nivel universitario, en efecto, tendría que ver con la formación *integral*, ya que no aparece nuestra disciplina en la generalidad de los planes de estudio de ingeniería, química, arquitectura, física, informática u odontología. No sería una cultura del entretenimiento, sino, junto con la especialización técnica; junto

⁵ José Antonio Chamizo Guerrero. “Apuntes sobre la evaluación de la divulgación de la ciencia” en Juan Tonda, Ana María Sánchez y Nemesio Chávez (coords.). *Antología de la divulgación de la ciencia en México*. México. Dirección General de Divulgación de la Ciencia-UNAM, 2002, p. 83

con la sensibilidad artística, daría lugar a un sujeto receptivo de valores plenamente humanos. Ahora bien, en el nivel no universitario, la difusión propondría al *público lego* la peculiaridad de la filosofía y su valor social. Tiene razón Chamizo, “no hay divulgadores inocentes”: conllevan siempre una narrativa social y la aplican. Pero sigue en pie la pregunta fundamental: ¿para qué la filosofía?

3. Una respuesta sería la de Zea: la finalidad estaría en ligarla a problemas sociales y su resolución: a problemas humanos y su resolución. Lo que implicaría considerar a la difusión de la cultura filosófica, consustancial a los intereses de una educación crítica y solidaria. Dentro y fuera del campus universitario. Sin embargo, esta connotación de “difusión de la cultura filosófica”, fundamentada en un compromiso social, es brumosa y semeja la desorientación.

tación experimentada en la divulgación de la ciencia (con sentido social):

Una de las razones por las cuales a la ciencia no se le apoya desde la clase política o la ciudadanía –afirma René Drucker–, es porque no ha sido capaz de demostrar su utilidad para la sociedad. Porque, adicionalmente a lo que ya se hace, que es consolidar la parte académica del sistema científico, que es muy importante, también es necesario demostrar que la ciencia es una herramienta que resuelve problemas que nos afectan.⁶

Drucker, secretario de Ciencia, Tecnología e Innovación del GCDMX, plantea lo incierto de la frase “utilidad para la sociedad”; pero agrega que, al margen

⁶ Laura Poy. “Aún no se ha podido demostrar el uso social de la ciencia: Drucker”, *La Jornada*, martes 11 de marzo de 2014, p. 2a

del descontrol sobre su significado, se ha trabajado y se sigue trabajando en “consolidar la parte académica del sistema científico”.

Algo parecido acontece con la filosofía y su finalidad, que, como especificamos, podría desprenderse de la postura de Zea. Cuando este último afirma el vínculo de la filosofía con la solución de problemas humanos, ¿qué quiere decir? Al menos hay dos salidas: una, la respuesta filosófica a problemas humanos se reduciría a la parte académica (libros, clases, conferencias, artículos especializados); y dos, sin dejarla de lado, iría más allá de la parte académica y debería interpretarse como transformar lo social.

Si la primera alternativa se cumple, probablemente la idea de Zea sobre la filosofía y su cometido, deba hacerse equivalente a la perspectiva de Luis Villoro, que veremos con más deteni-

miento. Pero si se cumpliera la segunda, entraríamos en la falta de claridad del concepto “una filosofía para los hombres y los pueblos”, aparte o simultáneamente al cultivo de lo académico.

En el plano científico y su divulgación, reafirmémoslo, tiene cabida la misma confusión.

De entrada –sostiene Bermúdez Garza–, me pregunto y les pregunto a los lectores: ¿qué clase de tarea demandará de los divulgadores en el futuro próximo este mundo dividido y caótico, capaz de amalgamar los enormes avances que se avizoran en las distintas ramas del conocimiento, con las muestras más contundentes de la irracionalidad...? ¿Cuál es el tipo de divulgación que deberán practicar las nuevas generaciones de divulgadores? ¿Qué conocimientos y habilidades habrán de desarrollar para lograr mayor penetración cultural que desemboque en

un país y un planeta más habitables, de rostro más humano?⁷

En el plano de la ciencia, ¿también en el plano de la difusión de la filosofía?, las cuestiones apuntadas por Bermúdez Garza tienen su punto de partida en lo que quisiéramos identificar como el sentido social (que no está claro). Bermúdez, más puntual, hace alusión a la cuestión de cómo interpelar a la sociedad en medio de la irracionalidad de la violencia, la pobreza o el colonialismo; ¿qué tipo de labor divulgadora, científica o filosófica, deberá desplegarse en un mundo tan desarreglado? Por otro lado, estaría la interrogante sobre

⁷ Guillermo Bermúdez Garza Ramos. “La dimensión social y humana de la divulgación”, en Juan Tonda, Ana María Sánchez y Nemesio Chávez (coords.). *Antología de la divulgación de la ciencia en México*, ob. cit., p. 20

la formación de quienes lo harían (los “divulgadores”), debido a circunstancias donde la receptividad hacia la cultura es un elemento escaso o nulo para la mayoría de la población; y debido a la ausencia, en filosofía especialmente, de un antecedente menos académico que apoye alguna actividad difusora, convincente y popular.

Volviendo a Drucker en la cita apuntada, él deja entrever algo fundamental: la ciencia dejará de recibir apoyo del político y del ciudadano, hasta no demostrar su pertinencia (él dice: “su utilidad para la sociedad”). Y en ese punto identificamos la relación inevitable con el poder; relación que también tiene lugar entre el poder y la filosofía.

4. Vayamos ahora a la segunda concepción (la de Luis Villoro) en la polémica del 67. Trataríase de la pregunta: ¿para qué la filosofía?, y por extensión:

¿para qué una propuesta de difusión de la filosofía? Oponiéndose a la línea de Zea, Villoro afirmaba dentro del contexto de discusión aludido:

Ya no interesa tanto la filosofía como una forma de expresión histórica peculiar, sino de nuevo como tarea reflexiva sobre problemas que carecen de “carácter circunstancial”.⁸

Aludir a lo no circunstancial, era aludir a la desconexión de la reflexión filosófica de problemas regionales, nacionales o locales. Ya fueran de Latinoamérica o México. La pretensión radicaba en convertir a la filosofía en un pensamiento universal, utilizando técnicas que consignaran este pensamiento fuera de los límites estrechos

⁸ “El sentido actual de la filosofía en México”, loc. cit., p. uII

implementados por filósofos con “sabor local”⁹. ¿Qué significaba esto? Villoro adoptaba la tesis de la subjetividad en sistemas filosóficos como los heredados por Vasconcelos, Antonio Caso o Samuel Ramos, y los asimilaba a especie de “asertos, como los del literato, [pues] no están sujetos a comprobación objetiva”. Sistemas tales, prácticamente debían catalogarse como producto de una fantasía sistemática y desbordada, que tuvo en la primera mitad del siglo XX sus momentos de gloria y aceptación debido al período histórico del nacionalismo romántico mexicano. Estábamos en una defensa de lo propio con la misma dignidad que tenía la cultura extranjera, por ejemplo, la filosofía occidental. Según Villoro, estábamos, sin embargo, carentes de método, carentes

⁹ *Ib.*, p. uIII

de estructuras que dieran cuenta del rigor y la objetividad requerida del pensar filosófico:

[hay un] incipiente pero seguro desarrollo de las ciencias y técnicas, que acompaña al despegue económico del país. Esta realidad nueva obliga a la filosofía a estrechar relación con las ciencias, a plantear problemas metodológicos nuevos y a emplear conceptos científicos que rebasan necesariamente posturas localistas.¹⁰

La situación de aquel México se hacía equivalente a la de un país en posición de abandonar el subdesarrollo; había control político; construcción acelerada de escuelas; libros de texto gratuito; atención al analfabeto; progreso reflejado en el crecimiento del PIB y

¹⁰ *Ib.*

la inversión extranjera (principalmente norteamericana). Además, en la Universidad se habían dado las condiciones para la “profesionalización”: becas al exterior, investigación y docencia especializada. De ahí se seguía una comparación de la filosofía con la ciencia y su método riguroso, fundamento de la evolución cultural; fundamento de la producción capitalista boyante.

¿Qué papel debía jugar la filosofía en la bonanza? Debía trocarse en un quehacer racional con su método parecido al científico, que encauzara (objetivamente) la solución de problemas en epistemología, ética, lenguaje u ontología. Al parejo de la actividad científica, el uso del método filosófico impediría interpretaciones sesgadas.

La consecuencia fue doble: a) se desentendía la filosofía del cambio social, del “logro de soluciones” a problemas

humanos; y b) el uso del “método” podría cumplirse desde el cubículo, el aula, la biblioteca, entablando comunicación con otros grupos que trabajaran en las mismas condiciones de racionalidad analítica. Sabemos que, posteriormente, Villoro abandonó semejante visión; pero su impronta arraigará.

5. Lo vital no quedaba fuera del análisis lógico. No. En el aula, la conferencia, la escritura de artículos y libros podía dársele cabida, utilizando el método adecuado para el análisis. Sería un acercamiento en abstracto a lo social y humano. Así lo ratificaba Alejandro Rossi:

La filosofía en su aspecto técnico podrá tener una cierta neutralidad, pero es terrible como instrumento de *crítica*, es un arma fatal contra la estupidez y la estulticia, contra los falsos argumentos esgrimidos a veces en contextos que nos

afectan a todos, no sólo como filósofos sino como ciudadanos; es un arma terrible para desenmascarar ideologías misticadoras.¹¹

Desde una óptica de logros concretos para resolver los problemas planteados en la sociedad, por ejemplo, la de Rossi parece contrastar, pues, en efecto, la novedosa filosofía utilizaría finamente la lógica para colocar a la vista de todos, falsos argumentos, ideologías soportadas en el error, filosofemas. Y el mecanismo de desmitificación lo activarían expertos en el método analítico.

Quizá podríamos llamar al fenómeno anterior, ensimismamiento especulativo con su carga de sofisticación lógico-filosófica. Esta corriente prevalecerá en los rasgos que nos interesa destacar, ya

¹¹ “El sentido actual de la filosofía en México”, ob. cit., p. uIV

que el filósofo se retráerá en su cubículo, en sus artículos, como un experto en métodos para solucionar los dilemas del campo correspondiente. Ahora bien, el dejar pasar la realidad social, el dejar de hacer algo por ella, caracterizará al filosofar sumergido en la abstracción analítica. ¿Sería esta imagen la que prevalecería en una iniciativa contemporánea de difusión de la filosofía? Al parecer, sí. Por supuesto, es una manera legítima de investigar que ha dejado su rastro. Gabriel Vargas hace una afirmación, podríamos decir, resultante de la circunstancia descrita: “la filosofía en general y la mexicana en particular –dice–, entendiendo por esta última, la reflexión de los pensadores nacionales en cualquier dirección, tiene escasa incidencia en las diversas esferas que conforman nuestra sociedad como la educación, la cultura, la política y en general, en la

vida cotidiana de los ciudadanos.”¹² Si la población, los ciudadanos, vivimos en una crisis que emerge con interminables brazos; si la mayoría está al margen de una vida basada en la justicia, ¿por qué podría verse impulsada a un acercamiento con la filosofía, interesada, inclusive, en problemas sociales y humanos de una manera sencilla; pero sin repercusión en los hechos?

6. Pese a tener una amplísima ventaja (con respecto a la filosofía) en términos de una política de divulgación, la ciencia tampoco goza de la comprensión popular esperada.

Típicamente, nuestras revistas, libros, museos, ferias y concursos de divulgación

¹² Gabriel Vargas Lozano. “Filosofía y sociedad en el México actual” en *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, México, ed. Torres Asociados, 2008, p. 25

ción describen qué es un volcán, una supernova, un átomo, cómo se comunican las abejas, se reproducen las amibas, emigran las ballenas, por qué vemos un arcoíris, detectamos sonidos, regulamos la presión arterial. Pero en nuestro medio, salvo los casos de Ruy Pérez Tamayo y otros sabios abnegados, casi nadie divulga *qué es la ciencia en sí*, qué es lo que distingue al conocimiento científico de cualquier otro, por qué los países del Primer mundo tienen ciencia y crean, inventan, prestan, cobran altísimos intereses, dictan modas, ponen o quitan las normas que les conviene, invaden, castigan, emplean los servicios de un terrorista o matan miles de civiles para arrestarlo, y en cambio los países que no tienen ciencia y tienen sólo investigación, deben sumas fabulosas, hacen todo con patentes importadas, copian, obedecen, deben, cierran sus humildes

industrias, se inundan, se mueren de hambre.¹³

Los puentes adecuados entre las variadas formas de dar a conocer la ciencia y el público que las recibiría como suyas, sorprendentemente, aún estarían por construirse. De acuerdo con la cita anterior, lo que es la *ciencia en sí* tiene que ver con el poder instituido y su afianzamiento mediante la ciencia y la tecnología (¿ciencia y técnica como ideología, a decir de Habermas?). Tiene que ver con su diferenciación de otros saberes, los cuales no serían menos importantes; con la investigación; con modas de variado tipo: armamentistas,

¹³ Marcelino Cereijido Mattioli. “El vulgo para el que se divulga”, en Juan Tonda, Ana María Sánchez y Nemesio Chávez (coords.). *Antología de la divulgación de la ciencia en México*. México, ob. cit., p. 77

conceptuales; de dominio (utilizando patentes y venta de tecnología). Se parece a una visión historicista de la ciencia sustentada en la noción kuhneana de “paradigma”, lo cual daría lugar a desentrañar la ciencia en su contexto, rico en sentidos, interminable en posibilidades de divulgación.

Lo apuntado se relacionaría con la filosofía de la ciencia (natural) y la vertiente de considerarla un saber cambiante, que no cae en la ingenuidad de la verdad absoluta. En este punto, podría haber una interrelación ciencia-filosofía con efectos en la divulgación. Sin embargo, asegura Cereijido acertadamente, los investigadores en humanidades “no suelen divulgar”. Y cuando lo hacen en algún suplemento esporádicamente receptivo a publicarles, “les publican sesudos artículos en los que se pelean con Lakatos, endiosan a Feyerabend, o

se enfrascan en una tediosa disquisición quasi-original sobre los paradigmas kuhnianos.”¹⁴

¿La crítica a los “sesudos artículos” tendrá conexión directa con el fenómeno del ensimismamiento analítico en filosofía? La respuesta es obvia y debe aclararse que esta tendencia es una escuela que se proyectará no sólo en los artículos publicados para la “difusión”, sino en programas de radio, libros a colores, internet u otras aplicaciones de las tecnologías de la comunicación. Lo más que podrá alcanzarse, bajo el supuesto de manifestar un lenguaje accesible, será la curiosidad, pero no el aprecio del “vulgo para el que se divulga” (frase de Cereijido).

7. Las agrupaciones de científicos han avanzado en una dirección notable:

¹⁴ *Ibid.*, p. 78

se han acercado al poder y mantienen vínculos estrechos para cimentar la investigación y una planta laboral que permita absorber a la generación joven (aun cuando sea en número mínimo). Han convencido a los políticos de otorgarles recursos, y ello les permitirá extender la infraestructura para la divulgación de la ciencia.¹⁵

¹⁵ El aumento aprobado por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público para el sector de ciencia, tecnología e innovación fue significativo en 2014: 80 000 mil millones de pesos; de 0.4 por ciento del PIB a 0.51, con la promesa de quedar en 1 por ciento al final del sexenio. “Las condiciones están, la mesa está servida y ese es el punto que nos debe preocupar a los miembros de la academia”, sostuvo el director del CONACYT, Enrique Cabrero, quien solicitó que los investigadores salgan de su cubículo e impulsen la divulgación de la ciencia, además de aportar en la cohesión del gremio. V. Emir Olivares Alonso. “Hay que crear ‘proyectos in-

La agrupación principal, la Academia Mexicana de Ciencias, desde la cual se movilizan los científicos, tiene 55 años de antigüedad y 2500 integrantes. Sus afiliados están dirigiendo el Consejo Nacional para Ciencia y Tecnología, la Coordinación en Ciencia, Tecnología e Innovación (una oficina adscrita a la Presidencia de la República), la Dirección General de Divulgación de la Ciencia (UNAM), etc. Si bien la luna de miel entre ciencia y política en el sexenio de Enrique Peña Nieto podría ser coyuntural, pues quién sabe en el futuro, lo cierto es la capacidad de incrustarse para sostener y difundir la ciencia como

teligentes' para la solución de problemas. Impulsar la divulgación de la ciencia, reforzar la colaboración entre científicos, legisladores y empresarios, y generar iniciativas de reorganización, elementos para facilitar la integración", La Jornada, 27 de junio de 2014, p. 36

un *corpus* cuya aportación –se promete– redundará en desarrollo económico. Puede ser cuestionable que vaya a evidenciarse; pero lo digno de notar, es la militancia en favor de la ciencia y su repercusión social.

