



DOSSIER

LO QUE LA FILOSOFÍA HA SIGNIFICADO PARA MÍ

GABRIEL BELLO REGUERA

1.- Escribo estas líneas por invitación de mi amiga y colega María José Guerra Palmero, la verdad que no por iniciativa propia. Nunca antes había reflexionado sobre la experiencia de haber dedicado mi vida a la filosofía.

Algo similar me ocurrió con mi aproximación a la filosofía misma. No me dediqué a ella por vocación, palabra que no me gusta por su procedencia religiosa (del verbo latino *vocare*, ‘llamar’). Me repele la metáfora que atribuye a una boca “llamadora” a Dios y otra similar a la filosofía. Mi primer contacto con ella tuvo lugar en la *Universidad Pontificia de Salamanca*, a donde había llegado desde un Seminario al que tampoco había ido por vocación, sino porque era mi única opción para estudiar. En dicha universidad eclesiástica se enseñaba filosofía para facilitar el acceso a la teología, en ese contexto, lo realmente importante. Pervivía la ideología teocrática medieval de que filosofía era *ancilla* (criada) de la teología.

En mi caso la secuencia no funcionó. Al renunciar a la carrera eclesiástica quedé en la filosofía a la que habría de dedicar mi carrera profesional. Cuando obtuve la Licenciatura en Filosofía en la mencionada universidad, una sencilla convalidación en una universidad pública –la Complutense de Madrid– me proporcionó una profesión civil de la que vivir. No obstante, he de reconocer que de la enseñanza de la filosofía escolástica me quedó un apego especial a la ética por su conexión crítica con el mundo extraacadémico. Aunque con una condición: apartar de ella a Dios que, irónicamente, en aquel contexto era su fundamento. Combatir su sustitución por cualquier otro “fundamento” filosófico, habría de ser uno de mis desafíos hasta el día de hoy. Y es que, para mí, el fundamentalismo, religioso o filosófico es la expresión genuina del autoritarismo patriarcal, predemocrático y antidemocrático, que inspiraba el nacional-catolicismo franquista, en el que fui educado y que aún lastra las sociedades democráticas en forma de violencia de género, de clase, de raza o

etnia y de cultura. La islamofobia es uno de tantos ejemplos contemporáneos.

Creo que en el desplazamiento de la ética autoritaria, experimentada en la primera época de mi vida, a una ética democrática está el significado más relevante que yo haya podido dar a la filosofía y, a través de ella, a mi propia vida. No es lo mismo vivir encerrado en una jaula mental autoritaria, que con una mente abierta a la experiencia democrática, libre y plural.

2.- No es extraño, por tanto, que la perspectiva democrática inspirara en buena medida mi trabajo docente e investigador. En la docencia, progresivamente fui reduciendo el tiempo de las “clases magistrales”, típicamente autoritarias, que fomentan la pasividad del alumnado, reconvirtiéndolo en *tiempo participativo* que daba lugar a su intervención directa en el trabajo con textos previamente seleccionados. El objetivo era promover la actividad dialógica o conversacional, que implica la comprensión lingüística y conceptual, diferencias y contraste crítico del que puede surgir la autocrítica. Todo ello, además, dotado de las justificaciones en personas que se iniciaban en esos procedimientos y abierto a la conexión del discurso filosófico con los acontecimientos que ocurrían fuera del ámbito académico, transmitidos por los medios de comunicación, de los que el alumnado era desigualmente consciente.

Mi opción por este método de trabajo docente estaba motivada por mi modo de entender la filosofía y, por tanto, de intentar enseñarla, en lo que fue decisivo mi trabajo de investigación. Para mí la expresión “amor a la sabiduría” que suele pasar por la definición clásica de la filosofía, tiene dos significados: uno autoritario y otro democrático, dos modelos originariamente políticos trasplantados a la filosofía. El primero es de procedencia netamente patriarcal, y está ejemplificado por el modelo del “texto sagrado” de filiación religiosa. Se trata de una sabiduría plena y terminante sobre el mundo y el hombre, entendidos ambos como realidades estables e inmodificables, así como sobre el bien y el mal de la misma condición.

A esta sabiduría sólo tiene acceso alguna mente privilegiada que en la religión es la de un dios mientras que en la filosofía es la figura emblemática del *filósofo-rey* platónico que, al ser el único que posee la sabiduría, también es el único que puede gobernar la ciudad con eficacia y justicia. Una figura procedente del aristocratismo del propio Platón, que ha gozado de un enorme éxito histórico entre políticos, como emperadores, monarcas absolutos y dictadores. Y entre filósofos que han competido entre sí por ser reyes, si no de la ciudad, sí del universo filosófico, entre los que situaría al propio Platón, a Kant y a Heidegger.

