



LA FILOSOFÍA COMO PRÁCTICA CULTURAL EDUCATIVA



*Philosophy as an Educative Cultural
Practice*

...

*Filosofía como una práctica cultural
educacional*

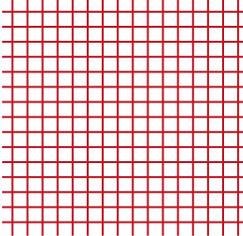
Por:

Gustavo Adolfo Cárdenas López¹

: 0000-0002-9260-2732

Escuela Normal Superior Farallones de Cali, Colombia.

gustavoeducar@gmail.com



Recepción: 09/01/2017 • **Aprobación:** 15/03/2018

Resumen: La pregunta acerca de ¿qué es la filosofía? ha sido respondida de múltiples formas a lo largo de la historia, como también se ha respondido de muchas maneras la pregunta ¿qué es lo que llamamos cultura? Sin embargo, poco se ha hablado en torno a la relación que existe entre filosofía y cultura, es decir, de la filosofía como una actividad cultural del pensamiento. La filosofía debe superar el academicismo donde se ha visto enclaustrada, superar la institucionalidad, romper los muros que la encierran y establecer nuevamente una conexión con la cultura de la que no solo se ha apartado, sino de la cual no parece ya ser parte, ignorando que es justamente esa conexión con la cultura lo que hace que un pensamiento pueda ser considerado como filosófico o no. En este panorama entra a jugar un papel determinante la educación, la cual, así como puede fortalecer los poderes hegemónicos, emergiendo desde abajo, puede romper con todo orden establecido.

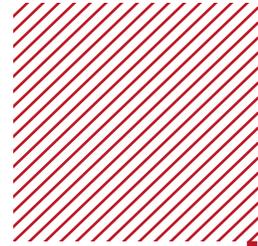
Palabras clave: Cultura; Civilización; Educación; Desarrollo; Filosofía.

Abstract: The question of what is philosophy? It has been answered in many ways throughout history, as has also been answered in many ways the question of what do we call culture? However, little has been said about the relationship between philosophy and culture, ie of philosophy as a cultural activity of thought. Philosophy must overcome academicism where he was cloistered , overcoming the institutional, breaking the walls that enclose and establish a connection to the culture that not only has departed , but which no longer seems to be part again knowing that is precisely this connection to the culture that makes a thought can be considered as philosophical, or not.

Keywords: Culture; Civilization; Education; Development; Philosophy.

Resumo: A pergunta com respeito a que é a Filosofia? Foi respondida em múltiplas formas ao longo da historia, como também foi respondida de inúmeros modos a pergunta, que é aquilo que chamamos cultura? No entanto, pouco tem se falado em torno da relação que existe entre filosofia e cultura, ou seja, da filosofia como uma atividade cultural do pensamento. A filosofia deve superar o academicismo onde ela foi enclausurada, superar a institucionalidade, romper os muros que a envolvem e estabelecer novamente uma conexão com a cultura da que não só tem se apartado, mas da qual não parece já fazer parte, ignorando que é justamente essa conexão com a cultura a que faz que um pensamento possa ser considerado como filosófico ou não. Neste panorama entra a desempenhar um papel determinante na educação, na qual, assim como pode fortalecer os poderes hegemônicos, emergindo desde abaixo, pode romper com todo ordem estabelecido.

Palavras-chave: Cultura; Civilização; Educação; Desenvolvimento; Filosofia.



Procedencia: Este artículo no recibió financiación.



Este trabajo está bajo la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

¿Cómo citar este artículo? / *How to quote this article?*

Cárdenas-López, G. A. (2018). La filosofía como práctica cultural educativa. *Praxis, Educación y Pedagogía*, (1), 160-175. Doi: [10.25100/praxis_educacion.v0i1.6470](https://doi.org/10.25100/praxis_educacion.v0i1.6470)

Introducción

El mundo contemporáneo es el mundo de la exhibición. Atrás quedó la época de la contemplación, de la reflexión, de la crítica, del pensamiento profundo. Hoy todo se ha fragmentado y se ha puesto detrás de un vidrio, en una vitrina, en una caja televisiva o en una tarima. No hay experimentación directa de la vivencia. Solo exhibición de lo que serían prácticas culturales. En Colombia, por ejemplo, se realiza en la ciudad de Cali un festival de música del pacífico conocido como “Petronio Álvarez”, que para el año 2016 se realizó entre los días 10 y 14 de agosto. La música del pacífico colombiano, es decir, la música afro, se expone durante estos días acompañada de diversas muestras gastronómicas y de licores. Todas las personas que asisten van alegres a ver la exhibición de “negros” en una tarima, y a embriagarse con sus licores que gozan de nombres jocosos como “arrechón” o “tumba catres”. Lo que en un tiempo y lugar específico fuera una práctica cultural, quedó reducido a un evento de exhibición que se programa cada año. Posiblemente no hay cultura en ello, o si la hay es solo en su más mínima expresión. Lo que se conoce como “Eventos culturales” no son realmente tan culturales como se puede llegar a pensar, en realidad son solo exhibiciones de lo que otrora fuera un acto cultural.