Respecto a la Asociación Filosófica de México, la principal entre los filósofos, parecería la adecuada en cumplir la meta de divulgar la filosofía, y conseguirlo, daría un giro (ético e innovador) a la defensa de la filosofía frente al poder. Lamentablemente, la AFM carece del impulso necesario en relación a semejante objetivo. A la cuestión planteada: ¿para qué la difusión de la filosofía?, se respondería: para darle al lego el sentido ético que tiene la política, la educación, etc.; pero ejemplificándolo en una militancia parecida a la del científico en relación con el poder público, en la convocatoria de voluntades, en el dise-

ño de esquemas concretos y desinteresados para la divulgación. México es otro, muy diferente al de los sesenta; en los últimos 40 años sólo ha crecido 2.5 por ciento anual. Como integrante de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, le faltarían cien años para lograr el crecimiento promedio de los países miembros.¹⁶ Esto significa el atraso económico y moral; significa la profundización de las carencias sociales de todo tipo. La difusión de la filosofía ¿de qué corte deberá ser?

¹⁶ Juan Carlos Miranda. “México tardará un siglo en alcanzar el nivel de los países de la OCDE”, La Jornada, 8 de julio de 2014, p. 29

EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA Y LAS HUMANIDADES EN LA CRISIS ACTUAL

Gabriel Vargas Lozano

En las últimas décadas, la filosofía y las humanidades han venido siendo marginadas en diversas partes del mundo. Este hecho responde, a mi juicio a un cambio en los sistemas educativos que surgen de una adecuación a las transformaciones globales del sistema capitalista que se ha denominado mediante nombres que requieren ser precisados como los de “globalización”, “posmodernidad”, “neoliberalismo” o también “high-tech capitalism”.

Pruebas de esta tendencia educativa son: el “Plan Bolonia” para Europa que otorga prioridad a las carreras técnicas

en detrimento de las humanísticas; las modificaciones de los planes de estudio de la educación media superior en España que implica la desaparición de la ética y de la historia de la filosofía como obligatorias (Ley LOMCE¹); las recientes medidas tomadas en contra de las carreras humanísticas por el gobierno de Japón ante la crisis de su economía; las tendencias tecnocráticas en Inglaterra denunciadas por Terry Eagleton; las tendencias anti-humanísticas existentes en los Estados Unidos, analizadas y rechazadas por Martha Nussbaum² y los

¹ Se trata de la “ley orgánica para la mejora de la calidad educativa” aprobada por el gobierno conservador español y que ha sido objetada por la mayoría de las Facultades, Asociaciones e Institutos de enseñanza en investigación en filosofía agrupados en la “Red española de filosofía”.

² En este sentido véase el fuerte debate planteado por Augusto Salazar Bondy en su libro

programas educativos propiciados por la OCDE (Organización para el desarrollo económico). En nuestro país tuvimos un ejemplo muy revelador cuando el gobierno de Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012 eliminó (*sic*) a través de un acuerdo de la Secretaría de Educación Pública, las disciplinas filosóficas que se enseñaban en la Educación Media Superior a raíz de la puesta en marcha de una llamada “Reforma Integral de la EMS” (RIEMS). Afortunadamente, la lucha encabezada por el Observatorio Filosófico de México que obtuvo el completo respaldo de la comunidad

¿Existe una filosofía de nuestra América? Y de Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*. Luego han venido expresándose diversas posturas como las de la filosofía de la liberación o de Francisco Miró Quesada.

científica, cultural y política³ así como la de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía (FISP) obligó a dicho régimen a revertir la medida⁴. Este movimiento nos permitió a varios de los que participamos en él, plantearnos varios problemas: uno de ellos fue ¿por qué el gobierno había decidido eliminar la filosofía de la EMS si, por el contrario, se consideraba tradicionalmente que ésta era esencial para la formación del estudiante? ¿Cuáles fueron las razones que tuvo el gobierno para tomar semejante decisión que, por cier-

³ A través de un punto de acuerdo en el Senado de la República.

⁴ La información y documentación puede consultarse tanto en la página de web del Observatorio Filosófico de México (www.ofmx.com.mx) como compilados en un DVD publicado por el Centro de documentación en filosofía Latinoamericana e Ibérica de la UAM-I.

to, las autoridades nunca dieron a conocer? ¿En qué medida esta estrategia no era solo local o regional sino también internacional?⁵ Pero además, esta situación venía a sumarse a un problema que ya lleva décadas: **la desaparición de la filosofía tanto en el espacio público y en especial en el cultural⁶**.

⁵ Sobre estas preguntas publiqué varios ensayos que compile en mi libro *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el Siglo XXI* (Ed. Itaca-UAM-I, México, 2012 republicado por la UAM-I en 2014)

⁶ Esta frase requiere una aclaración: a mi juicio, en el fondo, siempre ha existido una filosofía dominante que se expresa directamente en la educación, en la política y en la cultura y que también tiene expresiones ideológicas. Hoy, por ejemplo, desde 1982, la filosofía dominante ha sido el neoliberalismo. Lo que ocurre es que esta filosofía es también una estrategia económica, política e ideológica con el agravante de que no se ha presentado en México bajo ese nombre

Empecemos por la última cuestión:

¿Cuáles son las causas de la pérdida de la importancia de la filosofía en la sociedad.

A mi juicio, hay dos tipos de causas:

Unas que podríamos llamar de procedencia externa a las instituciones que se encargan de enseñar, investigar y difundir la filosofía y otras que llamaríamos internas a las formas de educación filosófica al interior de dichas instituciones.

sino otros como “liberalismo social”. Frente a esa filosofía dominante existen otras críticas que también se manifiestan pero que no tienen a su disposición los medios de comunicación de las anteriores. Agregaría que el neoliberalismo en su aspecto filosófico tiene escasas manifestaciones pero subsiste en la forma de individualismo extremo; privatización de los bienes públicos; democracia limitada; concepción de libertad como “libertad de mercado”, etc.

CAUSAS EXTERNAS A LA FILOSOFÍA

Las externas son resultado de la dirección global que ha tomado el movimiento económico, tecnológico, político e ideológico de la sociedad desde la década de los ochenta del siglo pasado hasta ahora.

Es un hecho de todos conocido que el *leitmotiv* del sistema es la realización del capital: la necesidad de mantener la dinámica del proceso de producción, distribución, intercambio y consumo de mercancías. La conversión de los valores de uso en valores de cambio. Habría que anotar, sin embargo, que este proceso no es lineal sino complejo y contradictorio.

Lo que, a mi juicio, ocurrió con la filosofía fue que en el proceso de constitución del capitalismo desde el siglo XVII hasta el XIX el sistema requirió

de corrientes filosóficas críticas como “la ilustración”, el liberalismo o el positivismo para derrotar a sus enemigos que eran la nobleza y la Iglesia que sostenían el absolutismo, el anti-cientificismo y la escolástica. La filosofía de la ilustración contribuyó, con su imaginación creadora, a configurar imaginativamente las instituciones y los principios que conformarían la nueva sociedad, sin embargo, una vez derrotados sus oponentes ya no necesitó más de **ese tipo** de filosofía⁷. Lo que ocurrió en la primera

⁷ Aquí me refiero, en primer lugar a la tesis de que determinada corriente filosófica puede tener una posición crítica frente al poder establecido, sin embargo, cuando ese poder es derrocado (el absolutismo monárquico fue derrocado por la Revolución francesa, por ejemplo, lo que antes era filosofía crítica se le puede convertir en a-crítica y por tanto, legitimadora del Estado. Otras filosofías, como en el caso del positivismo de Augusto Comte, surgen como

parte del siglo XX fue el predominio de la ciencia y la técnica. Por tanto, corrientes como la filosofía analítica y el pragmatismo, vinieron a ocupar un lugar preferente en las políticas del Estado. Esto no quiere decir que la filosofía crítica no siguiera proponiendo nuevas tesis sino que ya no influiría decisivamente en la educación oficial. Es muy interesante observar que en el mundo anglosajón la filosofía no forma parte de la educación preuniversitaria, a diferencia del mundo latinoamericano que recibió una influencia francesa. A pesar de todo, los filósofos siguieron planteando sus reflexiones críticas como en los casos de pensadores como Bertrand Russell, Jean Paul Sartre o Herbert Marcuse, quienes adquirieron notoriedad por

propuestas estabilizadoras del sistema y para ello también proponen una ideología como fue el “Catecismo positivista”.

su impugnación al colonialismo; al armamentismo y a la guerra de Viet Nam, entre otros aspectos. Es decir, aunque la tendencia dominante pretendía suprimir la función de la filosofía en la sociedad por su carácter crítico, algunos filósofos hicieron valer sus reflexiones sobre los grandes temas que preocupaban a la humanidad⁸.

De igual manera, la filosofía fue requerida por el sistema, a fines del Siglo XX, para legitimar la mutación del capitalismo desde el punto de vista tecnológico, cultural y social mediante el debate entre modernidad y posmodernidad. Filósofos como Lyotard, Baudrillard o Vattimo, escribieron libros para ofrecer una reflexión sobre esta transición basa-

⁸ Un ejemplo muy claro es que después de la II Guerra Mundial, el debate filosófico se concentró en el humanismo por parte del existencialismo, el marxismo y la filosofía cristiana.

da en una ruptura completa entre el periodo pasado y el presente a la vez que recusaban lo que llamaron los “relatos de la modernidad”, es decir, las filosofías de Hegel y Marx. Desde luego que algo nuevo estaba ocurriendo en el sistema con la incorporación de las nuevas tecnologías en todos los aspectos de la vida pero de lo que se trataba, de acuerdo con Friedrich Jameson era la consolidación de la nueva lógica cultural del capitalismo tardío.

Por otro lado, las funciones que cumplía la filosofía fueron substituidas por otras disciplinas como la psicología (por la vía conductista); la sociología (por la vía funcionalista) y sub-ramas como la mercadotecnia.

IMPACTO DE LA REVOLUCIÓN TECNOLÓGICA

La revolución tecnológica como vehículo del sistema ha implicado una serie de cambios:

1. Cambios en las concepciones del mundo y en especial en las nociones del espacio y del tiempo.
2. Intensificación de los procesos de enajenación pública y **cosificación de las relaciones humanas**.
3. Inversión de valores que implican la devaluación de las disciplinas humanísticas y filosóficas por su pretendida inutilidad.
4. Cambios en la percepción de la realidad: del concepto a la imagen provocando en el espectador una preferencia por lo superficial.

5. Concepción utilitarista de la educación desarrollada por la OCDE a través de sus congresos llamados “tunning” y el método de competencias en la forma en que se ha utilizado.

Marta Nussbaum, en su libro, *Not for profit*⁹ escribe acertadamente que esta tendencia se desarrolla como un cáncer que transcurre en forma asintomática pero con consecuencias negativas para la formación de una sociedad humanista y democrática. A mi juicio, el silencio de la posición en contra de la filosofía en su sentido genuino y las humanidades es que el ataque no se hace en forma abierta sino soterrada y aparentemente

⁹ Martha C. Nussbaum, *Not for profit. Why Democracy Needs The Humanities*. Princeton University Press. New Jersey, 2010.

justificada¹⁰. Lo curioso es que todo lo que hemos mencionado debería ser motivo de una amplia reflexión filosófica desde el punto de vista crítico.

CAUSAS INTERNAS.

Pero hay también causas internas, es decir, relativas a la formas de enseñanza tradicionales.

¹⁰ Se dice por ejemplo, que un país necesita técnicos y se agrega, por tanto, no se requieren filósofos ni humanistas. La primera parte de la oración puede ser cierta. Un país requiere hoy formar técnicos para el mundo actual pero la pregunta es si esos técnicos no tienen que poseer también una sólida formación en ética, en lógica, en estética, en filosofía de la técnica, filosofía de la ciencia y filosofía en general. Necesitamos técnicos pero técnicos humanistas que empleen sus saberes para bien de la sociedad y de los seres humanos.

La primera de ellas es la forma doctrinaria o inclusive dogmático-ideológica mediante la cual se ha enseñado, con frecuencia, a la filosofía.

Esta forma se limita, por lo general, a reproducir una corriente filosófica determinada sin diálogo con las demás.

La segunda es la forma dependiente de los grandes centros de producción filosófica.

En este tipo de enseñanza se incurre en cuatro características que considero erróneas:

1. Se trata de una filosofía descontextualizada;
2. Que no implica una reflexión propia. Como decía Kant “no se enseña filosofía sino a filosofar”.
3. Que no atiende a la problemática específica del estudiante y

4. Que descuida la referencia a nuestras propias tradiciones de pensamiento.
5. Falta, además, la utilización de los métodos democrático-discursional y práctico-lógico y ético.

AHORA BIEN, ¿POR QUÉ DEBERÍA INCORPORARSE LA FILOSOFÍA EN LA EDUCACIÓN ESCOLAR Y EXTRAESCOLAR?

Existen una serie de razones que se derivan de la propia historia de la filosofía:

La filosofía había propuesto desde sus orígenes en Grecia (pero también en China y La india) una teoría normativa de la justicia.

- De igual modo, reflexiones sobre lo que es el poder;

- soluciones para una época como en el caso de la ilustración;
- construcción de utopías y de teorías sobre la utopía;
- construcción de una teoría de las ideologías y producción de ideologías;
- reflexión sobre las revoluciones científicas y su influencia en nuestra concepción del mundo;
- la filosofía también es parte de los grandes paradigmas sociales;

Y por último pero no al último, tiene una función central de dar una prioridad a los razonamientos y al diálogo entre los individuos que es esencial en los procesos democráticos.

La filosofía también permite que el individuo reflexione sobre el sentido de la existencia.

Como se sabe, por lo general, la filosofía es representante del diálogo y la razón. Una sociedad en donde no predomine el diálogo entre los ciudadanos para llegar a consensos y disensos, no es una sociedad democrática. Promover la filosofía es promover la participación dialógica de los ciudadanos.

Necesitamos una sociedad en la cual, desde la infancia, los individuos aprendan a escuchar las razones de los demás y encontrar soluciones conjuntamente que es uno de los propósitos de la filosofía para niños. En el caso de los niños pero también de los adolescentes se requiere que se comprendan a sí mismos y el mundo en que viven. Para ello, la filosofía en combinación con las ciencias ayudaría mucho a explicar los cambios y también a contribuir a ellos.

Luca Scarantino en su colaboración al libro de la Unesco, *La filosofía, una*

escuela de la libertad, dice: “La filosofía, precisamente porque forma primero la mente crítica de los individuos, ejerce una acción liberadora mediante un proceso educativo. En primer lugar, nos enseña a comprender la complejidad de la acción humana, a considerar en cada acto y en cada actitud la expresión de formas espirituales, cuya naturaleza histórica reconoce y pone en situación de interactuar y de modificarse mutuamente (...) La presencia de la filosofía en el mundo, a pesar de disparidades flagrantes, expresa la conciencia de la importancia que tiene esa educación en la lucha contra los irracionales y las intolerancias emergentes”¹¹

En suma:

¹¹ Luca Scarantino y otros, *La filosofía, una escuela de la libertad*. Unesco-UAM-I, México, 2011, p. 149

Tenemos entonces, una fuerte ofensiva en marcha en contra de la filosofía como pensamiento crítico y desalienador. Frente a ello ¿qué podemos hacer? ¿Cómo se podría incorporar a la filosofía en la vida pública para bien de la propia sociedad?

En primer lugar, hacer lo que se está realizando en este coloquio. Debatir sobre los grandes temas que preocupan al mundo y a nuestro entorno: la relación entre filosofía y globalización; su reflexión sobre la pobreza y la desigualdad; el análisis de la teología y la filosofía de la liberación; la filosofía y las cosmovisiones de los pueblos originarios; la laicidad y el secularismo; la relación entre ética y política; los grandes problemas de la filosofía política como la justicia, la democracia, los derechos humanos; la relación central entre filosofía y educación.

El problema es que en nuestra comunidad filosófica mexicana (que es la que más conozco) y latinoamericana, se producen y se han producido obras importantes que abordan las anteriores temáticas y sin embargo, no tienen la repercusión que merecen.

