

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POSGRADO

**La transformación de la filosofía en América Latina
para la época actual**

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magíster en Filosofía con
mención en Historia de la Filosofía

AUTOR

Jesús Rodomiro CASQUIER ORTIZ

ASESOR

Jaime Javier VILLANUEVA BARRETO

Lima – Perú

2017

-

*“A Ale Vale, musa disfrazada de ninfa,
desde que te conocí supe que debía escribir
algo que pudieras leer en un mundo de colores”*

“Se ha vuelto terriblemente obvio que nuestra tecnología ha superado nuestra humanidad. [...] El espíritu humano debe prevalecer sobre la tecnología.”

Albert Einstein

“La tecnología se alimenta a sí misma, la tecnología hace posible más tecnología.”

Alvin Toffler

“La educación fabrica máquinas que actúan como hombres y produce hombres que actúan como máquinas.”

Erich Fromm

“El problema real no es si las máquinas piensan, sino si lo hacen los hombres.”

Burrhus Frederic Skinner

“Te juro que quiero ser un buen ciudadano, pero la sociedad no me lo permite.”

Pedro Morillas

“La tecnología y las redes sociales han traído el poder a la gente.”

Marcos McKinnon

“Tienes que aprender a aprovechar la tecnología para poder usarla para cosas positivas sin estar desconectado de la naturaleza.”

Talib Kweli

“Nadie por ser joven dude de filosofar ni por ser viejo de filosofar se hastíe. Pues nadie es joven o viejo para la salud de su alma.”

Epicuro

ÍNDICE

Introducción	06
Capítulo 1: Época	13
1.1. La dialéctica de la historia desde la perspectiva del determinismo tecnológico	14
1.2. Sociedad y tecnología desde el punto de vista de Hans Freyer	29
1.2.1. Cultura y tecnocracia	30
1.2.2. Noción de “umbral” y “progreso real” como conceptos claves de la modernidad occidental	36
1.2.3. Sistemas secundarios de la vida individual y social	39
1.2.4. Determinismo tecnológico como herramienta de progreso	42
1.3. Desarrollo y Modernidad occidental	44
1.4. Globalización como fenómeno universal y avasallador	48
Capítulo 2: Hombre	54
2.1. El Hombre postmoderno y el Tiempo histórico	56
2.1.1. Pautas para re crear la humanidad	57
2.1.2. Significado del Hombre	61
2.1.3. Capacidad crítica del ser humano	66
2.1.4. Re integración social en clave antropológica	76
2.1.5. El reconocimiento del “otro”	86
2.2. Interculturalidad en clave fenomenológica	91
Capítulo 3: Filosofía	97
3.1. Cuestionamientos filosóficos	98
3.2. Teorías filosóficas y su criticabilidad	104
3.3. Hacia un concepto general de filosofía	110
3.3.1. El filosofar	110

3.3.2. Momento del filosofar fenomenológico	115
3.3.3. El filosofar como destino	117
3.3.4. La filosofía, su objeto de estudio y su método	121
3.4. Catástrofes de la filosofía	126
3.4.1. Zonas de las catástrofes filosóficas	127
Capítulo 4: Enseñanza	134
4.1. Enseñanza de las humanidades	135
4.1.1. El valor de las humanidades	137
4.2. Enseñanza de la filosofía	140
4.2.1. Humanidades, universidad y enseñanza de la filosofía	143
Conclusiones	145
Bibliografía	147

Introducción

Luego de una profunda reflexión filosófica acerca de los cambios que se vienen dando en nuestra sociedad en las últimas décadas. Asumiendo que estos cambios se dan porque lo único constante es el cambio sumado a que el ritmo acelerado de los avances tecnológicos que se vienen experimentando en nuestra sociedad, y en los modos de pensar, hacen que estos sean dirigidos de manera condicionante hacia una nueva constitución del ser humano. Hemos considerado que dichos cambios no solo plantean un sin límite tecnológico sino que también modifican trepidantemente la forma de vida del ser humano donde lo extraordinario se va volviendo ordinario y, por lo tanto, son dignos de ser estudiados y analizados desde un punto de vista filosófico analítico como elementos constitutivos y fundamentales del ser humano en la época actual desde el espacio latinoamericano.