Algo similar pasa con la filosofía, no existe en cuanto a práctica cultural ya que no es algo común ni a todos ni a gran parte de los miembros de una comunidad. La filosofía quedó reducida a unas cuantas voces autorizadas, se encerró en la academia, se convirtió en una disciplina más.

¿Cuándo bailar dejó de ser un acto cultural? ¿Cuándo el acto cultural terminó siendo ver a personas bailar? ¿Cuándo dejamos de jugar fútbol y nos dedicamos a verlo jugar? ¿Cuándo dejamos de vivir nuestra sexualidad para ver pornografía? ¿Cuándo nuestra vida privada se convirtió en algo para ser exhibido?

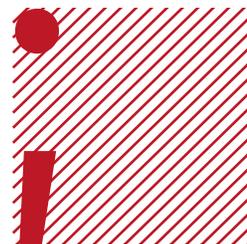
Una vez superado el, en mi opinión, mal llamado “oscurantismo”, caímos en una época de excesivo “iluminismo”. De ocultarlo todo pasamos a mostrarlo todo. Las ciencias que se desarrollaron en la modernidad para entender al ser humano y controlarlo poco a poco van perdiendo su vigencia. No es necesario ir a la psique del sujeto para extraer de él una información que podría ser importante para efectos del control sobre la población. El solo sujeto habla. Él solo se muestra. Él solo muestra tanto sus fortalezas como sus debilidades. Muestra sus gustos. Sus incomodidades. Sus anhelos y esperanzas tanto como sus miedos y fracasos. ¡Exhíbanse que los exhibicionistas serán incluidos! Es el mandato capitalista contemporáneo.

Ante este panorama se hace necesario replantear el papel de la filosofía al interior de la sociedad, lo mismo que el papel de la educación, pero esta vez entendidas ambas por fuera de su propia institucionalidad.

La filosofía como práctica cultural

Con ese “exhibicionismo” del que hablamos en la introducción, el sistema ha instalado un dispositivo sumamente efectivo para la permanencia del capitalismo. Ha permitido, por ejemplo, desprender al sujeto de lo simbólico, lo cual desemboca en una pérdida de sentido. Por supuesto así habría de ser, el mercado capitalista y la sociedad de consumo solo pueden existir en la medida de que vacíen de significado y sentido la vida de los individuos, solo así se puede convertir a toda una población en consumidores. El problema de la libertad fue reducido por el liberalismo a un problema meramente cuantitativo y no cualitativo. Interesa la cantidad de opciones mas no la calidad de la elección que se pueda tomar. El capitalismo ofrece una amplia gama de libertades para así poder negar una libertad en particular: la libertad de pensar un sistema diferente. He ahí la trampa de la exhibición/inclusión y la sobrevaloración de la subjetividad.

¿Quiere decir esto que es negativa la inclusión? ¿Es mala la heterogeneidad? ¿Debe la escuela ser homogénea? No. No se trata de hacer aquí una apología de los procesos homogenizantes, totalizantes, por el contrario, se trata es de analizar con una mirada aguda, cuáles son las subjetividades emergentes capaces de producir agenciamientos que establezcan conexiones entre la cultura y lo viviente. La escuela debe discernir y discernir muy bien las subjetividades serviles de aquellas subjetividades cuya emergencia fortalece el renacimiento de la cultura. No toda subjetividad es válida dentro de la cultura pues pueden producirse subjetividades extremadamente serviles a poderes hegemónicos, así pues, bajo la bandera de la inclusión se da cabida a lo que va en detrimento de la cultura. La inclusión bajo el capitalismo es sumamente peligrosa pues en la



misma medicina esconde el veneno, de la misma forma como los aviones que pasan soltando mercados y medicina a zonas bombardeadas son los mismos que las bombardearon.

Todo esto de una sociedad incluyente y multicultural suena extremadamente hermoso, pero es posible que en realidad esté ocultando la podredumbre, el hedor de un mundo absorbido por el monstruo de la civilización; así pues es como la decadencia humana se viste de triunfo y la Escuela, que debería pensarse y presentar nuevas alternativas y posibilidades, sigue representando a un sistema hegemónico, lo reproduce, y promoviendo la subjetividad y el individualismo, termina por acabar con la comunidad y reduce las posibilidades de transformación social a simples agenciamientos individuales que de ninguna manera representan una amenaza para el poder establecido.

La relatividad de la verdad no anuló el concepto de verdad estableciendo como premisa la imposibilidad de su existencia, sino que esta se vio subjetivada al punto de que cada quien tiene su verdad y esta verdad se hace válida y se legitima al ser contada, de ahí que cobre un valor especial la confesión, y *la confesión es un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo* (Foucault, 2014:27). La pérdida de credibilidad en los grandes relatos ha sido aprovechada por el capitalismo para hacer hablar a los que antes no fueron escuchados, y estos al confesar su verdad se dan a conocer, salen a la luz, el sistema los ubica con facilidad, los absorbe y los administra.