Este modo de entender la sabiduría filosófica sitúa a sus receptores en situación de pasividad, obediencia y sumisión ciegas a los mensajes de los supuestamente sabios; más allá de toda duda, de cualquier divergencia crítica y, en fin de cuentas, de cualquier iniciativa personal y libre. Estos “creyentes” filosóficos, obedientes y sumisos como los religiosos, aceptan la sabiduría filosófica como un texto entre sagrado y clásico, escrito por otro, que hay que *repetir* en la liturgia académica, igual que un loro repite las palabras que oye.

3.- Afortunadamente existe otra versión de la “sabiduría” como objeto del amor filosófico. Como goce y, a la vez, como compromiso con la *investigación* o la *búsqueda* de un conocimiento que aporte alguna novedad a la situación de partida. Una búsqueda que se lleva a cabo con indiferencia a dos mitos clásicos. El mito de los orígenes, al que habría que volver una y otra vez a recuperar una supuesta sabiduría perdida en el camino de la historia, y el mito de un final feliz, que habría que perseguir sin descanso ya que ese final sería el momento en que la sabiduría alcanza su verdad definitiva. Estos dos mitos nos encierran en la jaula mental de la sabiduría autoritaria.

En la sabiduría como investigación, sin embargo, la base del aprendizaje es el método de ensayo y error, que abre la posibilidad de elegir entre alternativas de forma más informada, razonable y libre, dentro del proceso de investigación y sus limitaciones espacio-temporales. La investigación puede ser vista como búsqueda de una verdad que nunca llegará a ocurrir –en el sentido de la sabiduría autoritaria– pero que orienta y motiva. Lo relevante está en la búsqueda como tal, no en un encuentro final.

En el ámbito de la filosofía el método de ensayo y error tiene lugar en un ámbito *dialógico* complejo en cuya significación no puedo entrar aquí, habiendo de limitarme a algunas pistas. La primera de ellas es que el diálogo es originariamente una *relación social*, exterior, entre al menos dos interlocutores o interactuantes: un autor y un lector (más compañeros y compañeras, profesores, intérpretes, etc.). Esta relación social compleja puede ser imitada e interiorizada por cada interlocutor de modo que su yo individual se convierte en dos: un hablante para sí mismo y un oyente de sí mismo. Esta operación, de estructura metafórica, trasmuta el diálogo exterior y diálogo interior, noción que Platón utilizó para definir el pensamiento o la actividad mental individual. Una actividad que él presentó como conectada a un mundo ideal, el único verdadero para él. De este modo, el diálogo interior o psíquico, se convierte en prioritario respecto del diálogo exterior, social y democrático y un pensador individual como el propio

Platón, podía acceder a la sabiduría universal, válida y obligatoria para todos los ciudadanos. Algo así como la muestra originaria del autoritarismo filosófico.

4.- Si regresamos al diálogo social y exterior, en cuyo espacio interactivo tiene lugar la búsqueda del conocimiento y el saber filosóficos, se pueden distinguir tres sentidos u orientaciones del movimiento dialógico: con el pasado, con el presente y con el futuro.

Mi interés por los filósofos del pasado no ha estado en los “datos” sobre obras y autores, ni tampoco en los “resúmenes” repetibles una y otra vez en la liturgia académica. Está en *dialogar* con ellos y ellas (resulta que entre mis preferencias actuales se encuentra una filósofa, la norteamericana Judith Butler), procedimiento que yo he aprendido de filósofos diversos como Hans G. Gadamer, Jürgen Habermas, Jacques Derrida y Richard Rorty. Este último, para limitarme a él, que me ha abierto los ojos sobre la prioridad de la democracia sobre la filosofía, porque si se decide lo contrario, la prioridad de la filosofía sobre la democracia, se abre la puerta a una filosofía predemocrática y antidemocrática y, por tanto, autoritaria. Un autoritarismo que transfiere la condición política de un poder único y último a una o varias categorías filosóficas dotadas del poder de ser “la última palabra” en un eventual debate filosófico.

Rorty asocia este autoritarismo filosófico con el patriarcalismo predemocrático y antidemocrático, pero su compatriota Judith Butler ha radicalizado esta conexión mediante la “subversión” de la condición patriarcal y autoritaria de las categorías filosóficas originarias, las metafísicas u ontológicas, como la sustancia, la esencia, la naturaleza. Y, sobre todas ellas, la identidad que, aplicada a la construcción del género heterosexual, garantiza la estabilidad eterna, ultratemporal, de la identidad masculina o patriarcal como superior a la identidad femenina que, de este modo, quedaría inferiorizada más allá del tiempo y de la historia. La indudable calidad lógica o teórica de esas tramas metafísicas y ontológicas con las que surge la filosofía, no es justificación suficiente de su complicidad con las políticas sexistas, racistas y clasistas del patriarcado griego y, posteriormente, del euro-americano.