Es por ello que es necesario poner en marcha una serie de estrategias mediadoras entre la producción filosófica y el ámbito público. Esto es expuesto en un libro publicado originalmente en francés, en 2007, por iniciativa de Moufida Goucha, Jefa de la sección de seguridad humana, democracia y filosofía de la UNESCO, siendo el Director General Koïchiro Matsuura y que consideramos excepcional: *La filosofía, una escuela de la libertad. Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: la situación actual y las perspectivas para el futuro*,

en el cual colaboraron Michel Tozzi¹², Luca Scarantino, Oscar Brenifier y Pascal Cristofoli, en el que se abordan: la enseñanza de la filosofía en el nivel preescolar; secundario; superior, otros caminos para descubrir la filosofía y la enseñanza de la filosofía a través de una encuesta.

Este libro fue publicado en la UAM-I en forma exclusiva en lengua española en co-edición con la UNESCO, gracias a una gestión del CEFILIBE en 2011¹³.

¿Cuáles son las ideas principales que se expresan en este libro?

¹² Profesor emérito de la Universidad de Montpellier; director de la revista Diotime l’Agora.

¹³ Quiero anticipar que lo que se registra sobre México está incompleto y la causa es que cuando se recibió la encuesta en el país, ninguna Facultad o Asociación Filosófica tuvo tiempo de responderla.

La primera es que la filosofía debe enseñarse a todas las personas desde la infancia hasta los adultos mayores.

La segunda es que se requiere mostrar la importancia del enfoque filosófico en las diversas carreras que se enseñan en la Universidad.

La tercera es que la filosofía puede y debe ser parte de la reflexión más allá de la academia.

Oscar Brenifier, Presidente del “Instituto de prácticas filosóficas” (Francia) en su colaboración al libro mencionado analiza la pregunta de por qué ha surgido un interés por cultivar la filosofía más allá de los lugares clásicos en que se cultiva la filosofía. Su respuesta es la siguiente:

- a) “el fracaso o la desaparición (“yo diría la crisis” GVL) de los grandes esquemas ideológicos, políti-

cos, morales y religiosos tradicionales” implica que cada persona adopta una visión específica del mundo. “Cada individuo procura formular por sí mismo los valores, las razones de ser, las finalidades existenciales que pueden darle un sentido a su existencia particular” (p.154) Esa demanda no coincide con las concepciones académicas.

- b) Los vertiginosos cambios económicos y sociales que “desestabilizan las estructuras de identidad establecidas y obligar a pensar en nuevos fundamentos y valores”
- c) El sujeto concreto ha desaparecido tras el discurso. “La labor de conceptualización o de problematización, la clasificación de las ideas, la elaboración de sistemas, la lógica, la dialéctica y el pensamiento crítico, permanecieron en

el núcleo del funcionamiento filosófico, occidental y casi desapareció la interpelación del sujeto” (154) Esto lleva a Lacan a hablar de “philousophes” (filósofos que engañan) y si bien existen acercamientos como los de Boecio, Séneca, Abelardo, Montaigne, Kierkegaard o Foucault (yo diría también Sartre, Lukács o Kosik con sus análisis de la vida cotidiana), dice Brenifier que son efímeras.

- d) Otro elemento que contribuye a una filosofía “extra muros” es la tendencia a introducir en la enseñanza la dimensión dialógica y la comunidad de investigación.
- e) Existencia de un público que requiere respuestas y para el cual las Universidades ofrecen conferencias, seminarios o talleres.

Este público está formado por amas de casa, jubilados, personas autodidactas o personas que se encuentran en la mediana edad en que normalmente se hace una reflexión retrospectiva de la vida. Toma de conciencia de la finitud de la vida, de la imperfección de las cosas y la preparación para la muerte.

- f) El desarrollo de la vía filosófica en un modo diferente a las respuestas proporcionadas por la religión o por concepciones como la *New Age* y yo agregaría la *Dianética* entre otras.
- g) Los problemas existenciales que enfrenta el individuo. Aquí es necesario diferenciar el enfoque filosófico del psicológico, psiquiátrico o psicoanalítico en relación a personas que han sufrido o están

sufriendo problemas en los hospitales. En este punto, las críticas a un análisis puramente psicológico son: “infantilización del ser humano, una pérdida de su autonomía, una “medicación abusiva”, un reduccionismo regresivo, e inclusive una adecuación de la mente que pretende que hay que hacer todo lo posible para sentirse bien, ocultando la dimensión trágica y finita de todo ser humano” (p.157)

- h) Otra dimensión que está en la sociedad es el tema de lo político y lo ideológico. Aparte del debate de las ideas también surge el de la precisión conceptual: ¿qué es la justicia? ¿la democracia? ¿la relación entre ética y política? ¿las ideologías?

- i) Brenifier considera que los debates filosóficos pueden interesar a las personas por la necesidad que tienen de encontrarse y dialogar como en los cafés filosóficos.
- j) Otra motivación filosófica es el interés por “aprender a pensar” y el placer mismo del pensar”. Pensar el mundo y pensarse a sí mismos.
- k) Para todo lo anterior, se ha creado en diversas partes del mundo varias formas de acercamiento a la filosofía:

La consulta filosófica (Gerd Achenbach, 1981)

Café filosófico. Iniciado por Marc Sautet en 1992 en Paris.

Taller de filosofía

Creación de revistas filosóficas como el caso de *Philosophy now*, *Philosophie Magazine*, La filosofía hoy.

Filosofía para niños

Filosofía en la empresa (formación de valores en la empresa; trabajo en común, formas de organización mental y descanso. Difiere de lo psicológico y del coaching. Mejorar el concepto de empresa y bienestar de los empleados.

Diplomados y maestrías.

Innovación en la enseñanza interdisciplinaria.

Creación de Universidades libres.

La filosofía en la Universidad

Otro aspecto abordado en el libro de la UNESCO que venimos comentando es la enseñanza de la filosofía a nivel superior, capítulo elaborado por Luca Scarantino, actual secretario general de la FISP.

Luca Scarantino aborda una serie muy amplia de cuestiones que no puedo tratar aquí con detalle, sin embargo, considero muy importante el problema de la interacción entre la filosofía y otras disciplinas. Esta interacción ha sido analizada en forma un tanto desigual en nuestro país. Por ejemplo, existen diversos estudios sobre biología y filosofía pero pocos entre Ingeniería y filosofía y sin embargo, se necesitan textos en donde se muestre el análisis filosófico de la técnica.

La necesidad de promover el diálogo filosófico interregional e intercultural.

CONCLUSIONES

En primer lugar, considero que durante muchos años en nuestro país, la filosofía ha sido cultivada, en términos gene-

rales, como flor de invernadero en las Universidades. Es necesario que lo que se produzca en ella tenga una repercusión pública. Esta no se dará por generación espontánea como se creyó durante un tiempo. Se requiere poner en marcha una estrategia colectiva que implique una mejora en la didáctica de la filosofía que atienda en forma prioritaria las características de la escuela en que se imparten las disciplinas filosóficas y los intereses de los estudiantes así como la creación de instancias dedicadas a la difusión filosófica de manera similar a la que existe en el campo de las ciencias. Las formas y los mecanismos están ya formulados.

En segundo lugar, se necesita formar a los estudiantes de las carreras de filosofía aprovechando las cátedras existentes; creando nuevas; organizando

diplomados o inclusive maestrías dedicadas a la educación filosófica.

En tercer lugar, de acuerdo a lo expuesto, la filosofía puede practicarse en todos lugares: desde la escuela a la plaza pública y desde los centros de salud hasta las prisiones.

En cuarto lugar, se deben crear cursos piloto con los investigadores o docentes de otras disciplinas para fomentar el trabajo interdisciplinario.

En quinto lugar, se deben crear tanto en las Universidades como en las instituciones culturales, espacios de diálogo y creación filosófica que no se limiten a la expresión discursiva sino que abarquen otros medios como el teatro, elaboración de videos; podcast, páginas de web, etc. En suma, la filosofía debe ampliar su radio de acción al conjunto de la sociedad

Finalmente en sexto lugar, en un mundo en donde predominan la violencia, la irracionalidad y la enajenación se requiere que la filosofía y las humanidades en general participen activamente en la configuración de una sociedad más justa, democrática y humana.

(*) Ponencia presentada en el “Coloquio Internacional de filosofía latinoamericana” “Filosofía e independencia desde América Latina y el Caribe”. 23 al 16 de noviembre de 2015. Organizado por la Universidad Pontificia de México, UNAM (CIALC); UAM-I (CEFILIBE); UAEM; Universidad Iberoamericana.

DIVULGAR FILOSOFÍA, ¿NECESIDAD O CAPRICHO?

Luis A. Patiño Palafox

INTRODUCCIÓN

Uno de los libros filosóficos más importante de los últimos años es *La filosofía. Una escuela de la libertad. Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: la situación actual y las perspectivas para el futuro*¹, publicado por la UNESCO, en el que se hace un balance del estado de filosofía en la actualidad,

¹ VARIOS. *La filosofía. Una escuela de la libertad. Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: la situación actual y las perspectivas para el futuro*, México, UAM, UNESCO, 2011.

en distintos rubros y problemas relacionados con ella. Dentro de esta obra aparece un capítulo titulado “Otros campos para descubrir la filosofía. La filosofía en la polis”, por autoría de Oscar Brenifier. Desde el punto de vista, es uno de los capítulos más importantes de la obra al tocar un poco abordado en la discusión filosófica profesional, aunque toca una de las debilidades más fuertes de nuestra disciplina en nuestros tiempos, que es del papel de la filosofía y su impacto en el espacio público.

Derivado de esto, en esta parte de la obra se hace un análisis de distintas propuestas filosóficas desarrolladas fuera de la academia, a veces relacionadas con ella, pero en general de forma paralela a ella. A esto se le ha llamado de manera general *divulgación filosófica*, esto es, proyectos o formas de hacer filosofía fuera del campo de los especialistas en

filosofía, aspirando a llegar a un público general o lo más grande posible².

De este escrito se pueden destacar varias cosas, tales como la compilación de estos proyectos y analizarlos desde una perspectiva que nos permita hilarlos o la inclusión de este tema en un diagnóstico sobre ellos en un libro de diagnóstico en torno al estado actual de la filosofía. No está de más recordar que no es cualquier libro, sino uno de los libros filosóficos más importantes de los últimos años, como se ha dicho antes.

Esto apuntaría de manera clara a que el tema de la divulgación no es un tema menor en la discusión filosófica actual,

² Un concepto similar es el de la difusión filosófica, pero se diferencia en que difusión es cualquier tipo de publicación filosófica, sin tratar de adaptarse a públicos ajenos, como libros y revistas. Así, se trata de textos más especializados y para conocedores del área.

no obstante que se hay quien ha considerado a esta línea como algo de poco valor y rigor filosófico, partiendo de un academicismo que parte de la idea de que la única filosofía valiosa es la surgida de las aulas y los centros de investigación, aunque esto cierre su público a grupos muy pequeños y especializados.

No obstante las críticas, su producción no ha mermado, incluso podríamos decir que ha sucedido lo contrario. La divulgación filosófica ha cobrado importancia los últimos años en varios países, entre ellos México, en el que cada vez es más habitual encontrar proyectos de este tipo, en distintas modalidades, predominando los proyectos desarrollados a partir del internet y en general iniciativas filosóficas alejadas de los cánones académicos más tradicionales³ que

³ Podemos ubicar proyectos como *Ráfagas de pensamiento*, con la participación del

veían en la academia el espacio natural y prácticamente único del quehacer filosófico, desconociendo que la filosofía se ha ejercido de distintas maneras a lo largo de los siglos y que el formato académico es relativamente reciente o que personajes centrales de la filosofía no sólo no fueran profesores de filosofía de universidad o investigadores, sino que incluso rechazaron este tipo de opciones.

Más aún, ha habido momentos en que se buscó un giro lo más público

Dr. Ernesto Priani; el *Banquete del Dr. Zagal*, conducido por él mismo; el canal de difusión filosófica *Zozobra Colectiva*, con participación de profesores y alumnos; el Centro de Estudios de Filosofía Mexicana o CEFIME, formado por alumnos de filosofía; está también *Filoso Fa Fando*, un interesante canal de televisión en internet, entre otros.

posible para el ejercicio filosófico y sus obras⁴.

A nivel internacional podemos hablar de proyectos como cafés filosóficos, consultorías, publicaciones de temas de cultura popular, proyectos de filosofía para niños y demás. Algunos países sobresalen en estas iniciativas, como Inglaterra, Francia o Estados Unidos, y dentro de este grupo, México, en una medida poco dimensionada pero muy activa.

Esto que podemos llamar un boom divulgativo, debe llevarnos a plantear-

⁴ En el primero de los casos, por ejemplo, Sócrates ejercía la filosofía en la calle y ni dejó escritos. En el segundo, la Ilustración no se dio en una discusión académica sino en los salones y en publicaciones como la Enciclopedia, que pretendía ser un ejercicio literario público. Tampoco filósofos como Descartes y Hume no ejercieron algo como la profesión universitaria.

nos una serie de preguntas sobre estos proyectos que han surgido principalmente entre generaciones jóvenes –aunque también hay una amplia lista de proyectos realizados por personas más consolidadas en la academia-, que si bien tienen cierta relación con la academia filosófica al ser estudiantes o profesores jóvenes muchos de ellos, en general obedecen a cánones filosóficos distintos, más abiertos y experimentales, pero sobre todo, a proyectos autónomos a los que suelen hacerse desde la investigación académica.

Esto genera varias preguntas:

- ¿Por qué han surgido estos proyectos?
- ¿Son una moda o son resultado de una forma renovada de entender la filosofía, afín a los medios tec-

nológicos y de comunicación actuales?

- ¿Se trata del medio de expresión de generaciones actuales alejadas del modelo academicista de hacer filosofía?
- ¿Son una necesidad y resultado de las sociedades contemporáneas?

No hay una respuesta simple o categórica a estas preguntas, ni puede responderse a esto sin una reflexión mínima sobre el modo academicista de hacer filosofía y las consecuencias tanto negativas como positivas que esto ha tenido para el área.

Trataremos de responder individualmente a cada pregunta, tratando de hilarlas en las conclusiones.

¿Por qué han surgido estos proyectos?

Para responder a esto debemos partir de un aspecto central de la discusión

que queremos plantear, y es la pregunta por el sitio de la filosofía en la discusión pública, el cual, es cada vez menor o prácticamente inexistente si lo comparamos con el que tienen áreas como la politología, las ciencias de la comunicación y la economía, que incluso son parte de nuestro menú de programas de debate televisivo y radiofónico.

Si a esto sumamos una severa crisis en los sistemas educativos provocada por políticas educativas en varios países, cuya tendencia es la formación práctica y remuneración económica inmediata, el sitio de la filosofía es cada vez más inestable⁵, lo que ha obligado a

⁵ Por ejemplo, en España, en donde ha habido reclamos del gremio filosófico por estas políticas, alertando sobre la pérdida que esto provocaría en la formación de una sociedad democrática. De la misma forma ha habido una reducción de carreras humanísticas en Japón.

que los profesionales de la filosofía –y de prácticamente cualquier área- busquen empleo en medios distintos a los de sus estudios. Lo que podemos llamar como tal “crisis de empleos”, producto de un sistema económico cada vez más excluyente, ha dado lugar a nuevas formas de empleo tendientes al ejercicio independiente de las más diversas opciones; en el caso de los filósofos profesionales, esto los ha ido llevando a plantearse opciones profesiones en las que sus conocimientos sean aplicables. Esto explica que sea cada vez menos raro encontrarse con diversos tipos de productos filosóficos de humor que se han convertido en opciones de trabajo.

Pero el fondo de esto no es sólo económico, pues, mucha de la divulgación se ha hecho sin fines de lucro. Parece más bien que esta tendencia obedece más a una conciencia de renovación fi-

losófica frente a la forma clásica en que ésta funcionaba. A esto también debe agregarse un abanico de posibilidades que no existía antes del auge del internet y las redes sociales, que ha abierto muchas posibilidades al desarrollo de iniciativas no atadas a los criterios académicos o dependiente de los espacios que las universidades podían abrir o cerrar.

Esto se relaciona profundamente con el fenómeno explicado por Byung-Chul Han, en su obra *El enjambre*⁶, en donde explica que el cambio provocado por las redes sociales es tan fuerte que no sólo ha acelerado el flujo de información, sino que también ha cambiado la vieja relación emisor-receptor de la información, que en el formato previo al boom del internet era pasivo, es decir, se recibía información sin una interac-

⁶ HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*, 1^a ed., Trad. de Raúl Gabás, Barcelona, Herder, 2014.

ción real; en el mundo actual, todos son potenciales agentes informativos y potenciales creadores de conocimiento.