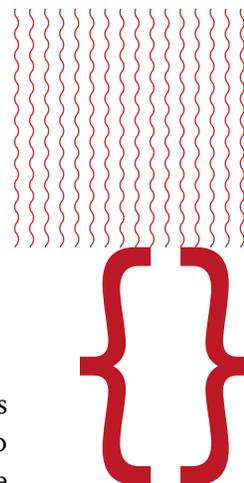
Es preocupante que parece ser que todo el pensamiento posmoderno se desarrolló bajo la anterior premisa de la confesión, de los pequeños relatos, del “hablar de sí”. La filosofía que anteriormente tenía la posibilidad de pensar grandes relatos que trascendieran las explicaciones locales y epocales del mundo, ahora quedó enclaustrada en esa red epistémica que construye el pensamiento posmoderno. Ya no existe ese “más allá” inalcanzable que servía de motivación para el pensamiento. Hoy por hoy se diferencia por ejemplo lo instituido de lo instituyente, mas no se habla de acabar con las instituciones. Eso ni pensarlo. El mundo contemporáneo nos permite hablar de todo, pero no permite cambiar nada.

La filosofía debemos entenderla en el presente escrito desde su significado primigenio, desde su sentido como “amor a la sabiduría”, entendida la “sabiduría” como un saber inalcanzable y al amor como ese deseo de alcanzar lo inalcanzable. Así pues, quien aspire a dedicarse a la filosofía ha de partir primero del reconocimiento de su propia ignorancia, y segundo, el reconocimiento de que dedicará su vida a buscar algo que jamás va a encontrar. El filósofo ha de reconocer que jamás podrá obtener sabiduría, pero no podrá dejar de buscarla, como Sísifo,

que ha de buscar siempre una meta que le es inalcanzable. Sin embargo, esta imposibilidad de alcanzar la sabiduría no disminuye el valor mismo de la sabiduría como tal, sino que al contrario lo incrementa pues hace que la filosofía sea una actividad del pensamiento altamente elevada ya que la ubica siempre en la frontera, en el borde, en el límite, siempre en procura de avanzar hacia ese más allá.

Volviendo al tema de la cultura, pasa algo similar con ella que con la filosofía. La filosofía se exhibe en las universidades de la misma forma como la cultura se exhibe en los museos. La filosofía es la búsqueda de un conocimiento que está más allá de lo alcanzable, y lo mismo hace la cultura. La filosofía no puede ser jamás un conocimiento científico que suele tener la ilusoria pretensión de abarcarlo todo. Está limitado por paradigmas. La cultura a su vez tampoco puede ser explicada por la ciencia, como pareciera ser la pretensión de Malinowski, cuando dice que *el verdadero campo de reunión de todas las ramas de la antropología es el estudio científico de la cultura* (Malinowski, 1978: 15). No creo pues que la cultura sea *el conjunto integral constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de normas que rige los diversos grupos sociales, por las ideas y artesanías, creencias y costumbres* (Malinowski, 1978: 49), y pese a que estos aspectos pueden entrar a ser factores importantes para comprender más a profundidad determinadas culturas, sigue siendo limitado ya que le apunta a que la cultura puede ser explicada separándola en partes para así clasificarla, esto bajo el supuesto de que *cualquier acción humana efectiva encamina a la conducta organizada... que puede ser sometida a un definido esquema analítico* (1978: 65).

La cultura no puede englobar todo acto humano que, en un momento determinado, por uno u otro motivo se convirtió en tradición o simple costumbre. La cultura nace previa a la civilización, y no surge con otro objetivo más allá que el de relacionar al ser humano con el entorno vivo, es decir, de unir a la humanidad con la vida misma, de la que hace parte. Así pues, la cultura parte del entendimiento de todo lo viviente como una sola totalidad. La lucha por la existencia de los seres humanos primitivos hacía que esta (la existencia) tomara un valor enorme dado que podría perderse en cualquier momento. El ser humano competía con otras especies por la subsistencia, por ello todo lo que estuviera orientado a mantener la vida debía guardar un profundo valor, sentido y significado; es decir, ser sagrado. Así nace el mito, el mito surge como expresión cultural, es la forma como el ser humano se relaciona y da sentido y significado a todo aquello que le permite la vida, incluida la muerte; sin embargo, las condiciones materiales de la existencia cambian y por ello cambia también el valor que atribuimos a las cosas, es en ese punto donde surge la filosofía como manifestación de un cambio sociocultural, y al estar tan conectadas la filosofía con la cultura, no podría existir la primera sin la segunda.



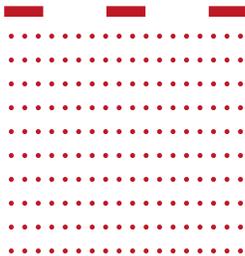
No es pues extraño que en occidente la filosofía surja en la antigua Grecia, cuna de la civilización occidental, pues solo hasta el surgimiento de una gran civilización pudo el ser humano percatarse de que efectivamente se estaba construyendo un muro entre el mundo natural (origen de la cultura) y el mundo artificial (origen de la civilización). La filosofía griega no es otra cosa que la primera gran manifestación de la nostalgia que siente el ser humano al ser separado del mundo natural.