Conjugando estos datos y las variaciones del ámbito tecnológico con los trabajos de investigación humanística que hemos venido realizando en los últimos años y siguiendo un hilo conductor casi imperceptible, hemos caído en la cuenta de que ya era tiempo de abordar una de las preguntas más importantes —pregunta heredada de la filosofía heideggeriana de la cual no he podido escapar por considerarla no solo ineludible sino al mismo tiempo del todo apasionante— que se puede plantear un filósofo a lo largo de su carrera profesional y en su transitar por el mundo: *la pregunta por el ser*. La pregunta *¿qué es el hombre?* si bien la podemos registrar como original en los inicios del pensar filosófico, sigue siendo en la actualidad un problema emblemático. Consideramos por ello

que es una de las interrogantes filosóficas más importantes para el ser humano y para la que no tenemos una respuesta única.

En un intento de responderla desde el plano filosófico y desde un horizonte de pensamiento latinoamericano en crecimiento, lo más adecuado será entender conceptos fundamentales como época, hombre y filosofía; es por ello que la presente tesis busca dar una visión panorámico descriptiva a la vez que aporta una interpretación a los cambios que, sobre todo en los últimos años, se han venido dando en nuestra época con relación a los avances tecnológicos, *¿de qué manera estos cambios han ido transformando la filosofía en nuestra época?* y cómo –desde una perspectiva latinoamericana apoyada en la interculturalidad y el reconocimiento del “otro”– nos permitirá no solo entender *¿qué es el hombre?* sino de qué manera el ser humano ha ido transformando su vida; de lo que se desprenderá una pregunta adicional: *¿Cuál es la función de la filosofía en torno al hombre en la época actual en Latinoamérica?*

Por ahora diremos que la filosofía es explicación del mundo, explicación del hombre, y explicación de los diversos problemas y distintas situaciones que se le han presentado a diario, sean estos teóricos o prácticos. Se puede ver cómo la filosofía interviene en nuestra vida diaria como el saber que nos permite comprender el mundo desde la perspectiva del ser humano que está en constante progreso. Ahora bien no debemos olvidar que la filosofía será considerada como el modo de conocer la realidad, entendida esta última como el conjunto de las cosas que existen, siempre que ese conocimiento se dé a través de la razón, guiado hacia la búsqueda de respuestas.

Es por ello que la presente tesis, en su búsqueda de respuestas coherentes, principalmente lo que busca comprender es la necesidad de la filosofía para el ser humano en relación a la época actual, como ya lo hemos manifestado en las líneas precedentes, a partir de ello se desarrollarán objetivos secundarios –no por ello menos importantes– donde será relevante determinar por qué se requiere del aprendizaje de la filosofía en América Latina, motivo por el cual incluso se esbozarán algunas ideas preliminares en torno al tema de la enseñanza de la filosofía en clave latinoamericana, para Latinoamérica y desde aquí hacia el mundo; para de esta manera guardar un correlato en el dialogo con la tradición filosófica continental, por ahora todavía hegemónica en cuanto al resguardo de la tradición filosófica, sin dejar de lado el punto de vista situado en nuestro continente desde el cual hay varias cosas por decir y que a nuestro juicio enriquecerán la práctica filosófica.

Todos los ámbitos de la vida humana y extrahumana son estudiados por la filosofía. Es por ello que el estudio realizado para esta tesis pasa por una reflexión racional que, buscando ser totalizadora pero, a la vez, concretizada en y a partir de la vida humana, indaga acerca de las consecuencias del desarrollo tecnológico sobre el pensamiento filosófico a lo largo de los años; es en el análisis de los factores que han tenido un impacto sobre el ser humano en el transcurso del tiempo que esperamos ir dando nuevas luces para el desarrollo del método adecuado para la enseñanza de la filosofía, al mismo tiempo que se exponen los problemas que surgen en el ámbito filosófico y como se deben afrontar tales problemas. Vemos entonces que, si situamos la reflexión en las sociedades latinoamericanas, y desde aquí buscamos entrar en dialogo con otras formas de pensar y

hacer filosofía, la práctica filosófica puede tener un rol relevante para nuestra sociedad ya que se requiere de ésta para que el ser humano pueda progresar y tener un correcto desarrollo en la misma.