Esta posibilidad ha sido explotada por generaciones como las actuales, que han utilizado ese acceso a la posibilidad de crear sus propios medios de creación filosófica, enfocada en sus propios intereses y fuera de los estrictos cánones académicos de una tesis o una publicación especializada. Pero el factor común es la conciencia del distanciamiento entre la filosofía académica y la sociedad, que parece cada vez más marcado y peligroso para la filosofía. Con esto, podemos pasar a la segunda pregunta:

¿Son una moda o son resultado de una forma renovada de entender la filosofía, afín a los medios tecnológicos y de comunicación actuales?

Partiendo de lo anterior, todo indica que los proyectos de divulgación no son

meras modas sino resultado natural de la forma en que la sociedad de masas funciona actualmente. Se trata una época en que la información corre a gran velocidad y en grandes cantidades, además, de no circunscrita a espacios cerrados o físicos. La nueva concepción del tiempo y el espacio provocada por las redes sociales y el internet ha generado una percepción distinta en torno a la discusión pública y la presencia en ella. En otras palabras, ha cambiado lo que se llamaba espacio público, no porque la forma convencional haya desaparecido pero sí en el sentido de que hay una diferencia entre estar dentro o fuera de este “espacio virtual”, concepto o definición impensable hace un par de décadas, pero que ha cobrado en la actualidad una fuerza impensable para todos, desde población hasta medios de

comunicación tradicionales, sin que sea excepción la política y sus campañas.

Esto ha llegado a un nivel en el que es imposible comprender la opinión pública sin ese aspecto tecnológico. El cambio no es simple, de hecho, implica un cambio profundo en nuestra forma de percibir la realidad y nuestro papel en la producción y recepción del conocimiento. Antes se era receptor, en la actualidad tenemos la opción de ser ambas cosas, algo que tienen muy en mente las generaciones actuales.

Pensemos un ejemplo muy simple, como un intercambio de red social. En este medio, un usuario promedio puede opinar sobre una cantidad cualquiera de información, que puede correr desde poco a mucho, depende de la habilidad de dicho usuario, que puede ser parte de una red amplia de personas que participen en este intercambio. Esto tiene con-

secuencias en otro sentido, por ejemplo, la posibilidad de crear conocimiento de manera autónoma. Pensemos en un joven estudiante de cualquier disciplina, que desde el mundo virtual hace su propia colección de escritos, tratando de publicarlos. Antes era realmente imposible hacer algo así, sin el apoyo de una editorial especializada; por el contrario, el poder crear información nos da la posibilidad de ser el propio arbitro de este saber, que cualquiera puede subir al espacio público virtual, cada vez más relevante. Bien podría afirmarse que quien no existe en las redes sociales o el mundo virtual, no existe en el espacio público actual. Esto explica que la mayor parte de los proyectos de divulgación filosófica hayan priorizado los medios virtuales, incluso cuando son libros sobre temas de cultura popular, uti-

lizando de ellos como principal medio de promoción de sus productos.

¿Se trata del medio de expresión de generaciones actuales alejadas del modelo academicista de hacer filosofía?

Todo nos indica que esto es cierto, o al menos parcialmente, pues, el modelo academicista de hacer filosofía se ha topado con nuevas generaciones que han crecido en un mundo en el que no domina un modelo jerárquico de producción de conocimiento y no se dan por servidos con la producción intelectual tradicional.

El tipo de formatos y temas que manejan este tipo de productos, por ejemplo, los mangas filosóficos o los trabajos sobre cultura popular y filosofía, son sin duda sintomáticos de una visión de la cultura distinta a la de los antiguos y respetados profesores de filosofía. De fondo hay no sólo un formato distinto,

hay también un tipo distinto de preocupaciones, de intereses, de sentido del humor e incluso de posibles aplicaciones para la filosofía. La idea de que se pueden hacer buenos ensayos filosóficos sobre series de televisión o cine, sobre música pop o sobre ciencia ficción es algo difícil de pensar en profesionales de la filosofía que se formaron en décadas anteriores. Lo mismo aplica a un formato en comic's, aunque una excepción haya sido Umberto Eco con su libro *Apocalípticos e integrados*, en donde hablada de la relación entre cultura de masas y cultura, con la inclusión de los comic's como literatura relevante. Esto nos lleva a la última pregunta.

¿Son una necesidad y resultado de las sociedades contemporáneas?

Debemos contestar por partes, pues, no es un tema simple. Ya se ha explicado que este tipo de iniciativas filosóficas

son posibles en esta época, ahora bien, debemos analizar si son una necesidad.

Esto nos lleva de manera directa a preguntarnos por la naturaleza de la sociedad en que vivimos y su relación con la filosofía, en mucho, lejana aunque sea tanta la filosofía que se ha hecho en los últimos tiempos, sobre todo en la educación, en la que se había insertado la filosofía como parte de la formación básica, en específico, en la preparatoria y diversos niveles medios de educación.

Sin embargo, y esto es el inicio de la problemática que nos ha llevado a esta reflexión, es la distancia cada vez mayor entre filosofía y sociedad, no porque la primera se haya olvidado de pensar a la segunda, pero sí que el puente entre ambas no es fácil de transitar al haberse especializado la filosofía, de manera tal que se convirtió en un saber de pocos, aunque por su naturaleza buscarse pen-

sar la sociedad. Ramas como la filosofía política o la ética han sido fundamentales en la filosofía, pero los medios por los que circulan estos saberes, y es la gran aportación de la divulgación filosófica, que ha apostado por hacer filosofía para públicos más amplios y ajenos a la filosofía, mostrando una tendencia a democratizarla de manera abierta.

De fondo, está la convicción de que la filosofía debe volver al espacio público de forma clara e influyente, sobre todo por la certeza de que ella puede dar aportaciones determinantes a la formación de una vida democrática y una ciudadanía afín a estas necesidades fundamentales de nuestro tiempo. Nunca se ha dudado de que la filosofía pueda contribuir a esto, pero se ha visto que se debe recurrir a nuevas formas de mostrar la filosofía a la sociedad. He aquí el tema central de la divulgación filosófica.

CONCLUSIONES

Habiendo analizado de manera breve algunos planteamientos centrales de la divulgación filosófica, podemos tener algunas conclusiones mínimas. Considero que la divulgación no es un mero producto resultado de la casualidad, me parece que más bien debe ser vista como una posibilidad muy interesante de hacer filosofía en nuestra época, pero sobre todo, una forma que llena un vacío importante para nuestra disciplina.

Vale la pena no sólo considerar la importancia de estos proyectos, sino también promoverlos más y analizar la especialización de esta vía filosófica como parte de la filosofía actual y del futuro. Es muy sintomático que se analice esto desde la UNESCO, y en cierta forma le da un lugar una legitimidad filosófica sin precedente. Queda a las ge-

neraciones actuales –primordialmente aunque de manera exclusiva, desarrollar de manera creativa, coherente y con aportaciones para la discusión filosófica de nuestro tiempo– este tipo de proyectos.

BIBLIOGRAFÍA

HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*, 1^a ed., Trad. de Raúl Gabás, Barcelona, Herder, 2014.

VARIOS. *La filosofía. Una escuela de la libertad. Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: la situación actual y las perspectivas para el futuro*, México, UAM, UNESCO, 2011.

SOBRE LA ENSEÑANZA Y LA DIFUSIÓN DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO

José Ezcurdia

El presente texto tiene como objeto dar cuenta de las condiciones fundamentales de una difusión de la filosofía en México, que se concibe como un praxis filosófica, articulada en la realización de un pensamiento crítico y reflexivo, que tiene como objeto la tematización de experiencias vividas. En este sentido, la interioridad entre filosofía, difusión de la filosofía y formación, se resuelve en el horizonte de un servicio, que le otorga sentido y autenticidad.

Palabras clave: filosofía: difusión de la filosofía, experiencia, servicio

La enseñanza y la difusión de la filosofía en México, se enfrentan a una serie de retos, asociados a la dimensión crítica y reflexiva del propio discurso filosófico. ‘¿Quién filosofa en México y para qué filosofa?’, parecen ser las preguntas fundamentales que han de ser el hilo para desentrañar la madeja relativa a la cuestión misma que nos ocupa. ¿Podría ser de otra manera? Si la filosofía tiene como objeto formar conciencias críticas y reflexivas, sería mejor cancelar la enseñanza de la filosofía, dirían gobiernos de diversa denominación, avocados al unísono a ensanchar las diferencias sociales y a fortalecer la explotación del hombre por el hombre. Si la filosofía tiene como objeto legitimar el estado de cosas imperante, convendría más bien, dirían estos mismos gobiernos con medido entusiasmo, restringir su enseñanza a ciertas élites, quienes en última

instancia dictarían los temas y las tareas que los propios filósofos tendrían que analizar, glosar y legitimar de manera sistemática. Quizá la disyuntiva que ordena la reflexión filosófica siga siendo, como en la época de Sócrates, aquella que resulta de las relaciones asimétricas entre poder y servicio. Si la filosofía y los filósofos sirven a un poder que no sirve a la gente, la filosofía será una herramienta entre otras para afirmar al poder mismo cuando éste se deleita con las delicias de una supuesta alta cultura o la recuperación cínica de las miserias y el folklore de las masas. Poco más que eso. El poder hace tiempo prefiere a los comunicólogos y a los periodistas, y mira con desdén a los filósofos. Si la filosofía se piensa y se realiza como un servicio para otorgar a la gente una dignidad que radica en la satisfacción de un talante crítico y reflexivo, ¡cuidado!, la

filosofía es una actividad peligrosa, que bien puede costarle al filósofo mismo aislamiento, condena y muerte. Piénsese en Sócrates, Bruno, Spinoza y muchos otros que por el hecho de cultivar precisamente una conciencia crítica y reflexiva, han sido perseguidos, excomulgados o quemados, ante la complacencia de sendos tribunales que dicen defender la ley, y aplastan la dignidad de la filosofía... y de las personas.

¿Qué es la filosofía? Dadas las consideraciones anteriores, podemos adelantar una definición: pensar por cuenta propia, desarrollar una conciencia en la que la propia crítica y la propia reflexión, aparecen como columna vertebral. En este sentido, enseñar filosofía, es enseñar a pensar. Difundir filosofía, es difundir un pensamiento que se atreve a pensar, un pensamiento crítico y reflexivo, que es motor interior de un

proceso de autotransformación individual y colectiva cabal.¹ La filosofía y la difusión de la filosofía se resuelven así como un servicio al hombre que gracias a ésta cultiva la formación de

¹ Como señalaremos más adelante, nuestra concepción filosófica es cercana a aquella de Sócrates en la que el autoexamen y el conocimiento de sí, se resuelve como una praxis de autotransformación. Cfr., Platón, *Apología*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1956, p. 109: "Pero me dirá quizá alguno: ¡Qué! Sócrates, ¿si marchas desterrado, no podrás mantenerte en reposo y guardar silencio? Ya veo que este punto es de los más difíciles para hacerlo comprender a alguno de vosotros, porque si os digo que callar en el destierro sería desobedecer a Dios, y que por esta razón me es imposible guardar silencio, no me creerías y miraríais esto como una ironía; y si por otra parte os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida, y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome a mí mismo, ya

su carácter, y con él, la práctica de la libertad. Porque no todo pensamiento es filosófico. La repetición mecánica de los vastos contenidos de la Historia de la Filosofía, por más loables que éstos sean, no es filosofía. Como se ha dicho mil veces, la filosofía es una forma de vida. La filosofía para ser filosofía ha de

examinando a los demás, porque una vida sin examen no es vida, aun me creeríais menos”.

Asimismo, Cfr, González, Juliana, ‘Sócrates y la praxis interior’, *Teoría*, UNAM, 1980, p. 55: “Y el examen de sí mismo y de los otros, produce un genuino cambio en el modo de ser porque se trata de una acción continua e íntegra, y no de un acto aislado y eventual de reflexión. Por esto la tarea de búsqueda interior es para Sócrates la actividad primordial y constante de la vida, aquella que ocupa todo su tiempo y todo su cuidado, tornando realmente secundarias las demás preocupaciones que comúnmente afectan a los hombres. La autoconciencia moral es una conversión existencial”.

resolverse en el plano ético-político de una praxis justo de autotransformación, en la conquista de un gobierno de sí a la vez individual y colectivo. Por lo regular, repetimos lo que otros filósofos han afirmado, pero no reflexionamos sobre el contenido de nuestras propias experiencias. Repetimos el pensamiento de Sócrates, de Bruno y Spinoza, pero generalmente somos incapaces de crear conceptos para dar cuenta de una realidad vivida que muerde en nuestra piel y condiciona nuestros días: el racismo, la enajenación, la explotación, la violencia y la mentira que propagan los medios de comunicación, el ecocidio que habitamos, la raíz de las enfermedades que cultivamos, la falta de democracia y transparencia al interior de nuestras instituciones... se constituyen como temas tabú, como fenómenos inaccesibles a una crítica y a una reflexión

que por falta de contenidos materiales, se resuelve en un puro formalismo que termina por ser tutelado interiormente por el polo oculto de los horrores mismos que nos asisten. ¡Pobre filosofía, tan lejos de Dios y tan cerca de los filósofos! ¡Expertos en la glosa filosófica, ausentes en los debates de los temas y las tareas que atañen a todo pensamiento vivo!: el hombre que camina por la calle, el paisaje que se desfigura por una arquitectura basura, al cielo cubierto de plomo y la mano del indígena mendigo, que desde hace siglos, se revuelve en su agonía.

El corazón y la esencia de la filosofía en México, es un tópico problemático y trágico: cursos, coloquios, libros, giran en torno a interesantes debates respecto a una tradición filosófica llena de paradojas en la que lo propio y lo ajeno, lo auténtico y lo artificial, lo europeo

y lo mexicano, la modernidad y el barroco, lo indio, lo mestizo y lo criollo, se enrocan una y otra vez, establecen contrapuntos difíciles y dan lugar a los estertores de la asimilación de un corpus filosófico, que, en último término, a nuestro juicio, da fruto en nuestra tierra, cuando los filósofos miramos de frente las propias contradicciones que nos atraviesan: es en la asunción del difícil encaje de las fuerzas que nos constituyen y constituyen nuestro filosofar, que la filosofía tendría que forjar los conceptos y las categorías para expresar, nombrar y ordenar en un proceso creativo, las propias tensiones que nos dan rostro. Es adentrándonos en el reconocimiento y la transformación de los claroscuros que habitan nuestro andar, que la filosofía puede crecer entre nosotros justo como una tarea crítica y reflexiva, que tiene en la creación y la recreación de

nosotros mismos y nuestra cultura, su rasgo fundamental. ¿Por qué ese rechazo a reconocer el horror que pulsa detrás de nuestra mirada? ¿Por qué hacemos del estudio de la Historia de la filosofía el velo para ocultar tanto los sinsentidos que nos recorren, como nuestra incapacidad de crear sentido? Amamos a la filosofía, y por ello le reprochamos que el estudio de sus contenidos nos deja las más de las veces sin las palabras justas para nombrar y sanar nuestra conciencia doliente, las injusticias que son nuestro rostro, el absurdo de nuestros tiempos y nuestro caminar: de nuevo, nuestro racismo peculiar, nuestro particular ecocidio, nuestra singular corrupción cívico-política, las características únicas de las mentiras que propagan sin tregua nuestros medios de comunicación, etc.

La enseñanza y la difusión de la filosofía en este contexto, enfrenta ta-

reas enormes: quizá, en primer lugar, no hacer de la enseñanza y el cultivo de la propia filosofía un instrumento más para cancelar la apropiación y la reflexión sobre nuestras experiencias vividas. Es muy triste decirlo, pero a la vez que nos llenamos la boca con nombres importantes como Heidegger, Deleuze o Habermas, por un lado no entendemos el contexto efectivo a partir del cual la universalidad de la reflexión de estos autores gana contenido, y por otro, tampoco generamos en profundidad el sentido que su estudio tiene en nuestro propio contexto. Cuando la Historia de la Filosofía no es útil para tematizar y ordenar la propia experiencia, evidentemente pierde parte de su gran valor, pues deja de hacer valer justo su dimensión crítica y reflexiva. Y en ocasiones, lo que es peor, su enseñanza se ordena para perpetuar los dolores innombrables

que nos configuran, y que la propia filosofía tendría que tener como meta como mínimo nombrar, para impulsar su ulterior transformación: estudiamos ciertos autores y no otros, estudiamos ciertos autores de una manera y no de otra, determinamos como fundamentales ciertos problemas y no otros, en la medida que nuestro quehacer filosófico se encuentra tutelado por programas, cursos, becas, grados, instituciones, presupuestos, políticas educativas, dependencias y sujeciones culturales... que en última instancia son parte del andamiaje interior de una estructura de poder determinada, que es capital en el sostenimiento del insoportable estado de cosas que padecemos. En ocasiones estudiamos y defendemos la tesis de uno u otro autor desde una perspectiva tal, que nos impide reflexionar sobre y producir las experiencias y los conceptos que harían

de nuestro quehacer filosófico, tanto el marco para establecer un horizonte congruente desde el cual leer la Historia de la Filosofía, como el plano para hacer, digámoslo así, una genuina filosofía.