Ahora bien, el entorno natural es el único entorno que está colmado de lo viviente. El mundo artificial, por el contrario, se caracteriza por un distanciamiento de los entornos vivos. Si tomamos lo artificial como consecuencia de un proceso civilizatorio y la cultura como una conexión con lo natural, la civilización no hace otra cosa que imponerse por sobre la cultura. Así pues, el entorno vivo que en un comienzo era todo lo que existía para el ser humano primitivo, pasó a ser algo pequeño que podía exhibirse, como ocurre por ejemplo en el caso de los diferentes parques que hay al interior de las ciudades.

Si la cultura establece relaciones entre los seres humanos y lo viviente, de lo que hace parte, la cultura siempre pugna por acercar al ser humano a una totalidad mayor, de la misma forma como la filosofía ha procurado acercar al ser humano a un conocimiento total, el cual reconoce como inalcanzable, pero a su vez como el principal motor del pensamiento filosófico. Es por esto que una de las grandes preocupaciones de la filosofía ha sido la creación de conceptos universales, no con el propósito de encontrar verdades últimas y definitivas sino por el contrario demostrar que jamás podremos establecer una verdad última y definitiva.

Podemos pensar como Touraine, que *vivimos en una mezcla de sumisión a la cultura de masas y repliegue sobre nuestra propia vida* (Touraine, 2000: 4), pero podría ser una afirmación un tanto cómoda y servil al sistema si tomamos en cuenta que vuelve y pone la cultura en el plano de civilización. Desde la perspectiva

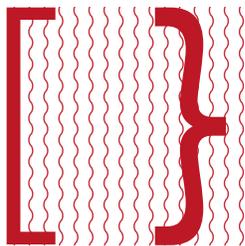
como entendemos la cultura en el presente artículo, la llamada “cultura de masas” no es cultura realmente, es imposible que la cultura se pueda producir industrialmente y abarcar a amplios sectores de la población mundial pues no todos existimos en medio del mismo entorno viviente. Sin embargo, sí podemos considerar a la denominada cultura de masas como un repliegue de la vida sobre sí misma, una imposibilidad de despliegue puesto que entrega y somete toda posibilidad de creatividad humana a las leyes del mercado. Esta cultura de masas es solo cultura en un sentido *virtual*, pues a través de mecanismos como por ejemplo, la publicidad de diversas mercancías que acude a arquetipos humanos



muy profundos y los transforma en estereotipos, la intención de esta cultura de masas, que denomino *virtual*, ha permitido la emergencia de una nueva clase social también virtual (como deportistas o empleados ejecutivos con altos salarios), lo cual sería un dispositivo que permitiría invisibilizar la contradicción que existe entre cultura y civilización generando la sensación de que es posible que la cultura subsista al interior de la civilización sin que ésta la niegue sino que por el contrario la promueva.

Desafortunadamente durante el siglo XX el capitalismo creció y mutó de formas que ameritan profundos análisis, fue el siglo en el cual diferentes corrientes del pensamiento desembocaron en totalitarismos. Sin embargo, una de las grandes víctimas de este período fue la filosofía misma cuyo amor por la sabiduría, cuyo amor por el conocimiento le motivaba para la elaboración de conceptos universales, donde, por ejemplo, no le interesaba a la filosofía lo que es la libertad para cierto individuo o cierta comunidad específica, sino lo que es la libertad en general. La elaboración de un concepto aplicable a todo ser humano fue lo que llevó a la filosofía a la construcción de universales, pero esto no quiere decir que la filosofía expusiera universales bajo el supuesto de haber encontrado una explicación última, lo hacía porque es su función como filosofía. El filósofo cuando elabora un concepto que pretende universal, sabe como filósofo que dicha universalidad es más una *afinición* que una definición, es decir un intento por ir más allá de los límites que imponen las definiciones. Los totalitarismos surgidos en el siglo XX no son ni pueden ser responsabilidad de la filosofía, sin embargo, se usaron como excusa para impedirle a la filosofía aquello que la hacía ser lo que es: la búsqueda de lo inalcanzable, la elaboración de conceptos universales.

Es en este panorama donde surge la, en mi opinión, mal llamada posmodernidad. Los grandes relatos han muerto según Lyotard (1991), y esta afirmación es la que posteriormente traerá como consecuencia no solo la satanización de los grandes relatos sino una exaltación, a veces sin sentido, de la subjetividad. En la posmodernidad interesan no los grandes relatos sino los pequeños. Así es como el pensamiento posmoderno cae en su propia trampa, pues al atacar los grandes relatos, sutilmente se hace una apología de aquellos relatos que, en apariencia, le apuntan a la libertad individual y por lo tanto permiten la emergencia de agenciamientos subjetivos, y sin darse cuenta la posmodernidad terminó por apuntalar el único gran relato que quedó en pie una vez que los posmodernos amigablemente apartaron a sus más grandes detractores: el relato capitalista. Todas las subjetividades son ahora absorbidas por el capitalismo.



No sé si por el auge de estos pequeños relatos podamos tener la seguridad de haber llegado a un siglo deleuziano (Foucault, 1995:7), en lo personal si un siglo así podría llamarse deleuziano, no sería menos desgracia para la Filosofía que para el mismo Deleuze, sin embargo, es Deleuze quien afirma que *cuanto más se enfrenta la filosofía a unos rivales insolentes y bobos, cuanto más se encuentra con ellos en su propio seno, más animosa se siente para cumplir la tarea, crear conceptos, que son aerolitos más que mercancías* (Deleuze y Guattari, 1997:17). ¿Cómo es pues posible que esa lucha de la filosofía contra la estupidez y a favor de la multiplicidad haya desembocado en tal dejadez por el conocimiento? ¿Realmente “todo vale”? ¿No existe ya la comunidad? ¿Todo son subjetividades? ¿Es realmente imposible volver a pensar los universales?