Es por ello que cobra importancia la investigación en temas filosóficos, y sobre todo en aquellos que abordan la problemática educativa, formativa y didáctica de los latinoamericanos ya que consideramos necesario entender cuáles son los cambios que se han ido dando en la actualidad en materia de filosofía para poder comprender el impacto que tiene hoy en día y cuál debe ser su metodología para que pueda ser útil durante esta época, en tanto que nos pasamos la vida haciéndonos preguntas y en tanto que la realidad se conoce mejor si apoyamos nuestras respuestas en la razón.

Por lo que podemos afirmar que necesitamos plantearnos preguntas no solo para conseguir lo que queremos en nuestro diario vivir sino, también, para vivir de la mejor manera posible, de una manera más digna, definiendo los valores propios de la época en la que nos desarrollamos, generando condiciones de respeto hacia nuevas formas de pensamiento y comunicación, entendiendo la tecnología como una herramienta que impulsa al ser humano en su proceso evolutivo y adaptativo, pero sin dejar de lado las manifestaciones de la naturaleza, entendida como universo, y de la que somos parte. Además, consideramos que la presente tesis es de relevancia fundamental ya que la investigación realizada permitirá mostrar los cambios que se dan en el hombre hasta su adaptación en una época donde la tecnología se encuentra en todo ámbito de la vida.

Ya entrando de lleno a lo trabajado en los capítulos que conforman la presente tesis veremos como en el primer capítulo se trata sobre la época actual, como en ella se desarrollará el impacto de las nuevas tecnologías con respecto a la formación de la sociedad; lo que se busca comprender es si las tecnologías realmente han transformado los diversos ámbitos de la vida y si por tal motivo, se requiere modificar la filosofía para que se pueda adaptar a esta nueva época de cambios. Además se tendrá en cuenta el diagnóstico de la época, puesto que es relevante entender lo que significa para esta época fenómenos como el de la globalización por ejemplo.

En el segundo capítulo se tiene en cuenta el rol del hombre y su transformación a lo largo de la historia hasta la época actual donde predominan las nuevas tecnologías pero no una filosofía de la tecnología propiamente reconocida, así como el determinismo tecnológico y la idea de una tecnología autónoma. Para ello se debe tener en cuenta al hombre en el tiempo y, con ello, a la antropología del hombre junto al humanismo. Además, hemos considerado que es de gran importancia desarrollar algunas ideas en torno a las interacciones que se dan entre los seres humanos —entendidas como el reconocimiento del “otro”— por lo que se ha formulado en este capítulo las pautas acerca de la relación que se ha dado históricamente entre las personas y sus grupos socio-culturales, para luego poder situar el encuentro con “*el otro*” en la época actual; veremos de esta manera cómo surge en nuestro tiempo —como una posibilidad con sello latinoamericano y en contraposición a un mundo globalizado dominante, adoctrinador y alienante— la idea de interculturalidad como un desafío para el desarrollo de una auténtica práctica filosófica en Latinoamérica.

Éste desafío se le presenta como una exigencia al filósofo latinoamericano, en tanto que se han venido dando cambios concretos y acelerados en su entorno y esto lo podemos ver en diversos ámbitos de desarrollo, como por ejemplo los avances a nivel económico, tecnológico, social y cultural, por considerar algunos. Por lo que planteamos, en este segundo capítulo, que las interpretaciones que haga el hombre sobre el entorno en que se desarrolla suponen tener comprendido y asumido la diversidad y la diferencia entre los distintos participantes del proceso que busca entender, siendo crítico en este proceso de formación pero sin dejar de lado la convivencia y el dialogo intercultural con los demás actores con los que interviene conjuntamente.

En el tercer capítulo se trata el tema de la filosofía donde —poniendo en perspectiva la relevancia de las teorías filosóficas, su criticabilidad y racionalidad junto a los problemas que ello significan para el ser humano— se busca determinar la idea de la filosofía, por lo cual se reflexiona sobre la naturaleza del pensamiento filosófico, el objeto de la filosofía y, en especial, la función de la filosofía en la época actual donde, considerando que se va dando una primacía del determinismo tecnológico en la vida de los seres humanos cabe resaltar que la filosofía y sobre todo la labor filosófica se debe realizar de manera apropiada y correcta para que se pueda tener un óptimo aprendizaje de la misma a fin de poderla aplicar de un modo adecuado en nuestra vida diaria.

Por último, en el cuarto capítulo, se trata el tema de las humanidades en cuanto al valor que tienen para el ser humano, así como la importancia de la filosofía vinculándola

con la enseñanza, en tanto pensamos que se requiere analizar las prácticas pedagógicas y el desarrollo de la enseñanza de la filosofía para construir una teoría y práctica filosófica que esboce la constitución del campo de la Filosofía de la Educación para el beneficio de nuestro continente.