Quizá asistimos a la dimensión trágica del quehacer filosófico en México: el triunfo del Walmart y los segundos pisos del periférico sobre las piedras estranguladas de nuestro pasado histórico y nuestro inconsciente, tendrían que ser los rasgos fundamentales a estudiar de un destino cruento, al que el filósofo le tendría que arrancar con congruencia y valentía un instante de luz, en tanto una tarea reflexiva, que no es otra que la tarea de una filosofía, digámoslo así, heroica. Quizá en nuestras tierras en las que el block y el asfalto matan la belleza y la elocuencia del paisaje, en la que una ciudadanía atemorizada es moneda corriente, la filosofía debería ganarse

como filosofía al dar satisfacción a su naturaleza ética y política: una ciencia de la dignidad perdida, que se troca, por un instante, en dignidad conquistada; una ciencia de la humanidad esclava, que renace, al menos fugazmente, en una humanidad libre. No es que los filósofos tengan que regresar a toda costa al pasado glorioso que ofrece alguna mitología, ni que haya que construir el futuro a golpe de una globalización infalible, sino que la filosofía, sencillamente, ha de consolar un rostro demudado, ha de cosechar un jardín, cuidar un enfermo, dignificar un barrio... ha de colocar los cimientos para hacer pensable y viable la construcción de un mundo más dulce, más humano. ¿Es demasiado pedirle a la filosofía y a los filósofos que miren a la calle, y encuentren en está el fundamento para decir su palabra? ¿Es demasiado pedirle a la filosofía y a los

filósofos que se pregunten por el resorte de la creación de conceptos, en los que se finca su actividad reflexiva? Porque el destino de los filósofos y la filosofía es rehén de manera cada vez sutil y efectiva de las consabidas y comentadas dinámicas de las evaluaciones y los puntos, las jerarquías y los privilegios, la comedida servidumbre a las metrópolis primermundistas y las mil cabezas del canibalismo de las academias...

Cuando en Europa se habla de los griegos, en la ciudad donde se filosofa hay al menos una columna griega o romana. Cuando en Europa se habla de Edad Media, en el barrio donde se reflexiona hay un templo románico o gótico. Aún en Estados Unidos, cuando se habla de modernidad, la modernidad está en la propia forma de vida. ¿Qué nos pasa a los filósofos mexicanos, que no podemos anclar la recepción, la re-

creación y la creación del propio discurso filosófico, en las notas y la partitura, de nuestra peculiar melodía, justo de nuestra experiencia vivida? Es que es imposible difundir de manera cabal la filosofía, si no se hace filosofía. Es que la difusión de la filosofía carece de sentido profundo, si no se concibe como la afirmación de un talante crítico y reflexivo: una reflexión sobre el caos, el ciego dolor, y la injusticia que son quizá parte fundamental de nuestra esencia, con el objeto precisamente de producir orden, un afecto noble y una causa justa. Tanto en el nivel del discurso mismo, como de las prácticas institucionales y comunicativas, donde tiene lugar la emergencia del propio discurso filosófico, la filosofía debería de asumir una autocrítica, como paso previo para satisfacer el ejercicio de su talante crí-

tico y reflexivo, y su propia difusión y orientación formativa.

¿Quién hace filosofía en nuestro país? Si la tendencia a últimas fechas de nuestro discurso filosófico fuese efectivamente la servidumbre voluntaria y el solipsismo institucional, quizá la voz capital en la elaboración de los propios conceptos filosóficos sobre experiencias determinadas, la tendrían que tener aquellos a los que la divulgación filosófica convierte en filósofos, capaces de forjar una palabra crítica y reflexiva. Nuestra filosofía, para filosofar, tendría que restituirle una palabra filosófica, a aquellos a quienes el sistema político-social, ha escamoteado toda voz propia y razonada. Para filosofar, tal vez tendríamos que llevar la posibilidad de establecer el diálogo y el debate, donde sólo hay silencio e imposición. Una vez más, como desde la época de Sócrates,

filosofar es invitar a filosofar, filosofar es llevar a cabo una praxis formativa.² Los filósofos serían entonces los obreros de la fábrica, los pescadores de la playa, los vendedores ambulantes, el

² Cfr., Platón, *Apología*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1956, p: 100: “En este momento, atenienses, no es en manera alguna por amor a mi persona por lo que yo me defiendo, y sería un error el creerlo así; sino que es por amor a vosotros; porque condenarme sería ofender al dios y desconocer el presente que os ha hecho. Muerto yo, atenienses, no encontraréis fácilmente otro ciudadano que el dios conceda a esta ciudad (la comparación os parecerá quizá ridícula) que como un corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza, tiene necesidad de espuela que le excite y despierte. Se me figura que soy yo el que Dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicaros todos los días, sin abandonaros un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis otro hombre que llene esta misión como yo; y si queréis creerme, me salvaréis la vida.”

campesino en su parcela, el filósofo de la academia, el ciudadano de la polis, los padres de familia, cuya labor como obreros, pescadores, vendedores, campesinos, filósofos, ciudadanos, padres, sería justo la materia viva no sólo para otorgar sentido a la divulgación filosófica, sino a la filosofía misma, como hemos dicho, en tanto un ejercicio crítico y reflexivo, y un ejercicio de autodeterminación.³ ¿Planteamos una identidad entre filosofía, divulgación filosófica y formación, como vía para asegurar el sentido del quehacer filosófico? ¿Es la formación del hombre común la tarea que restituye su contenido al discurso filosófico? Evidentemente hay muchas maneras de hacer filosofía, y múltiples

³ En ese sentido, Cfr, Heráclito en *Heráclito*, Mondolfo Rodolfo. Frg, 116, p. 44: “A todos los hombres les esta concedido conocerse a sí mismos y ser sabios.”

son los objetos sobre los que recae la reflexión filosófica. ¡Sólo faltaría que impusiésemos un cartabón uno y excluyente al quehacer filosófico, amputando su dimensión creativa! En realidad la nuestra es una propuesta con un ascendente socrático para salvar a nuestra filosofía de sus marasmos, de los menos-precios de los que es objeto, de los fines inconfesables a los que es sometida, y tantear un camino para restituirle a ésta un talante liberador, que es quizá su dimensión más profunda. ¿Educo, luego existo? ¿La formación como satisfacción de una filosofía que en liberación del hombre encuentra su sentido fundamental? ¿En qué sentido los no filósofos podrían darle sentido al quehacer filosófico? ¿De qué modo la divulgación filosófica como formación filosófica contribuiría a hacer de la filosofía una

práctica de autotransformación individual y social?⁴

Cuando a una mujer oprimida, por ejemplo, se le ofrece el espacio para tematizar su experiencia como mujer oprimida, su reflexión misma es ya el embrión no sólo para hacer de su ope-

⁴ En este contexto seguimos de cerca no sólo los rasgos fundamentales de la reflexión socrática, sino la orientación crítica de la educación como práctica de la libertad de Paulo Freire. Cfr: Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*, S. XXI, México, 1986, p. 85: “Una educación que posibilite al hombre para la discusión valiente de su problemática, que lo advierta de los peligros de su tiempo para que, consciente de ellos, gane la fuerza y el valor para luchar, en lugar de ser arrastrado a la perdición de su propio yo, sometido a las prescripciones ajena. Educación que lo coloque en diálogo constante con el otro, que lo predisponga a constantes revisiones, a análisis críticos de sus descubrimientos, a una cierta rebeldía, en el sentido mas humano de la expresión.”

sión el obstáculo que al ser salvado daría lugar a un proceso emancipatorio y liberador, sino para interpelar el orden machista, que se vería emplazado a transformarse a sí mismo, justo según los desafíos y reclamos que le plantea la palabra femenina.

Cuando una persona de muy escasos recursos económicos, por ejemplo, se le ofrece el espacio para dialogar y debatir sobre las causas, la forma y las consecuencias de su pobreza, ésta no sólo encuentra sendas para nombrar y transformar su pobreza misma, sino que interpela el sistema económico-político que la mantiene en esa condición indeseable.

Formación e interpellación aparecen en este sentido, como resultado de una labor filosófica en la que la filosofía se gana como tal justo al restituir a los no filósofos una palabra filosófica,

que compromete a la reflexión a versar sobre una forma de vida efectiva, y a criticar e interpelar a aquellos sistemas políticos y sociales, que niegan la vida. ¿Acaso Sócrates, al ser acusado por pervertir a la juventud y desconocer a los dioses del Estado, no era acusado en el fondo de formar a una juventud que interpelaba a un Estado y a una sociedad, que dañaban a la juventud misma?⁵ Mujeres, ancianos, pobres, migrantes, homosexuales, indígenas, todos aquellos

⁵ Cfr., Platón, *Apología*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1956, p. 91: “Pasemos ahora a las últimas acusaciones y tratemos de responder a Melito, a este hombre de bien, tan llevado, si hemos de creerle, por el amor a la patria. Repitamos esta última acusación, como hemos enunciado la primera. Hela aquí, poco más o menos: Sócrates es culpable, porque corrompe a los jóvenes, porque no cree en los dioses del Estado, y porque en lugar de éstos pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios.”

a los que la lógica del poder mantiene en condiciones de vida excluyentes e indignas, al filosofar y hacer de la filosofía una forma de dignificación de sí, dignifican también a la filosofía, al devolverle justo su orientación fundamental, que son la crítica y la reflexión mismas...

Los niños por ejemplo, al ser formados filosóficamente, al reflexionar y criticar a partir del diálogo filosófico su terrible situación de vida, llevan a cabo un quehacer filosófico que interpela al mundo adulto, responsable en última instancia de su injustificable situación de vida. La Filosofía para niños, en este sentido, aspira a construirse como marco de una palabra filosófica, en el que la formación infantil toda vez que cumple con la dimensión crítica y reflexiva de la filosofía misma, la reorienta a ésta en la senda de

un servicio, que nos parece que es esencial en su propia determinación.

Problemas como la migración, el narcotráfico, la violencia familiar, el racismo que fomenta la televisión, por ejemplo, son puestos sobre la mesa por los niños en lo referente a sus causas y sus efectos, anclados en la arquitectura político-social diseñada por la propia sociedad adulta.

Los niños, al hacer filosofía, al dialogar y debatir sobre su forma de vida, nos regalan una palabra filosófica que se constituye como interpellación a una sociedad antidialógica e irreflexiva. Veamos por ejemplo lo que nos dicen los pequeños respecto a cuestiones importantes como la migración.⁶

⁶ Los dibujos y los textos que presentamos a continuación, son resultado de la realización de Talleres de filosofía para niños, articulados en una apropiación de la mayéutica socrática. Para



un dibujo se trata de la migración
en la que mucha gente se va a los
estados unidos
en busca de mejor trabajo
y desgraciadamente muchos
mueren ahogados en Rio Bravo

mayor información sobre la fundamentación, la estructura y objeto de nuestros Talleres de filosofía para niños, y nuestra concepción general de Filosofía para niños, Cfr: www.lafilosofiaparaninos.com.mx

¿Una sociedad que obliga a los niños a vivir el drama de la migración de sus padres, es una sociedad preocupada y ocupada por el bienestar de la infancia? ¿Un orden político-económico que somete a los niños a los horrores de la migración, se puede considerar un orden justo que vela por la dignidad de los pequeños? La Filosofía para niños, a partir del diálogo y el debate, permite a los pequeños nombrar su realidad efectiva, satisfaciendo en gran medida un autoconocimiento, un conocimiento de sí, que es divisa fundamental de una filosofía que tiene un ascendente socrático.⁷ En ese sentido el conocimiento de

⁷ En este punto, revisese Platón, quien subraya la figura del autoexamen, en tanto momento fundamental de la articulación de una praxis filosófica de autotransformación, en tanto corazón del ejercicio de la virtud. Cfr., *Apología*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1957,

sí en el que se resuelve la propia praxis filosófica, es el espejo en el que la sociedad adulta se ve interpelada y se ve emplazada a conocerse también a sí misma, a reconocer la tiranía que articula sus prácticas institucionales y discursivas.

Como decimos, migración, racismo, narcotráfico, entre otras taras sociales que afectan a los niños, son objeto de una reflexión filosófica infantil, que le restituye a ésta, a la propia filosofía, sentido y autenticidad: cuando la filosofía

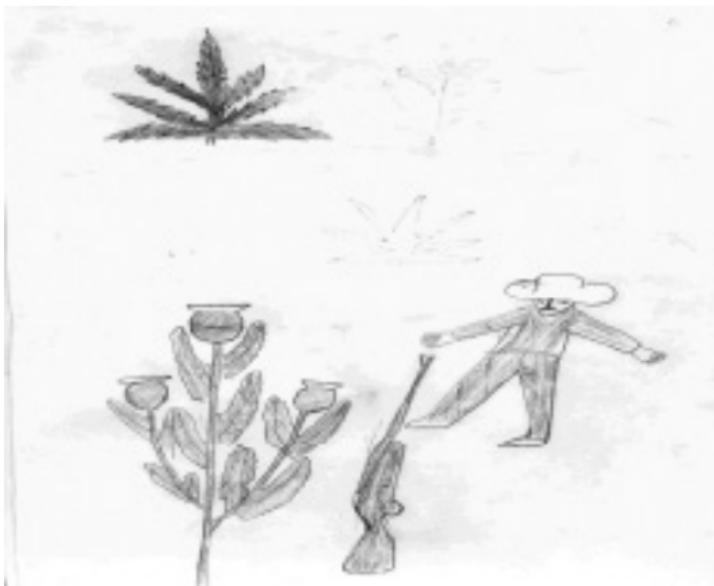
p. 109: "...y si por otra parte os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida, y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome a mí mismo, ya examinando a los demás, porque una vida sin examen no es vida, aun me creeríais menos".

Asimismo Cfr., Cfr, Heráclito en *Heráclito*, Mondolfo Rodolfo. Frg, 101, p. 42: "Me he investigado a mi mismo."

reflexiona sobre experiencias determinadas, adquiere una dimensión material que es el resorte para dotar de contenido y sentido al formalismo en el que se articula. Así, el acusado formalismo del discurso filosófico, bien puede brillar y regalarnos un sentido al recibir su luz del sol de la ética, evitando su reducción tanto a la mera suficiencia solipsista de la lógica, como a la propia servidumbre que implica el sueldo, al que sucumbe la sofística.

La palabra filosófica de los pequeños, fruto de la propia mayéutica y la dialéctica, en sentido, nutre tanto una interpelación al mundo adulto, como a la propia filosofía profesional, pues la emplaza a categorizar experiencias efectivas, que ella omite y deja de lado, víctima de las presiones y oscuridades, que hemos señalado. Revisemos el contenido de la reflexión de los pequeños,

que bien puede colocar entre signos de interrogación nuestras formas de hacer y difundir filosofía. El precario lenguaje de los pequeños, la violencia que reflejan sus dibujos, bien podrían movilizar los cuadros de nuestro discurso filosófico, dando lugar a la creación de conceptos plásticos y dinámicos, capaces de nombrar experiencias peculiares, enmarcadas en el diseño de la sociedad de la que formamos parte. La cuestión del narcotráfico por ejemplo, es la vez objeto de la reflexión de los pequeños, y envite a un discurso filosófico profesional que tiene como reto y tarea elucidar sus causas, su forma y sus efectos, a partir de una lógica determinada y un horizonte ético definido: el servicio a la propia infancia.



¿Una filosofía que omite sistemáticamente toda toma de contacto con algún cuerpo de experiencias, como el propio narcotráfico por ejemplo, puede ser llamada filosofía? Como venimos diciendo, la filosofía para ganarse como filosofía, ha de restituirle una voz filosófica a aquellos que no tienen voz y han visto negada la capacidad de ejer-

En mi punto de vista yo pienso que el cacechar enervantes en la sierra tarahumara por una parte esto mal y por otra parte esto mal.