Es común escuchar, por ejemplo, al interior de las instituciones educativas, las quejas constantes de los docentes respecto a que los estudiantes “no leen libros”; o que “no prestan atención en clases por estar distraídos con sus celulares y diversos dispositivos electrónicos”, o que simplemente “no quieren aprender”. Y es que ¿cómo querer aprender o desarrollar la inteligencia en un mundo con “cosas” que, aun siendo inertes, las llamamos “inteligentes”? ¿Cómo querer leer libros con grandes historias, o grandes temas, si es más simple leer los “estados” cortos y concisos de las redes sociales?

La dejadez por el conocimiento, el desinterés por los libros, la posición privilegiada de los “Reality Shows”, etc, todo esto tiene su origen en una sola cosa: la posmodernidad.

La filosofía poco a poco fue abandonando los universales. Una vez entrada en la posmodernidad, la filosofía dejó de filosofar. Se volvió descriptiva. Se enfocó en algo que, pese a que sí debe ser de su interés, no debe ser el centro de la reflexión filosófica: los pequeños relatos. Estos relatos no son aspectos humanos descuidados por la filosofía, eran aspectos usados para, a partir de ellos, llegar a los universales filosóficos; sin embargo, en la actualidad, parece ser que estos relatos cobran importancia en sí mismos para la filosofía, y entonces parece ser que cualquiera se siente autorizado para hablar de filosofía. Mucho se habla de filosofía, aunque poco se filosofa.

En mi opinión, si algo tiene de interesante la posmodernidad, es usar varios principios básicos del psicoanálisis y trasladarlos al plano de lo social-histórico. Así pues, ese “saber no sabido” de nuestro inconsciente, es trasladado al plano de lo social bajo la categoría de un “saber sin sujeto”, que es lo que hoy conocemos como “discurso”. Los seres humanos, incluidos los filósofos, hemos estado

permeados por diferentes discursos en uno y otro lugar, en una y otra época. Foucault introduce el concepto de “práctica discursiva” como un conjunto de reglas anónimas, históricas, determinadas en el tiempo y en el espacio, y que han definido y establecido para una época dada las condiciones de ejercicio de una función enunciativa. (García, 2006:20). Así pues, el discurso es un saber que es independiente del sujeto, un saber que obedece a unas reglas específicas de emergencia, y ese saber atraviesa a todos los sujetos sin ser privilegio de uno solo, por el contrario, este pre-existe a los individuos, ha de manifestarse en cada uno de ellos y en cada manifestación dicho saber se legitima a sí mismo. Por esta razón, es un saber que aísla, que margina, y es que el sujeto que manifieste su existencia de formas aún “no codificadas” por el saber establecido, ha de ser puesto a un lado pues su propia existencia es un acto de rebeldía, su propia existencia niega al sistema hegemónico al mostrar que lo “otro” es posible.

La operación totalizadora de un poder hegemónico ha de procurar siempre eliminar la diferencia. La diferencia ha de interpretarse como una grieta del sistema pues lo “otro” ha de mostrarse siempre como imposibilidad, y si en la contingencia inherente a la existencia humana dada su subjetividad se presenta ese “otro” que se configuró como imposibilidad, entonces ha de mostrarse como “falla” o “error”, así pues, *hay una subjetividad que surge de los intersticios, de los cortes, de las fallas mismas de la operación totalizadora* (p.11).

Por supuesto que la pretensión de homogenizar a seres que son de por sí heterogéneos tiene que necesariamente presentar fallas, y es que desconocer la diferencia que es inherente a la existencia humana es casi igual a pretender que el sol alumbrase al mismo tiempo los dos hemisferios del planeta. Lo que hace que la subjetividad sea imposible de capturar completamente, se debe al hecho mismo de su movilidad, algo muy similar al principio de incertidumbre de la física cuántica. El sistema no puede alumbrar a todos los individuos a la vez, razón por la cual deposita en cada individuo la responsabilidad de cuidar de su buen comportamiento aun cuando no esté bajo la mirada vigilante del sistema. Así por ejemplo, ante la pobreza, que es un resultado inevitable del sistema capitalista y que de cierta forma impulsa a varios individuos a delinquir para poder atenuar los efectos indeseables de su miseria (como hambre, insalubridad, etc.), surge la máxima moral de “hay que ser pobre, pero honrado”, es decir, por encima de la Vida, se impone la moral, lo cual devuelve el problema de las relaciones humanas ya no solo a la psicología, ya no solo a la sociología, ya no solo a la antropología, etc., sino al campo de la filosofía y con ella a la ética, y si la ética estudia la moral y la moral está en relación a lo cultural, la filosofía ha de volver a analizar la cuestión de la cultura una y otra vez.