Capítulo 1

Época

En un intento por definir la época actual, muchos nombres han sido planteados: “Sociedad virtual”, “Sociedad tecnológica”, “Sociedad de la información”, “Sociedad del conocimiento” “Sociedad del saber” “Cibersociedad” “Sociedad postmoderna”, por lo que definir y clarificar la evolución del nombre que se le ha dado a la época en la que nos desarrollamos es un trabajo de largo aliento que, si bien será tarea de las generaciones futuras acuñar un nombre más adecuado, no podemos ignorar ni dejar de dar una definición de lo que la época en la que nos ha tocado desarrollarnos representa; y es que esta es una época en la que la tecnología, a pesar de la brecha digital tan amplia que se da en países como el nuestro, representa una herramienta de mucha utilidad para el ser humano y para las diversas labores que realiza en su día a día. A decir de Arturo Serrano,

La brecha digital se define como la separación que existe entre las personas que utilizan las tecnologías de la información (TIC) como una parte rutinaria de su vida diaria y aquellas que no tienen acceso a las mismas y que aunque las tengan no saben cómo utilizarlas. (...) La brecha digital no se relaciona solamente con aspectos exclusivamente de carácter tecnológico, es un reflejo de una combinación de factores socioeconómicos y en particular de limitaciones y falta de infraestructura de telecomunicaciones e informática.¹

En consecuencia la época actual y el desarrollo de la reflexión filosófica –no solo en Latinoamérica– en el mundo globalizado nos hace esbozar algunas ideas y reflexiones en base al desarrollo de la tecnología a la luz de la Filosofía de la Tecnología.

¹ SERRANO SANTOYO, Arturo. y MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Evelio. *La brecha digital: Mitos y realidades*. México: Editorial UABC, 2003, p.8.

Es por ello que el presente capítulo busca dar una entrada preliminar al estado de la cuestión en que encontramos el debate sobre el ser humano y la tecnología, partiendo con las concepciones y definiciones que se han tenido acerca de la idea del determinismo tecnológico en una época globalizada, supuestamente interconectada y, en apariencia, científicista.

Para el presente capítulo nos basaremos en la perspectiva expuesta en el texto *Filosofía de la Tecnología* de Amán Rosales Rodríguez², texto que ha servido como base de inspiración para este trabajo debido a que consideramos que el estudio realizado por Rosales Rodríguez aporta una perspectiva panorámica sobre una problemática todavía en ciernes para el ser humano.

1.1. La dialéctica de la historia desde la perspectiva del determinismo tecnológico

En los últimos años los estudios sociales en ciencia y tecnología han tenido una gran influencia y sobre todo han estado direccionados al tema de las innovaciones tecnológicas, este escenario, en apariencia ajeno a la reflexión filosófica, nos lleva a hablar sobre el determinismo tecnológico entendido como consecuencia y factor corresponsable de la dialéctica de la historia y, en consecuencia, como punto de partida para estructurar el

² ROSALES, Amán. *Filosofía de la Tecnología. Acción humana y contingencia histórica*. Bogotá: San Pablo, 2010. En adelante: *Filosofía de la Tecnología*.

ámbito donde se desarrolla, y se desarrollará, la práctica filosófica; dicho lo anterior, el determinismo tecnológico viene a ser un problema que desafía su erradicación del horizonte filosófico presente.

Ahora bien, antes de entrar en detalle consideramos apropiado presentar, a manera de diagnóstico de la época y de forma breve, el estado de la cuestión en base al origen de la Filosofía de la Tecnología para luego arribar al concepto de determinismo filosófico que han planteado otros autores versados en el tema.