Por la parte buena es que en la sierra tarahumara la siembran para poder sobre vivir la gente de escasos recursos económicos, no la venden y de ahí sale el dinero.

Y por la parte mal, es que hace daño en la salud de la misma gente que la consume o a veces hay problemas por defender sus sembradillos se enfrentan a quemar rota con los federales (soldados).

Y abusos entre la misma gente por que no se organizan bien o hay malos repartos en el enervante.

Y muchos se matan entre la misma gente que consume el enervante por que consumen demasiado y pierden la mentalidad y no les importa quien se les estra al frente.

José M. Sinaloa T.

cer una capacidad crítica y reflexiva, sobre sus experiencias vividas. La filosofía, así, bien puede asegurar su forma como filosofía, precisamente al empujar una reflexión, un conocimiento de sí y

la conquista de una autonomía moral, que se resuelve como libertad e interpellación. La enseñanza y la difusión de la filosofía pasa por una autocritica de la filosofía, por la que esta recupera tanto su dimensión crítica y reflexiva, como la categorización de experiencias, que corona su dimensión vital: los filósofos atenderíamos más a la tematización, a la sistematización y a la valoración de horizontes de experiencia diversos, que a la sola (aunque en sí misma valiosa) glosa de corpus teóricos pre establecidos. La enseñanza y la difusión de la filosofía, aparecería así como un ejercicio filosófico que no caería en la servidumbre voluntaria a un poder determinado. La filosofía aparecería como un servicio a aquellos que tiene necesidad de nombrar experiencias diversas, para cultivar un conocimiento de sí, y una libertad

fundada en un proceso de autotransformación.

El cuerpo vivo de este modo aparece como polo que ordena la reflexión y la crítica filosófica. El cuerpo vivo sintiente, que sufre y que goza, es justo la materia que otorga sentido a la forma misma en la que se despliega el discurso filosófico. El cuerpo del enfermo, del obrero, de la mujer, del niño, es el tópico fundamental sobre el que recae un conocimiento de sí y una interpelación que hacen de la enseñanza de la filosofía y la difusión de la filosofía, el horizonte de una reflexión filosófica cabal.

¿Qué nos dice un niño cuando filosofa sobre la condición de su cuerpo vivo? ¿En qué sentido la filosofía interpela a la sociedad adulta cuando es un niño el que filosofa? ¿Cómo la filosofía se afirma como filosofía cuando atiende al dato de un cuerpo vivo, que se ve afec-

tado por el propio orden social en el que está inscrito? Veamos el ejemplo de un niño de una comunidad Chihuahua, que bien podría ser un niño de cualquier comunidad rural de México:



Un Señor se abromcha porque lo invitan, porque les gusta tomar, porque se quieren olvidar de sus problemas, etc. Y se abromcha porque los regan a los hijos porque los hijos hicieron algo, porque quiere sacar su karma, por que se desquita con sus pro-

Un niño que explica las causas de la violencia sufrida en su cuerpo vivo, es

un niño que filosofa. Un niño que a partir el planteamiento de problemas, el debate y el diálogo, da cuenta de las causas de su experiencia vivida, hace filosofía, en la medida que a la vez que satisface sus capacidades críticas y reflexivas, coloca entre signos de interrogación los fundamentos de una sociedad miope que consiente la violencia contra la infancia. Como hemos señalado, la problematización de sí y el conocimiento de sí que lleva adelante el pequeño al hacer filosofía, se traduce en la problematización y el emplazamiento al conocimiento de sí, del orden social en su conjunto. Muyética y dialéctica se engendran en una doble espiral: el conocimiento de sí y el cuidado de sí del niño, se desdoblan en el conocimiento y el cuidado de sí de la sociedad en su conjunto. La enseñanza y la difusión de la filosofía de este modo conquistan para la filosofía una

dimensión ética y política, y representa, digámoslo así, una orientación más profunda que la mera (aunque, subrayamos nuevamente, valiosa) repetición de doctrinas filosóficas diversas. En todo caso, dichas doctrinas, encuentran en la propia praxis filosófica un suelo fértil de inteligibilidad, en la medida que cuentan con el horizonte justo de una razón que a partir del problema y el debate, de la pregunta y la crítica, aborda experiencias efectivas: la reflexión sobre el cuerpo sufriente del niño, en este caso, es el punto de fuga para asimilar y situar en un plano de sentido a Sócrates y a Platón, a Spinoza y a Kant, y no sin exagerar al conjunto de la tradición filosófica. ¿Para qué filosofamos, enseñamos filosofía y llevamos a cabo divulgación filosófica, sino para establecer sendas de autoconocimiento y autotransformación? ¿Para qué filosofamos, sino para

producir un sentido que se fundamenta en la posibilidad de esclarecer los contenidos de nuestra propia experiencia? Los horrores que padece nuestro cuerpo vivo, nuestro propio cuerpo individual y social, son en este sentido los monumentos, que nos recuerdan el sentido mismo del quehacer filosófico. El cuerpo vivo es la piedra incandescente para darle sentido el estudio de la filosofía, y para hacer una filosofía con sentido. Como anticipamos, quizá los filósofos mexicanos tendríamos que filosofar sobre los escombros que habitamos, sobre el desfiguro de nuestros paisaje y nuestra economía, sobre el dolor de nuestros cuerpos adoloridos, para extraer de ahí una reflexión de carácter universal. La asunción de la dimensión trágica de nuestro quehacer filosófico, en este contexto, nos aseguraría a la vez una capacidad crítica y reflexiva, y una au-

tenticidad en la articulación de nuestra palabra, que sería la matriz fundamental tanto para enseñar filosofía, como para impulsar su divulgación. La filosofía en nuestras manos comenzaría, en primer lugar, como autocrítica a nuestras maneras de hacer filosofía. En último término, la filosofía se constituiría como un servicio desinteresado, libre de las ataduras del poder, propiciando, como apunta Lévinas, el acontecer del Bien⁸.

⁸ Cfr, Lévinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 2011, p. 108: “Necesidad de un servicio sin esclavitud: necesidad, puesto que esta obediencia es anterior a toda decisión voluntaria que la hubiese asumido, y necesidad que desborda al Mismo del reposo, de la vida que goza de la vida ya que se trata de la necesidad de un servicio, pero dentro de ese no-reposo, dentro de esa inquietud *mejor* que ese reposo. Esta antinomia es el propio testimonio del Bien”.

Una filosofía para el Bien, sería, pues, la esencia misma de *nuestra filosofía*.

BIBLIOGRAFÍA

- Colli, Giorgio, *El nacimiento de la Filosofía*, Tusquets Ed. Barcelona, 1996.
- Bergson, ‘Del planteamiento de los problemas’, en *El pensamiento y lo moderno*, PUF, Paris, 1988.
- Dussel, E., *E., Lévinas y la filosofía de la liberación*, Bonum, Buenos Aires, 1974.
- González, Juliana, *El Ethos, destino del hombre*, UNAM, FCE, México, 1996.
- Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*, S. XXI, México, 1986.
- Hülsz Piccone, Enrique, ‘Sócrates y el oráculo de Delfos’, *Teoría*, 14-15, UNAM, 2003.

- Lévinas, E., *Totalidad e Infinito*, Sígueme, Salamanca, 1977.
- Lévinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1987.
- Mondolfo Rodolfo, *Heráclito*, S. XXI, México, 1966.
- Platón, *Apología*, en Obras Completas, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1956.
- Platón, *Fedro*, en Obras Completas, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1956.

DIVULGACIÓN DE LA FILOSOFÍA

*Ernesto Priani Saisó
Ignacio Bazán Estrada*

Desde que existe como género literario, la filosofía recluta a sus adeptos escribiendo de manera contagiosa acerca del amor y de la amistad. No es sólo un discurso sobre el amor por la sabiduría: también quiere mover a otros a ese amor. El hecho de que la filosofía escrita haya podido siquiera mantenerse como un virus contagioso desde sus comienzos hace más de 2,500 años hasta hoy, se lo debe al éxito de esa facilidad suya para hacer amigos a través del texto. Así ha logrado que se la siga escribiendo de generación en generación como una de esas cartas en cadena y, a pesar de todos los errores de copia, o quizás precisamente por ellos, ha

ido atrapando a copistas e intérpretes en su fascinante hechizo creador de amigos.”

Peter Sloterdijk
Normas para el parque humano.

Por primera vez, durante el XVII Congreso de Filosofía organizado por la Asociación Filosófica de México (AFM) en Morelia, en 2014, uno de los coloquios estuvo dedicado a discutir la divulgación de la filosofía. El hecho es significativo por la novedad de la temática al interior del encuentro filosófico más importante del país, pero también por lo tardío en que esto sucede. ¿Por qué un asunto tan relevante como la divulgación no había sido objeto de discusión antes?

Digamos, para tener un punto de partida, que la comunidad filosófica mexicana no había sentido previamente la

necesidad de comunicar la filosofía de una manera diferente a como tradicionalmente lo había venido haciendo, a través de la enseñanza y de la diseminación de las obras filosóficas. Pero este modelo, razonablemente eficiente hasta hace algunas décadas, ha ido dejando de ser suficiente para transmitir socialmente la relevancia de la reflexión filosófica debido, por un lado, a la aparición de nuevas formas de comunicación en el último siglo y, por otro, a la modificación del lugar y la importancia de la enseñanza de la filosofía dentro de la currícula escolar básica, producto de las iniciativas de reforma educativa, como lo ha venido señalando, en México, el Observatorio Filosófico de México.¹

¹ Al respecto puede verse Gabriel Vargas Lozano (Compilador). *La situación de la filosofía en la Educación Media Superior*, México, 2011.

Así, en el momento de iniciar la discusión sobre la divulgación de la filosofía hay una crisis que exige cambiar de estrategia, y pensar cómo hacer significativa la filosofía por otros medios diferentes, ante la amenaza de que quede arrinconada y en silencio.

No empezamos, sin embargo, desde cero. Si damos una vuelta por la historia de la filosofía, veremos que el esfuerzo de divulgación, es decir, la tarea de poner a las personas al tanto de las reflexiones de los filósofos, no han sido extrañas a la filosofía. Obras que hoy consideramos centrales para el conocimiento del pensamiento filosófico, tuvieron alguna vez una función más bien de divulgación. Pero además, la filosofía no puede ignorar hoy que la ciencia lleva un siglo de trabajo intenso en su divulgación, que la ha llevado a convertir a su divulgación en una actividad es-

pecializada, con reconocimiento social, y aceptada, todavía con algunas reservas, dentro de la academia.

El modelo de divulgación de la ciencia ha probado ser un mecanismo eficiente para colocar a la ciencia tanto en el centro del debate público, como dentro de la cultura. Un modelo que la comunidad filosófica puede proponerse adoptar, con las especificidades y las variantes que necesariamente hay que considerar, para adecuarlo al difícil objeto de la filosofía.

En este texto, nuestro propósito es iniciar una discusión sobre ciertos aspectos de la divulgación de la filosofía. En particular, nos interesa examinar, primero, la relación de la tarea de divulgación con la obra filosófica. Para, en segundo lugar, contrastar el esfuerzo y éxito de la divulgación de la ciencia, con los problemas para hacerlo en

el campo de la filosofía. Finalmente, centramos nuestra reflexión final en las rutas que, consideramos, deben tomarse en cuenta a la hora de considerar un proyecto de divulgación de la filosofía. Pensamos que no estamos inventando el hilo negro, que la divulgación de la filosofía no es algo enteramente nuevo. Pero si que debe ser repensado y en cierta forma reinventado, en el contexto de la aparición de nuevos medios de difusión y de una cultura que, quiérase o no, ha dejado poco espacio para la reflexión filosófica.

EL FILÓSOFO Y EL DIVULGADOR

Una de las críticas más frecuentes a la divulgación de cualquier saber especializado, sea este el de la ciencia o el de la filosofía, es que tiende a la trivializa-

ción y a la vulgarización del saber. El que divulga no transmite propiamente la ciencia o la filosofía, sino algo mucho menos complejo, más digerido, que incluso puede llegar a desvirtuar el sentido mismo del conocimiento que busca difundir. Esta idea enfatiza la intraducibilidad del conocimiento científico a otras formas de transmisión, suponiendo, como señala Daniel Cassany que “la única forma de comprender la ciencia es haciéndose científico...” (2006: 244).

De esta crítica se desprenden dos consecuencias igualmente importantes. Una, la creencia de que el especialista no puede ser el divulgador y, en segundo lugar, que las obras de divulgación no pueden formar parte del conocimiento especializado.

Sabemos que en el campo de la ciencia comúnmente se acepta que la divulgación, a pesar de ser científica por

sus contenidos, no es ciencia, pues no es producto de la utilización del método científico, aunque sí muestre los resultados de éste. No obstante esta diferencia, la comunidad científica reconoce en el científico/divulgador alguien que cumple una función específica dentro de su comunidad y de cara a la sociedad, sin por ello renunciar a su actividad como investigador. Es decir, si bien los productos de la divulgación de la ciencia no son considerados obras científicas, si pueden serlo de científicos –además, por supuesto, de periodistas, documentalistas y otros divulgadores especializados.

El divulgador de la filosofía, en contraste con el de la ciencia, es un personaje que no acaba por aparecer, pues no tiene aún un perfil bien definido y un lugar establecido dentro de la comunidad filosófica. Sin embargo, pese a esa ausencia, consideramos que la divulgación

ción de la filosofía, como actividad, ha formado parte del quehacer de la filosofía desde su origen. Muchas veces, quizás, como algo que se hace de manera inadvertida y, por supuesto, no con ese nombre. Lo que permitiría proponer que, a diferencia de su par científico, el filósofo podría ser él mismo un divulgador y su obras de divulgación, parte de su obra filosófica.

Muchos de los textos que hoy consideramos pilares fundadores del pensamiento filosófico es probable que hayan sido, inicialmente, una forma de divulgación. Por ejemplo, el *Poema* de Parménides es una obra escrita en hexámetros porque facilitaba su aprendizaje. No sabemos, por la manera como nos ha sido transmitido, si esta forma literaria tenía como finalidad la divulgación de las ideas del filósofo, o si su función era otra, restringida quizás solo a un grupo

de conociedores. Pero si no Parménides, a lo mejor Platón, que escribe los *Diálogos* teniendo como protagonista un filósofo que no escribió nada, o que redacta 7 cartas que se estudian hoy día como un apéndice a los diálogos y como una parte del pensamiento platónico, cuando pudieron haber sido redactadas con intenciones muy lejanas a la filosóficas (Zaragoza y Gómez Cardó, 1992: 219-234, 429-433). Como estas podemos mencionar muchos otros textos de los filósofos cuya finalidad era más exógena que endógena, hechas para comunicarse con un grupo más amplio de personas que ese estrecho círculo de los filósofos.

Para no revisar toda la historia establezcamos un punto de partida para considerar con cierta amplitud un par de ejemplos. Ubiquémonos, arbitrariamente, después de la fundación de las universidades, en el momento de la aparición

del pensamiento moderno, que se desarrolla en su mayor parte fuera de éstas, y como una reacción al pensamiento escolástico dominante en las instituciones universitarias. Estamos ante una filosofía que se hace *dentro* y otra *fuera* de una institución con elementos y formas distintas. En ese marco vemos aparecer diversos mecanismos de divulgación de la filosofía que vale la pena considerar, sobre todo los que utilizan los filósofos que crean fueran de las universidades, para ganar espacios públicos y hacer llegar sus ideas a un público mayor.

GOTTFRIED W. LEIBNIZ

Aunque no hay un acuerdo sobre cuál podría ser la magna obra de Leibniz por lo menos si hay consenso en cuanto al lugar de cuatro obras fundamentales: el

Discurso de metafísica (1686); el *Nuevo sistema de la naturaleza y comunicación de las sustancias, así como de la unión que hay entre el alma y el cuerpo* (1695), la *Teodicea* (1710, único libro pensado y escrito como tal) y la *Mondología* (1714). Y un quinto, publicado póstumamente, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1765), que probablemente haya estado listo para su publicación desde 1704.