Ahora bien, volviendo al tema de discurso hegemónico-subjetividades, la filosofía se enfrenta a un nuevo dilema propio de la posmodernidad, y es que si *el*

sujeto no es una sustancia universal, sino un resultado discursivo producido por las contingencias históricas cuyo horizonte "epocal" le establece sus límites y las condiciones de posibilidad de su expresión (p.27), entonces no podemos hacer otra cosa más que describir sujetos sin poder ya jamás volver a pensarnos lo que es el ser humano como tal, ese ser humano en sí mismo independiente de categorías discursivas epocales y/o epocales. El dilema se complica aún más si consideramos como cierto que aún la creación más osada, la imaginación más lúcida no sabría sobrepasar sino en una mínima proporción lo que la episteme de la época determina como posibilidad (p.27). Esto haría que toda producción filosófica no sea más que una forma de entender el ser humano, la sociedad o el universo, de una manera que solo existe y es posible en el contexto en que surge, incluso los posmodernos no podrían ver más allá de sus limitaciones epocales. Así se priva en la posmodernidad a la filosofía de pensar aquello que de alguna forma era su exclusividad: los conceptos universales.

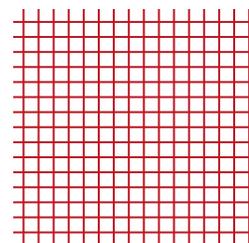
Los conceptos son para la filosofía, lo que son los símbolos para la cultura. La pérdida del simbolismo en relación con la vida marca el fin de la cultura, de la misma forma que al arrebatársele a la filosofía la posibilidad de pensar los universales, esta empieza a fallecer. Se creyó de repente que los conceptos universales tenían una tendencia a homogenizar y por lo tanto negaban la subjetividad, tan importante en la actualidad y que ha enarbolado la bandera de la inclusión. Esta inclusión, tan perniciosa, es elevada hasta la cumbre de lo más avanzado en torno a estudios culturales, y se es posible que se crea necesaria desde el punto de vista de la interculturalidad crítica.

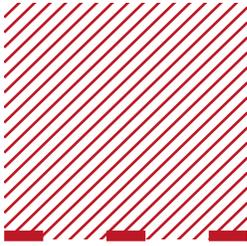
En un texto escrito por Catherine Walsh llamado Interculturalidad crítica y educación intercultural, la autora nos habla de la interculturalidad y las diversas maneras mediante las cuales se usa regularmente este concepto, y nos dice que este puede verse desde tres perspectivas, la relacional, la funcional y la crítica. La relacional, en pocas palabras, se refiere tan solo al *contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas...* (Walsh, 2010:77). Como vemos, ésta reduce la interculturalidad al mero contacto entre dos o más culturas. Por otra parte, en la funcional, la interculturalidad va un poco más allá del simple contacto y *se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencias culturales, con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida* (p.77). Aquí se presenta el inconveniente de que es vista solo desde la formalidad, pero no indaga en las razones causales de la desigualdad socio-cultural, no *cuestiona las reglas de juego*. Finalmente tenemos la llamada interculturalidad crítica, que es a la que le apuesta la autora, incluso reconociendo que ésta aún no existe, pero sería *un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y "blanqueados" en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores* (p.78).

Sea cual sea la forma como abordemos el concepto de interculturalidad, existe un factor común, un presupuesto que se asume como real, una premisa que se toma por verdadera, la premisa de que hay cultura, hay culturas, algo que considero cuestionable al menos desde la filosofía, y es que, si la cultura está en relación con lo vivo, la civilización la niega, o si bien no la niega la reduce a su más mínima expresión. Sin embargo, para que haya cultura es condición indispensable, a mi parecer, la existencia de un entorno viviente con el que podamos establecer relaciones, por ello son necesarias una serie de prácticas sociales orientadas a relacionarse con dicho entorno, de tal forma que la comunidad que pertenezca a una cultura determinada debe estar en un territorio con más seres que viven y mueren y menos cemento, que tal como lo afirma Rodolfo Llinás, es la antítesis de la vida (Llinás, 2002:90).

Estoy de acuerdo con que *la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos*. (Deleuze y Guattari, 1997:8). La conceptualización filosófica no tiene igual en ninguna otra disciplina, arte o ciencia. También estoy de acuerdo en que *el filósofo es un especialista en conceptos, y, a falta de conceptos, sabe cuáles son inviables, arbitrarios o inconsistentes, cuáles no resisten ni un momento, y cuáles por el contrario están bien concebidos y ponen de manifiesto una creación incluso perturbadora o peligrosa* (p.9). Y si algo ha caracterizado a varios conceptos filosóficos ha sido justamente su universalidad, sin importar que dicha universalidad sea posteriormente puesta en duda o derrumbada por un concepto nuevo. Bien dicen popularmente que “el amor es eterno mientras dura”, y bien haríamos, a mi parecer, en trasladar esta forma de caracterizar el amor a la filosofía misma, y es que qué es la filosofía en sentido estricto sino “amor a la sabiduría”. El amor se siente eterno, no importa cuánto dure. Así es la producción filosófica, si el filósofo no se siente eterno, mejor que abandone la filosofía. No es cuestión de “saberse” o “creerse” eterno, sino de sentirse como tal. La filosofía y solo la filosofía puede condensar la eternidad en un instante, he ahí su relación con la poesía. La vida del filósofo es poética. Puede ser trágica en ocasiones o en otras hacer del mundo una comedia. Al ser el filósofo un especialista en conceptos, con ellos construye el mundo o lo deconstruye. He ahí el peligro de los filósofos: con conceptos toman el mundo y hacen de él lo que les venga en gana.