5.- El diálogo filosófico no es sólo con el pasado, sino también con el presente. La filosofía –en su modalidad de filosofía moral o ética– también consiste en responder o dar una respuesta a personas relevantes o personajes que protagonizan conductas y acciones en el espacio público mediático, cargadas de significado político, que hay que interpretar de un modo u otro. O a

acontecimientos y situaciones producidas por el devenir histórico con mayor o menor intervención humana. En este sentido mencionaré el ejemplo de mi relación con el filósofo judío-lituano-francés Emmanuel Levinas, cuya ética de la *alteridad* me ha permitido dar una respuesta crítica a realidades contemporáneas que hoy están al rojo vivo. Me refiero a las migraciones, tanto por causas económicas como por motivaciones políticas –los refugiados– con toda la constelación de problemas adheridos y heredados del pasado patriarcal y colonialista como el racismo, la xenofobia, el rebrote del clasismo (que nunca ha desaparecido) y de cierto esclavismo encubierto.

Creo, además, que los problemas que hoy remueven las estructuras del mundo –los mencionados en el párrafo anterior, más las guerras postcoloniales, las crisis económicas, la desigualdad y la injusticia crecientes, etc.–, surgen en el contexto de las relaciones de *alteridad* derivadas de la presencia de los otros y las otras. Con todo, no entendida de cualquier manera sino como la que tiene lugar cuando el otro o la otra son negados o negadas, no reconocidos o reconocidas, como personas humanas iguales a quienes tienen el poder de negar o no reconocer. Esta situación es el efecto de un tipo de relación concreta y antigua: la *de dominio y sometimiento* entre una élite minoritaria, patriarcal, y una ciudadanía mayoritaria, cuya situación social y política depende de su proximidad o lejanía a dicha élite. Una relación construida, reconstruida, repetida, reiterada y perpetuada por la cultura patriarcalista occidental, cuya posición predominante es disputada hoy por élites no occidentales que en el pasado colonialista pertenecían a la categoría de dominados.

6.- Ello explica que en nuestro tiempo haya surgido un patriarcado global sin el que no se puede responder a la interpelación del futuro. Su expresión generalizada es el capitalismo financiero, cuya visualización es la “neosabiduría” publicitaria que, utilizando las tecnologías de la información global, predica las veinticuatro horas del día la “vida de consumo” –Z. Bauman *dixit*– como la forma más eficaz de felicidad humana. Más que la teológica o la filosófica.

En este contexto hay que situar los dos imaginarios de futuro vinculado uno al declinante capitalismo industrial y el otro al ascendente capitalismo informacional. Me refiero, claro está, al cambio climático y al discurso entre posthumanista y posthumano que comparten un mismo mensaje: el fin de la humanidad tal como la vivimos y la conocemos. El primero imagina –con lúcida verosimilitud– la amenaza de que la humanidad ponga fin a su propio valor de supervivencia por sus errores culturales y políticos en su relación con la naturaleza.

Por su imperfección. Mientras que el otro imagina la promesa de que esa humanidad imperfecta e incapaz de mantenerse viva, aún puede lograr, mediante el informacionalismo computacional y la artificialidad tecnológica, transmutarse en una especie diferente, postbiológica, que muta la imperfección humana en una perfección posthumana o transhumana que incluye la inmortalidad.

Una inmortalidad que ya no afectaría a la humanidad desaparecida pero que la redimiría del fracaso absoluto, por haber hecho posible una especie posthumana mejor y más perfecta que ella. Según la ética evolutiva lo más evolucionado es moralmente mejor que lo menos evolucionado, luego la posthumanidad tecno-computacional, al ser más perfecta que la humanidad biológica, también sería moralmente mejor. Aunque esta “mejora” de momento consiste en la maximización de los beneficios económicos por parte de las corporaciones dedicadas a la producción de inteligencia artificial cada vez más sofisticada. Tanto, al menos, como innecesaria. Pero, ¿cuándo ha sido necesaria la maximización ilimitada del beneficio económico, fuera de la lógica capitalista?

Yo creo que la filosofía moral debe dar una respuesta a ambos imaginarios. Al primero ya lo viene haciendo en forma de ética ecológica, que es hoy uno de los temas cotidianos de la crítica democrática. Y, respecto al segundo, hay cierta incertidumbre debido a la confusión entre posthumanismo y posthumanidad, así como en la identificación de la mejora humana con el desarrollo de la inteligencia artificial. Si unimos estos problemas a los mencionados en el punto anterior, surge la exigencia de que la filosofía intensifique y amplíe su presencia en el sistema público de enseñanza y de que se haga oír y leer más en el espacio público, en diálogo crítico con las ciencias humanas y sociales que comparten con ella la preocupación por los mismos problemas humanos como la sociología, la economía, la historia y otras. No obstante quizá, para eso, sea necesario que ponga al día su forma de expresar y comunicar los mensajes que probablemente sólo están a su alcance.