Además de estos magnos tratados, Leibniz escribió bastante más de lo que decidió publicar –o que pensó que valía la pena publicar, al grado que aún hoy han aparecido diversas obras y tratados “inéditos” del filósofo. Una parte de estas son sus cartas, muchas de las cuales las escribió después de la publicación de sus obras más importantes, con la intención de comunicar, polemizar y también divulgar sus ideas filosóficas. Algunas

de ellas formaban parte, también, de sus responsabilidades con sus patrocinadores, mecenas y protectores, a quienes ofrecía asesoría sobre las novedades de la ciencia y la filosofía. Además hay que destacar también, como parte de su enorme actividad de comunicación, sus colaboraciones en la revista *Acta Eruditorum*, que fundó y dirigió Otto Mengeke. Una publicación que juntaba textos de filosofía, teología, matemáticas y filosofía natural, hecha como un esfuerzo por mejorar la comunicación entre colegas y llegar a un público más amplio. Un buen ejemplo sobre esta función de la revista *Acta Eruditorum* la encontramos en la disputa que Leibniz sostiene con Newton a propósito de la autoría del cálculo diferencial. En ella Leibniz publicó por primera vez sus tesis sobre el cálculo (Collette, 2002, Vol II: 127), y cuando se desató la polémica, en esta

misma revista fueron publicados artículos, cartas y refutaciones (Collette, 2002, Vol II: 132).

Dentro de este importante esfuerzo de comunicación de su pensamiento filosófico, quisiéramos destacar, como ejemplos notables de divulgación dos cosas, su opúsculo llamado *Monadología*, y su correspondencia con la duquesa Sofía de Hannover. Aunque hoy la *Monadología* es considerada una de las obras centrales de pensamiento de Leibniz, fue pensada más bien como una obra que sintetiza otros de sus trabajos (especialmente *El nuevo sistema*), escrito para facilitar el acceso a las ideas filosóficas y hacer claro su significado para un público más amplio y no especializado. De ahí su tamaño, la brevedad de sus párrafos y sus metáforas coloquiales (Eloy Rada, 1980: 21).

Por otra parte, de entre las diversas cartas que escribió a sus benefactores, las más famosas son las que escribió a la Duquesa Sofía de Hannover porque tienen una intención distinta a la de la comunicación de la filosofía. Si bien no se pueden considerar divulgación en un sentido pleno, porque son cartas de carácter originalmente privado, sí tienen una intención de llevar la filosofía a oídos no entrenados, pues en ellas Leibniz le explica a la Duquesa, entre otras cosas, algunos conceptos e ideas fundamentales sobre la obra de Van Helmont (Leibniz, 1989: 189).

El punto a subrayar aquí es la intención de Leibniz de utilizar recursos distintos al tratado filosófico, para comunicar la filosofía. Muchos de sus trabajos están dirigidos a alcanzar un público mayor al especializado. En él, el filósofo y el divulgador no fueron figuras

realmente diferenciadas –algo que comparte con muchos otros filósofos modernos que valoraron la necesidad de hacer más amplia la comunidad enterada de los debates filosóficos. Pero también queremos destacar cómo, en el caso de Leibniz, ese esfuerzo de divulgación acaba formando parte de su obra.

Los escritos orientados a la divulgación tienen en cierta forma una fecha de caducidad. Con el paso del tiempo y una vez que han cumplido con su finalidad inmediata, divulgar las ideas específicas que contienen, pasan a formar parte del modo en que el filósofo desplegó su pensamiento, y en esa medida, se convierten en un medio útil para comprenderlo. De modo que el divulgador, después de un tiempo, vuelve a ser el filósofo, pues la función de lo hecho cobra otro significado y otro valor.

OBRAS Y TRABAJOS “MENORES”

Hay que pensar que, como en el caso de la *Monadología*, otras obras filosóficas consideradas “menores”, con el paso del tiempo se han convertido en referentes filosóficos fundamentales, a partir del trabajo de los editores que encuentran en ella una forma más accesible, menos compleja de acceder a la obra filosófica de alguien. Por ejemplo, las *Cartas sobre la tolerancia* y el *Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de John Locke, fueron escritas originalmente para resumir y divulgar su reflexión filosófica. Las *Cartas* son una suerte de introducción al *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*. En ella, el tratamiento de los conceptos, que son fundamentalmente los mismos que el tratado, son menos detallados, pero los mismos al fin y de ese modo, una

forma más accesible que el propio *Tratado* (Bravo Gala, 1998: XLIV, en John Locke *Carta sobre la Tolerancia*). En cuanto al *Compendio*, éste guarda una cierta simetría con la *Monadología* de Leibniz: es un pequeño libro que sirve como resumen del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Aparece incluso unos meses antes que éste al que sirve de presentación (García Norro y Rovira, 1999: XX, en John Locke, *Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano*).

Pero, poco a poco, estos textos secundarios pasaron a ser piezas clave para comprender el resto de su obra, y han llegado a ser consideradas incluso, como las obras cumbre de su pensamiento. Esto es resultado de la paradoja que se produce con ciertas obras de divulgación: con el tiempo, editores y estudiosos de los autores rescatan unos

trabajos dirigidos no a la comunidad especializada en la filosofía —quizás porque son más concretas, fáciles de comprender y puede popularizarse más— y las colocan en el centro de una producción filosófica, quizás con la intención de hacerla más accesible.

Para nosotros, sin embargo, el punto central aquí es anotar cómo las relaciones del filósofo con su trabajo de divulgación cambia con el paso del tiempo, pues al perder parte de su objeto —quizás en parte porque los medios utilizados dejan de ser el formato para la divulgación de la filosofía, o incluso la manera de la expresión, el lenguaje o el idioma utilizados deja de serlo para la divulgación— se convierten en obras de estudio especializado y son comprendidos dentro del conjunto de la obra, con una función distinta a la que tuvieron en un primer momento. Hay que conside-

rar que el éxito de la divulgación puede ser también un factor para que sean éstas, y no los grandes tratados, las obras que sirvan de llave al trabajo de los filósofos.

Así, pues, los esfuerzos de divulgación acaban siendo estudiados como filosofía sin más, como si hubieran sido hechos sólo para los filósofos y su presencia o lugar en el corpus de trabajo de los filósofos no es menor, claramente como es el caso de la *Monadología* o del *Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano*.

No está de más señalar algunos textos de filosofía que podrían tener cierta simetría con la ciencia ficción –de la que hablaremos brevemente más adelante– como instrumentos de divulgación. Por ejemplo *Utopía* de Tomás Moro, *El elogio de la Locura* de Erasmo de Rotterdam, o algunos diálogos de Giordano Bruno. Y algunos más con finalida-

des muy específicas como los artículos “Sobre el supuesto derecho a mentir por filantropía”, “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?” de Immanuel Kant o el *Manifiesto del Partido Comunista*, panfleto político escrito por Karl Marx y Federico Engels.

Retóricamente podernos preguntarnos cómo considerar todas estas obras ¿son formas de divulgación de la filosofía? Y, al mismo tiempo, ¿son Moro, Leibniz, Marx, no sólo filósofos, sino también divulgadores de la filosofía? La respuesta a estas preguntas, para nosotros, es por supuesto que sí. A lo largo de toda la historia, los filósofos han utilizado los medios a su alcance para “enamorar” a los demás con el saber (y no solo a los filósofos). Desde los poemas, a los diálogos, las cartas, los manifiestos, los panfletos, los artículos periodísticos, las entrevistas. Por supuesto,

en cada etapa hay un cambio en las estrategias y en los modos de divulgación. Es sólo en tiempos recientes, cuando el modelo de producción académica de la filosofía se torna dominante, que hay una progresiva marginalización de otras formas de creación filosófica, en particular las que tienen que ver con los medios de tratar de alcanzar grandes audiencias. Concretamente, y por razones que aun necesitan ser estudiadas, la filosofía decidió no aprender los nuevos lenguajes nacidos en el siglo XX: la radio, la televisión, el cine, de modo que el proceso de marginación fue aun más severo.

Para discutir cómo romper esta tendencia y generar una nueva relación del filósofo con la divulgación de la filosofía, es necesario dos cosas: desafiar la idea de que la divulgación de la filosofía no es filosofía, afirmando que esta voluntad de llevar a los demás el cono-

cimiento de la filosofía por medio instrumentos de comunicación amplia ha estado presente a lo largo de la historia y ha constituido una forma legítima de producción filosófica. Parte de la obra del filósofo es y debe ser la divulgación. Pero hoy eso implica que el filósofo necesita conocer otras formas de comunicación para poderlas utilizar como medio para la divulgación de la filosofía. Por citar solo dos ejemplos, el lenguaje de la radio o de la televisión, y la forma de comunicación a través de las nuevas tecnologías.

DEFINICIONES

Antes de que avancemos hacia los desafíos actuales para la divulgación de la filosofía, creemos que es importante detenernos aquí para introducir la defi-

nición de tres conceptos fundamentales que ya hemos usado, y de hecho son utilizados regularmente al discutir la divulgación de la ciencia, porque tienden a confundirse entre sí: la difusión, la divulgación, la comunicación (diseminación). Retomamos las definiciones del trabajo de Manuel Calvo Hernando²:

- La difusión transmite información superficial sobre todo tipo de actividades y quehaceres mediante mensajes accesibles al público en general. Cae dentro del concepto

² Cf. Manuel Calvo Hernando “Conceptos de difusión, divulgación, periodismo y comunicación” en <http://www.manuelcalvoheraldo.es/articulo.php?id=8> (revisado el 10 de septiembre 2014). Las definiciones a las que se refiere Calvo Hernando que da Antonio Pascuali están en su libro *Comprender la comunicación*, y en el de Luis Estrada *La divulgación de la ciencia*.

amplio de cultura y por lo mismo se reduce a ser informativa, es una forma de vinculación muy básica entre las instituciones y el público en general.

- La divulgación consiste en distribuir información de un área de conocimiento específica –ciencias o humanidades– a una parte del público en general, la que está interesada en dicha información, y que sin que este público sea estudioso o profesional de alguna de estas áreas de conocimiento que se divulga, tiene ya un cierto interés en ellas, puede ser una estrategia para “reclutar” nuevos profesionistas y estudiosos del área de conocimiento “enamorándolos” de ésta, o solo informar a los interesados en perspectivas, avances y logros en algún campo.

- La comunicación o diseminación se da entre colegas, parte de un terreno común de conocimiento entre el emisor y el receptor, para compartir y distribuir nueva información especializada. Básicamente es el trabajo institucional de las universidades, centros e institutos de investigación, facultades, laboratorios, está dirigida a sus pares académicos, investigadores, profesores, alumnos y profesionistas que están fuera de la estructura universitaria.

Estas definiciones son centrales para delimitar con claridad lo que se entiende por divulgación, y distinguirla de otros dos fenómenos comunicativos que, por supuesto, están presentes en nuestro entorno, pero que no tienen ni la intención, ni el alcance que se propone

para la divulgación. Esta es restringida con respecto a la difusión, en términos de alcance de público, pero busca tener un impacto específico en el receptor. No demanda, sin embargo, el conocimiento que se requiere para acceder a los textos de diseminación y es, por lo tanto, más accesible a un público no especializado. Es decir, la divulgación sería una forma específica de comunicar el conocimiento filosófico, a una comunidad identificada como interesada en el tema, pero no necesariamente formada filosóficamente que, debemos agregar, utiliza el lenguaje y los medios más adecuados para ello.

DIVULGACIÓN DE LA CIENCIA

Con esa idea precisa de la divulgación es que hay que mirar ahora al trabajo

que en ese sentido se ha hecho dentro de la ciencia. Como actividad específica, la divulgación de la ciencia es muy reciente: comienza hacia el final de la primera mitad del siglo pasado, con la masificación de los medios de comunicación, desde los medios impresos, como los periódicos, hasta los transmitidos por ondas, ya sean primero solo radiales, o ya sean éstas junto con las ondas televisivas, que conjuntamente dominaron la comunicación de masas durante la segunda mitad del siglo XX (LaFollette, 1990: 19).

Antes de este crecimiento o masificación de la comunicación, y antes de la aparición de la divulgación de la ciencia como especialización, se habla más bien de *popularizadores* de la ciencia que comienzan escribiendo desde un principio para el público en general en publicaciones periódicas no especia-

lizadas pero sí masivas. Cabe destacar que, en un sentido opuesto a una idea de la filosofía como actividad elitista presente en algunos filósofos a lo largo de la historia, la ciencia apunta desde su origen a la masificación de su área de conocimiento (Bowler, 2009: 5-14). De hecho el término “*popularizadores de la ciencia*” todavía es usado con frecuencia en el mundo académico y de comunicaciones angloparlante, para señalar un fenómeno de masificación de los hallazgos científicos.

La divulgación de la ciencia también tiene antecedentes en algunos artículos en periódicos y revistas a finales del siglo XIX que se parecen mucho más a lo que ahora entendemos por divulgación, pero que no se hacía de manera profesional o especializada, sino como actividad residual. La tensión entre la visión de la sociedad elitista de la Era Victoriana y

la necesidad reconocida, por ellos mismos, de educar y llevar el conocimiento científico al público en general, no era un asunto menor ni de sencilla solución, las distintas publicaciones de los primeros *popularizadores* científicos sirvió de válvula para liberar la tensión. Podríamos sugerir que el origen de la idea de que la divulgación en general es una actividad marginal se encuentra en esta tensión (Bowler, 2009: 9 y Zea, 1981: 17-21). De ese modo, lo que no cabía en la academia ya fuera por carencia de medios de publicación o de “creenciales” obligaba a muchos científicos a publicar con cierta independencia de las universidades en el Reino Unido (Bowler, 2009: 244-251), o a hacerlo como parte de una educación informal y popular, fundamentalmente dirigida a la preparación o educación técnica en Estados Unidos (LaFollette, 1990: 18-19).

En ambos casos hacia la mitad del siglo XX, estas dos formas de transmisión del conocimiento científico y técnico ya se trataba como divulgación de la ciencia.

Pero algunos de los *popularizadores* de la ciencia no escriben artículos y conferencias para el público en general. Hay los que escriben ciencia ficción como Julio Verne, Mary Shelley, Camille Flammarion, Pedro Castera o H.G. Wells. Todos ellos tienen una idea similar de contar historias con nociones de ciencia entreveradas, de manera más o menos semejante a literatura utopista del renacimiento, formada por relatos fantásticos en que se exponen ideas filosóficas.

Hoy, la divulgación de la ciencia es una estrategia institucional de comunicación de las universidades con la sociedad a la que pertenecen, y un esfuerzo de la comunidad científica, a veces incluso a contracorriente de algunos

grupos académicos, que tiene como fin compartir o hacer del dominio público el conocimiento científico que esta misma comunidad produce. Para ello, los divulgadores de la ciencia han sabido utilizar distintos medios y formatos para presentar las ideas y conceptos fundamentales de la ciencia, traduciendo los hallazgos de ésta de una manera sencilla y clara, a un público en general, aunque concretamente a una comunidad de interesados en la ciencia. Bajo ningún concepto la divulgación de la ciencia busca sustituir la educación formal ni la enseñanza profesional de las ciencias en las universidades o los institutos u otras instituciones creadas para dicho propósito, ni es un complemento ni un apéndice o una *addenda* a la investigación científica. Es, de hecho, completamente diferente. Es, o debería ser idealmente, la manera en que los especialistas –cien-

tíficos pero también humanistas— se comunican y comparten su conocimiento con la sociedad en general, sin exigirle a esa comunidad una preparación científica o humanística profesional.

La divulgación de la ciencia, como explica Calvo Hernando (2014) es la vulgarización en el sentido mas estricto. Consiste en hacer del conocimiento público y para su beneficio, los resultados más importantes de la ciencia, buscando que funcione como ondas en un lago después de arrojar una piedra: hay un punto del cual parte el mensaje, y dicha información se expande por todos los medios de comunicación, para llegar a un amplio número de personas, a quienes está destinada este mensaje. Estrada por su parte habla de la divulgación de la ciencia como una distribución justa o equitativa del conocimiento científico (2001: 9), pues este conocimiento al ser

creado dentro de una sociedad con recursos que provienen de esta misma, se convierte en un elemento de la cultura. Casi de la misma manera que la distribución de la riqueza y de los bienes materiales de una nación, el conocimiento científico debe ser repartido entre todos los miembros de la sociedad.