Deleuze y Guattari afirmaron muy acertadamente que *hay que sustituir la confianza por la desconfianza, y de lo que más tiene que desconfiar el filósofo es de los conceptos mientras no los haya creado él mismo... ¿Qué valor tendría un filósofo del*





que se pudiera decir: ¿no ha creado conceptos, no ha creado sus conceptos? (p.11). La desconfianza en las filosofías y conocimientos que lo preceden es la marca del filósofo. Así pues, no puede haber filosofía en el siglo XXI si esta no se caracteriza por una profunda desconfianza, por una fuerte sospecha ante la posmodernidad. Podemos preguntarnos entonces: ¿podemos dudar de la posmodernidad?

Un sistema hegemónico para poder ejercer control y dominio sobre la población, dicho control y dominio para ser más efectivos deben procurar por la homogenización de una población que al estar compuesta por individuos es en sí misma heterogénea, razón por la cual el sistema debe procurar siempre eliminar o invisibilizar la diferencia, la subjetividad, dado que estas son siempre un obstáculo para la operación totalizadora, y es justamente la pretensión de la posmodernidad de cuestionar los procesos homogenizantes del sistema hegemónico, lo que ha hecho que con, o sin intención, terminen subsanando las fallas del sistema y haciendo que sea más eficiente su control y que se siga reproduciendo cada vez con formas más absorbentes y totalizadoras. Si un sistema hegemónico para ejercer un mejor control busca eliminar la diferencia, hay que sospechar y sospechar en serio cuando este sistema de repente no la elimina, sino que la permite y la promueve. ¿Qué busca este sistema? ¿Qué beneficio obtiene de la diferencia? ¿Hay realmente un cambio cualitativo entre la modernidad y la posmodernidad o lo que hay es una tecnificación en los procesos totalizantes que surgieron con la modernidad? La obediencia continúa siendo un requisito indispensable para la obtención de libertad al interior del capitalismo y por ello establece dispositivos disciplinarios como los medios del buen encausamiento, la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora, el examen, entre otros, (Foucault, 2010:199-225) que siguen aún vigentes y fuertes al interior de los sistemas educativos, aunque se tecnifiquen y cambien de forma para mimetizarse y pasar desapercibidos.

La filosofía parece ser que no sospecha o sospecha poco de los postulados de la posmodernidad, y desconfía y lo hace en extremo de la modernidad y casi todo pensamiento que precede a la posmodernidad. La promoción de la subjetividad arrebató la posibilidad a la filosofía de pensar conceptos universales y a partir de ellos producir grandes relatos. Por esto considero muy pertinente el pensamiento de que es útil la noción de posmodernismo como instrumento crítico que nos ayuda a percibir la crisis y el fin del modelo racionalista de las luces. Pero la considero incapaz de asumir las consecuencias... (Touraine, 2000:9) En otras palabras, la posmodernidad también debe ser superada, pero esto solo es factible reconociendo el callejón sin salida en el que quedó inmerso el sujeto.

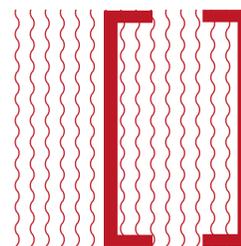
La filosofía debe recuperar su lugar como creadora de grandes relatos. Son esos grandes relatos los que conectan a la humanidad con algo más grande que es la totalidad misma. Si la cultura establece nexos, conexiones entre los seres humanos y una realidad mayor, más absoluta, pero al mismo tiempo más inalcanzable, y si la filosofía apunta siempre en dirección hacia un saber que está más allá y que siempre estará más allá, la filosofía sería entonces la actividad cultural más elevada al interior de una civilización.

La filosofía debe superar los márgenes de su institucionalidad. En términos un poco más concretos, se puede ser físico estudiando y sabiendo de física, de la misma forma como se puede ser historiador estudiando y sabiendo de historia; mas no se puede ser filósofo solo estudiando y sabiendo de filosofía. Para ser filósofo hay que *hacer filosofía*, entender el concepto mismo como un acto de habla (Austin, 1955), entender que ser filósofo es hacer algo, pero no cualquier cosa, es hacer cultura.

Ahora bien ¿Qué tiene que ver esto con educación? El sistema educativo, para el caso de Colombia, ha ido desplazando poco a poco a la filosofía, no solo parece ser una clase más para culminar el proceso de educación secundaria, a la cual suelen dársele tan sólo dos horas semanales en casi todas las instituciones, sino que es vaciada de importancia y sentido. Las mismas políticas educativas del Estado, parecen carecer de un fundamento filosófico/pedagógico. Las clases de filosofía, en mi opinión, tienden más a una historia de la filosofía que a la construcción de conocimiento y producción filosófica. Fuera de las instituciones educativas es mucho más evidente el estado marginal de la filosofía. Cabe preguntar entonces ¿qué se puede hacer al respecto desde las instituciones, si la propia institucionalidad de las mismas se convierte en un obstáculo para la actividad filosófica?

Si la filosofía es entendida como práctica cultural, en mi opinión, así mismo debe entenderse la educación, pero para ello debe superar su propia institucionalidad, el ¿cómo hacerlo?, es una de las tareas contemporáneas de la educación y la filosofía misma. Sin embargo, en mi opinión, se ha de partir del reconocimiento de la importancia de la filosofía en la transformación de la sociedad, lo cual solo es posible si la filosofía se convierte en práctica cultural-educativa, para lo cual es necesario que esta no sea restringida por la normatividad institucional vigente.

Ahora bien, ¿es posible combatir lo institucional del sistema educativo? Pienso que sí, pero para esto, se deben generar espacios que permitan el establecimiento de condiciones para la emergencia de pensamiento filosófico, sin que éste este atado a la institucionalidad de la escuela. Para esto, es condición imperante que las clases de filosofía estén a cargo



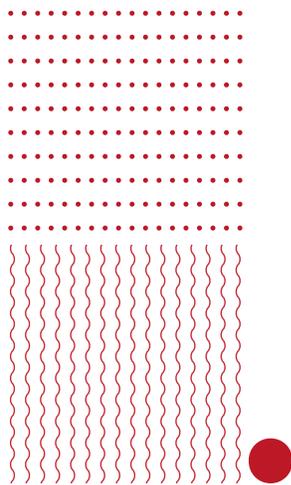
de personas no que provengan del ambiente filosófico, sino que estén ahí, dentro del ambiente de la filosofía. No que hablen de ella, sino que hagan filosofía, y para esto es necesario que el maestro supere el narcicismo docente que hace creer tontamente que la única función del docente es la enseñanza. De hecho, me atrevería a afirmar que el docente debe tener más disposición de aprender que de enseñar (lo cual en mi opinión era una de las principales diferencias entre el filósofo y el sofista), o en otras palabras, el maestro que al entrar a una institución está más dispuesto a aprender que a enseñar, ya empieza a romper con la institucionalidad educativa.

Conclusión

La Filosofía nace en Occidente como práctica cultural, es decir, como una actividad del pensamiento que desemboca en una forma de comprensión de la realidad que finalmente, termina por determinar formas de ser en el mundo. Las preguntas de la filosofía han trascendido los contextos epocales y locales, y aquí es donde se enfrenta al gran obstáculo de la institucionalidad, la cual es necesariamente local y epocal. No interesa aquí si las respuestas a las preguntas que plantea la filosofía pueden estar o no influenciadas por los contextos, lo que importa es la capacidad de superar dichos contextos al plantear la pregunta.

La institucionalidad moderna y contemporánea, ha absorbido las disciplinas del conocimiento y les ha impuesto marcos normativos que las condiciona, condicionamiento que termina por ponerlas al servicio de poderes hegemónicos e impide la emergencia de pensamiento filosófico. Ahora bien, las instituciones educativas como encargadas de la formación, hacen justamente eso, dar forma a las personas de acuerdo a criterios heterónomos a la persona misma. Aquí, entra a jugar un papel determinante la filosofía, que puede dedicarse a la enseñanza de la historia de la filosofía, como también a producir pensamiento filosófico, pero dicho pensamiento no emerge mientras el docente de filosofía no tenga disposición de aprender, o mientras esta disposición sea inferior a la disposición para la enseñanza.

La transformación social está ligada necesariamente a la producción de pensamiento filosófico, y para que se haga filosofía esta no puede estar condicionada por la institucionalidad. La tarea de la Filosofía en el campo educativo queda entonces clara: encontrar formas, mecanismos a través de los cuales pueda superar las barreras que impone la institucionalidad del Estado. Hacer filosofía hoy, educar filosóficamente, es resistir a la institucionalidad, y esa resistencia es en sí misma una práctica cultural.



Referencias Bibliográficas

- Austin, J. (1955). Cómo hacer cosas con palabras. *Revista Literaria Katharsis*. Recuperado de:
http://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1997). ¿Qué es la filosofía? Barcelona: Editorial Anagrama.
- Foucault, M. (2014) *Obrar mal, decir la verdad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1995) *Theatrum Philosophicum, seguido de Repetición y diferencia*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Foucault, M. (2010). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI editores.
- García, H. (2006). *Deleuze, Foucault, Lacan. Una política del discurso*. Buenos Aires: Editorial Quadrata.
- Liotard, J. F. (1991). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Buenos Aires: Red Editorial Iberoamericana.
- Llinás, R. (2002). *El cerebro y el mito del yo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Malinowski, B. (1978). *Una Teoría Científica de la Cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Editorial sudamericana.
- Touraine, A. (2000). ¿Podremos vivir juntos? Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Walsh, C. (2010). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. Construyendo Interculturalidad Crítica.

Notas

- ¹ Mg. en Educación Desarrollo Humano, Universidad San Buenaventura. Docente del Programa de Formación Complementaria, Escuela Normal Superior Farallones de Cali. Correo electrónico: gustavoeducar@gmail.com