En México, los primeros esfuerzos de divulgación de la ciencia aparecen bien entrada la segunda mitad del siglo pasado en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). En 1970, Pablo González Casanova crea la Dirección General de Difusión Cultural (DGDC), con dos departamentos, uno para la ciencia con Luis Estrada al frente, y otro para las humanidades, dirigido por Abelardo Villegas. Hacia la década de los 80, el Departamento de Ciencia de la DGDC se separa y se transforma en el Centro Universitario de Comunica-

ción de la Ciencia (CUCC) y el Departamento de Humanidades se transforma en la Coordinación de Difusión Cultural (CDC) que sigue operando como tal. Después de 1997 el CUCC se convierte en la Dirección General de Divulgación de la Ciencia (curiosamente su acrónimo también es DGDC). (Estrada, 2003: 398-401; Zea, 1981: 8)

Es interesante observar el proceso seguido en México con la difusión de las ciencias y las humanidades. En un primer momento se concibe un esfuerzo paralelo de divulgación para ambas, pero mientras las ciencias desarrollan una estrategia cada vez más articulada de divulgación, las humanidades son asimiladas dentro de un concepto más amplio de cultura, y en ese proceso, la difusión de la cultura, que no es propiamente divulgación, sino la promoción de actividades culturales, directamente

relacionadas con la creación artística: teatro, danza, música, cine, literatura, deja a las humanidades –la historia, la filosofía, el estudio académico de las letras en distintos idiomas, la pedagogía, la geografía– sin herramientas para su divulgación. Es decir, que en el caso concreto de México, y de la Universidad Nacional Autónoma de México, que fue definiendo un modelo nacional, las humanidades y, en concreto, la filosofía, no pudieron crear una forma de divulgación –como si lo hizo la ciencia– y quedaron marginadas al ser asimiladas a la difusión de la cultura, un concepto que, como se ha mostrado hasta el día de hoy, está lejos de servir a la divulgación de la filosofía.

LA DIVULGACIÓN DE LA FILOSOFÍA HOY

Los retos para la organización de un esfuerzo de divulgación de la filosofía dentro de la comunidad filosófica mexicana, no sólo pasan por el desafío del lugar que la divulgación tiene en la obra del filósofo, y en la necesidad de un esfuerzo de parte de los filósofos por aprender e incorporar los lenguajes de la comunicación del siglo XX y XXI, a sus procesos de comunicación de la filosofía. En realidad, debe comenzar por discutirse la divulgación al interior de la comunidad como una empresa común y, simultáneamente, qué ideas de divulgación buscamos impulsar. Es decir, cuáles serían sus alcances, sus objetivos, sus límites. Esto pasa por revisar y discutir las formas en que los filósofos

se comunican públicamente y en definir qué de ello constituye o no divulgación.

Para decirlo con mayor precisión, en México ha sido una constante que los filósofos busquen ocupar espacios de opinión en los diarios, y que ello tiene un cierto reconocimiento dentro de la comunidad. ¿En qué sentido ese es un esfuerzo de divulgación, si es que lo es, y en qué sentido no? ¿Qué nos dice sobre la manera como se concibe la comunidad su comunicación fuera de ella? Por otro lado, es necesario estudiar y evaluar el impacto de esfuerzos de divulgación, quizás no asumidos como tales, como las colaboraciones de Hugo Hiriart en *Uno más uno*, en que episodios y hechos de la vida diaria servían para emprender una reflexión de carácter filosófico.

En esa misma dirección, es necesario también comprender los enfoques y las

formas de que puede tener la divulgación de la filosofía. Pues la forma más común que ha adquirido, ha sido la de entenderla como una forma de extender el salón de clase más allá del aula, limitando la temática de la divulgación a la enseñanza de la historia de la filosofía, como es el caso en México de los programas de Ricardo Guerra Tejada para *Canal 11* y *Radio UNAM*.

En este sentido hay que discutir también modelos como el de la serie de Blackwell que ha publicado diversos libros entre los que destacan la *Filosofía y los Simpson*, la *Filosofía y el Señor de los anillos*, en que se utilizan películas o programas de televisión para ejemplificar algunas ideas de la filosofía. Algunos de los textos presentes en estas obras son una variante del esquema anterior de extender el salón de clases fuera del aula, en este caso utilizando

personajes o temas que llaman a mucha gente, sólo para explicar Aristóteles o Platón. En todo caso, la pregunta que vale hacerse ante ellos es ¿en qué medida la divulgación de la filosofía debe ser un modo de enseñanza de la filosofía? En el mismo sentido, puede también preguntarse, ¿hasta qué punto, la divulgación de la filosofía debe, sin recurrir a su propia historia como único medio, provocar la reflexión y el diálogo?

Pensamos que en divulgación de la filosofía, cuando no se busca sólo explicar la historia de la filosofía, se enfrenta a un problema como el de la divulgación de las matemáticas: no es posible simplemente “ilustrar” sus conceptos, sus hipótesis o sus resultados. Se necesita poder transmitir el proceso del pensamiento o, al menos, que pueda ser reproducido de cierta manera por el que escucha. Se trata, pues, de mostrar

cómo se formula una pregunta, cómo de un idea se llega a otra, cómo se identifica un asombro.

En ese sentido, falta hacer algo más que ilustrar las ideas para poder mostrar su desarrollo y la forma de conectarlas entre sí, pero atendiendo además a la necesidad de conectar con un público que no necesariamente conoce el lenguaje especializado, ni ha sido preparado para entender ciertas formas de discutir filosóficamente. De modo que lo que se haga sea, a un tiempo, interesante y relevante para quien los recibe, en el lenguaje que entiende, y en el que se utiliza en cada uno de los distintos medios de comunicación.

La divulgación de la filosofía no necesita realmente de los tecnicismos y los rigorismos de los trabajos propios de la academia, —aunque puede introducirlos. Es necesario evitar lo que ya observaba

Luis Estrada (1997): no basta con poner a un experto en algún tema –científico o filosófico– a hablar frente a una cámara con un micrófono sobre algún tema cualquiera. Para que sea divulgación, hace falta que lo que exprese genere una conexión con el público y lo haga realmente comprensibles para alguien que no es experto.

Por supuesto, hay ejemplos exitosos. Un caso de la apropiación adecuada de los formatos radiofónicos podrían ser los podcast de *Philosophy Bites* o de *Partially Examined Life*, o el programa de radio *Philosophy Talk*, pues aunque se trata de entrevistas de filósofos a otros filósofos, o al menos estudiosos de la filosofía, de una manera desenfadada, en que es posible notar no sólo el conocimiento de los temas, sino la conciencia de su desarrollo en un ambiente radiofónico agradable y comprensible.

Por otro lado, el mejor ejemplo de la apropiación del medio cinematográfico y su lenguaje técnico para comunicar efectivamente la filosofía (o el filosofar) sería *The Pervert's Guide to Cinema 1, 2, 3* de Žižek, donde no hay una filosofía del cine, sino que, simplemente hablando de cine, Žižek termina hablado filosóficamente de muchas cosas. Existen tiras cómicas y cómics más filosóficos que otros, y no estaría mal pensar en una filosofía que se expresa a través del cómic. Ese es el caso de *Existential Comics* o de *xkcd* que combinan con ironía, filosofía con problemas de la vida diaria.

Como se ve, en materia de divulgación de la filosofía, hay todavía mucho por discutir antes de adoptar uno o varios modelos. Cerremos, pues, con algunas conclusiones.

CONCLUSIONES

Comencemos por una síntesis de las tesis principales que hemos enunciado hasta aquí: el filósofo ha sido, a lo largo de la historia, también un divulgador. La divulgación, en este sentido, no es sino otro aspecto de la obra filosófica, al punto de que cumplido el ciclo de comunicar en una época la filosofía a un entorno más amplio que el de los filósofos, las obras de divulgación tienden a tornarse filosóficas. En el fondo, donde hay testimonio del pensamiento, hay valor para la comprensión de estos. Y eso vale también para comprender cómo se ha transmitido la filosofía: privilegiando la difusión de obras menos complejas de los autores como medio para acceder a ellos.

Desde ese horizonte creemos que se debe emprender la tarea de repensar la

divulgación de la filosofía, conociendo y poniendo en cuestión, primero, las formas que ha adoptado la comunicación pública de los filósofos, para delimitar comunitariamente los modelos de divulgación de la filosofía. Hay que hacerlo, sin embargo, con una enorme creatividad. Alejados de ciertas formas rígidas y tradicionales, como la de extender el salón de clases, haciendo énfasis en un lenguaje no técnico y con los recursos casi infinitos que ofrecen los medios de comunicación. La divulgación de la ciencia está llena de muy buenos ejemplos a los cuales seguir, tanto en la forma en que se utiliza medios de comunicación y formatos, como la manera en que ha ido institucionalizando la actividad, como una parte de la labor científica.

Quisiéramos terminar retomando una idea de Kant en la *Crítica de la Ra-*

zón Pura (A835/B863): no se aprende filosofía sino a filosofar. Asociemos ésta a una idea de Wittgenstein que retoma John Allen Paulos –divulgador de las matemáticas–, que dice que deberíamos aprender a filosofar filosofando, porque la filosofía no es un quehacer que se aprenda y se realice en sí mismo o por sí mismo, sino que se ejerce *en* muchas cosas: no escribimos o leemos la filosofía como tal, sino que podemos escribir filosóficamente, leer filosóficamente (Allen Paulos, 2000: 162) y debemos explorar los nuevos medios para comunicarnos filosóficamente con el público en general.

BIBLIOGRAFÍA

Peter J. Bowler, *Science for all. The Popularization of Science in Early*

Twentieth-Century Britain. The University of Chicago Press, Chicago, 2009.

Daniel Cassany. *Tras las líneas. Sobre la lectura contemporánea.* Madrid, Anagrama, 2006.

Jean-Paul Collette, *Historia de las matemáticas Volumen I y II.* Ed. Siglo XXI, México D.F., 5^a edición 2002. Traducción: Pilar González Gayoso (volumen I) y Alfonso Casal Piga (volumen II).

Marcel C. LaFollette, *Making Science Our Own. Public Images of Science 1910-1950.* The University of Chicago Press, Chicago, 1990.

Luis Estrada Martínez, *La divulgación de la ciencia.* Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, 1981, Cuadernos de Extensión Universitaria.

Luis Estrada Martínez, Carlos López Beltrán y Alicia García Bergua, “Por una cultura científica”, La Jornada semanal, suplemento del diario La Jornada, núm. 126, 3 de agosto de 1997.

Luis Estrada Martínez (coordinador), *Divulgación de la ciencia: ¿educación, apostolado o...?* DGDC de la UNAM, México, D.F., 2001. Cuadernos de Divulgación para Divulgadores.

Luis Estrada Martínez, “La UNAM y yo” en *Forjadores de la ciencia en la UNAM: Conferencias del ciclo Mi vida en la ciencia*. Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, 2003. PP. 393-403.

Gottfried W. Leibniz, *Filosofía para princesas*. Alianza Editorial, Madrid, 1989. Prólogo, traducción y notas de Javier Echeverría Ezponda.

Gottfried W. Leibniz, *Leibniz*. Editorial Gredos, Madrid, 2011. Biblioteca de Grandes Pensadores. Estudio introductorio de Javier Echeverría Ezponda.

Gottfried W. Leibniz, *Philosophical Texts*. Oxford University Press, Nueva York, 1998. Traducción al inglés de Richard Franks y R.S. Woolhouse; introducción y notas de R.S. Woolhouse.

Gottfried W. Leibniz, *Theodicy*. Open Court Classics, Londres, 3^a impresión 1991. Edición e introducción de Austin Farrer, traducción al inglés de E.M Huggard.

Gottfried W. Leibniz, *Monadology (An edition for students)*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1991. Edición de Nicholas Rescher.

Gottfried W. Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*.

Alianza Editorial, Madrid, 1992.
Edición de Javier Echeverría Ezponda.

Gottfried W. Leibniz y Samuel Clarke.
La polémica Leibniz-Clarke. Madrid, Taurus, 1980, 1^a edición. Edición y traducción Eloy Rada.

John Locke. *Carta sobre la tolerancia*. Tecnos, Madrid, 4^a edición 1998. Edición a cargo de Pedro Bravo Gala. Colección Clásicos del Pensamiento 1.

John Locke. *Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Tecnos, Madrid, 4^a edición 1998. Estudio preliminar y traducción de Juan José García Norro y Rogelio Rovira. Colección Clásicos del Pensamiento 138.

Antonio Pasquali, *Comprender la comunicación*. Caracas, Monte Ávila, 1971.

John Allen Paulos *I Think, Therefore I Laugh*. Columbia University Press, Nueva York 2000.

Platón. *Diálogos, Vol. VII (Dudosos, apócrifos, cartas)*. Gredos, Madrid, 1992. Traducción, introducción y notas de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó. Biblioteca Clásica Gredos 162.

Giovanni Sartori. *Homo Videns. La Sociedad teledirigida*. Taurus, Madrid, 1998. Traducción Ana Díaz Soler.

Juan Tonda Mazón, Ana María Sánchez Mora, Nemesio Chávez Arredondo, *Antología de la divulgación de la ciencia en México*. Dirección General de Divulgación de la Ciencia/Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 2003. Cuadernos de divulgación para divulgadores.

Gabriel Vargas Lozano (Compilador)
La situación de la filosofía en la Educación Media Superior. México, 2011. Editorial Torres Asociados
Red Internacional de Hermenéutica Educativa

Leopoldo Zea Aguilar, *Sentido de la difusión cultural latinoamericana.* Centro de Estudios Sobre la Universidad/Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1981. Serie de Estudios sobre la Universidad.

FUENTES WEB

Manuel Calvo Hernando “Conceptos sobre difusión, divulgación, periodismo y comunicación” <http://www.manuelcalvoheraldo.es/articulo.php?id=8>

OTROS

Sophie Finnes (director) *The Pervert's Guide to Cinema 1, 2, 3*. Amoe-
ba Film, Kasander Film Company,
Lone Star Productions, Mischief
Films, 2006.

Astra Taylor (director) *Zizek!* Hidden
Driver Productions, The Documen-
try Campaign, 2005.

COLABORADORES

Ernesto Priani Saisó (Méjico D.F., 1962) Doctor en Filosofía por la UNAM, su trabajo cubre un amplio espectro de la filosofía: desde la historia de la filosofía medieval y la renacentista hasta la filosofía y la tecnología y las humanidades digitales, así como la divulgación de la filosofía. Es un destacado colaborador en distintos medios: Radio UNAM y Canal 22 (Homo Ludens). digitales. <http://ernestopriani.com/>

Ignacio Bazán Estrada (Méjico D.F., 1981) Licenciado en Filosofía por la UNAM, a la par de sus estudios filosóficos ha explorado distintos medios de comunicación como la fotografía, los cómics, el cine documental, la producción musical y radial, así como ha colab-

borado en distintos medios impresos y digitales, cuenta con más de diez años de experiencia en la divulgación de la filosofía. Entre sus producciones radiales se destaca Ráfagas de Pensamiento, junto con Ernesto Priani Saisó, una serie mensual de cápsulas filosóficas para Radio UNAM.

Correo electrónico: <http://diccionariodeprejuicios.blogspot.com/>

José Ezcurdia. Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Sus áreas de interés son el vitalismo filosófico, la ontología política y la Filosofía para niños. Ha publicado diversos libros y artículos en revistas especializadas entre los que se encuentran *Tiempo y amor en la filosofía de Bergson*, *Spinoza ¿místico o ateo? Inmanencia y amor en la naciente amor moderna* y *La historia de las preguntas ¿por qué? Una Historia*

de la Filosofía para niños. Es miembro de Sistema Nacional de Investigadores. Es investigador del Centro Regional de Investigaciones Mutidisciplinarias (CRIM) y profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Luis A. Patiño Palafox. Candidato a doctor en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Especialista en filosofía en México y Latinoamérica. Promotor de la filosofía.

Eduardo Sarmiento Gutiérrez. Licenciado y maestro en filosofía por la UAM-I. Actualmente candidato a doctor en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fundador del Observatorio Filosófico de México. Coordinador del Centro de documentación en filosofía latinoamericana e Ibérica. Miembro del comité editorial de la

Enciclopedia electrónica de la filosofía mexicana de la UAM-I.

José Alfredo Torres

Doctor en filosofía. Maestro en pedagogía. Profesor de posgrado en FFyL-UNAM y FCA-UNAM.

Gabriel Vargas Lozano.

Profesor e investigador de filosofía titular en el Departamento de filosofía de la UAM-I y profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue fundador del Observatorio Filosófico de México; del Centro de documentación en filosofía latinoamericana e ibérica de la UAM-I y actual Presidente de la comisión de enseñanza de la filosofía de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía (FISP).

Ha publicado varios libros entre los cuales se encuentra: *Filosofía ¿para*

qué? desafíos de la filosofía en el Siglo XXI. Ha estado permanentemente interesado en la difusión de la filosofía a través de las nuevas tecnologías.

Este libro se imprimió
en el mes de junio de 2016
en los talleres de Creative CI
Ángel del Campo 14-3, Col. Obrera,
Del. Cuauhtémoc, D. F., México,
C. P. 06800.