Y es que, si bien la técnica siempre ha merecido la atención de los filósofos en sus reflexiones acerca de la acción humana, se puede afirmar, coincidiendo con Carl Mitcham, que la Filosofía de la Tecnología es una disciplina “relativamente reciente” que va desarrollando nuevas maneras de comprender el mundo tecnológico en el cual estamos inmersos.³ Según el autor,

Las palabras *técnica* y *tecnología* tienen significados algo distintos, y existen razones para preguntarse si en términos generales debe hablarse de una filosofía de la técnica o de una filosofía de la tecnología.⁴

Lo que podría complementarse con la siguiente opinión de Anna Sarsanedas:

(...) tecnología ha sido la palabra empleada a partir del siglo XIX para referirse a los aparatos técnicos más sofisticados producidos por la Revolución Industrial, (...) se puede entender la tecnología como el conjunto de todos los medios técnicos. Se

³ Cfr. MITCHAM, Carl. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Editorial Anthropos, 1989. p. 13

⁴ *Ídem.*

trata de una disciplina relativamente moderna que utiliza los métodos de la ciencia y la ingeniería para transformar la naturaleza (...).⁵

Recién en las últimas décadas la Filosofía de la Tecnología se ha ido constituyendo como un campo interesante para la investigación, a pesar de que el interés por la reflexión filosófica de la tecnología ha estado casi desligado de las principales corrientes filosóficas que abordan los temas referidos a la filosofía de la ciencia y además, en cierta forma, ha sido dejada de lado por parte de los filósofos que se dedicaban a abordar temas más “humanistas”.

Por ello podemos establecer como fecha de “despegue” del interés por el tema de filosofía y tecnología hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX, donde el debate sobre esta temática empieza de manera optimista desde el campo de la ingeniería teniendo como representantes a Kapp, Engelmeyer y Dessauer; posteriormente –en esta etapa preliminar– la crítica filosófica sería plasmada por autores como Mumford, Ortega y Gasset, Heidegger y Ellul.

Ernst Kapp, geógrafo, educador y filósofo alemán de corte hegeliano, es el primero en plantear de manera sistemática el término Filosofía de la Tecnología cuando en su obra *Grundlinien einer Philosophie der technik* establece que la relación del hombre con el ambiente natural se da en términos de “colonización” tanto –externa como interna– y transformación de ese ambiente con un énfasis superador de la dependencia que tenemos

⁵ Cfr. SANSANEDAS, Anna. *La filosofía de la tecnología*. Barcelona: Editorial UOC, 2015.

con la naturaleza⁶ plantea, además, que se puede ver a la tecnología como una extensión del cuerpo humano si reparamos en que los instrumentos y máquinas tecnológicas que han sido creados han estado inspirados en alguno de nuestros órganos.

Peter Klimentievich Engelmeyer, ingeniero ruso, se propone seguir el camino trazado por Kapp; en su obra *Resumen técnico del Siglo XIX* destaca las principales tareas de la Filosofía de la Tecnología así como el objetivo de la misma a través de las interacciones que se pueden lograr entre tecnología y sociedad; buscó analizar el fenómeno tecnológico, su método, sus objetivos, sus relaciones con las ciencias naturales y sociales. Con el fin de expandir este tipo de pensamiento dirigió el Círculo para las Cuestiones Generales de Tecnología de Rusia.

Friedrich Dessauer, físico, teólogo y filósofo alemán, asoció la invención tecnológica con la experiencia religiosa; propuso una Filosofía de la Tecnología con características ecuménicas, buscando entrar en dialogo con historiadores, científicos, filósofos, entre otros; para ello utilizó fundamentos teológicos para fundamentar sus reflexiones acerca del valor social de la tecnología basando su reflexión en las implicaciones éticas de la aplicación de la tecnología a la vez que planteó que la esencia de la tecnología se encuentra en el acto de la creación técnica.

⁶ Cfr. ASCENCIO GUILLEN, Antonio & NAVIO MARCO, Julio. *La génesis del Ciberespacio. Una visión desde las teorías de la comunicación*. Madrid: UNED, 2017.

El que dará inicio a la tradición humanista con relación a la tecnología –al plantear lo que podríamos llamar una antropología de la tecnología frente a esta tradición ingenieril– será Lewis Mumford, cuando propuso que había que entender a la tecnología como una reflexión filosófica elaborada sobre los patrones de comportamiento del ser humano que nos permitirán plantearla como una temática mucho más crítica.

Otro pensador que forma parte de esta tradición es José Ortega y Gasset, la reconstrucción cultural en un marco de crisis de identidad nacional por parte de la España de su época, sumado a la apertura hacia Europa lo lleva a plantear una antropología filosófica en la que la búsqueda del bienestar nos permite entender el momento histórico del ser humano a partir de la necesidad de suprimir las necesidades propias de la naturaleza a través de la técnica, ya que no buscamos solo adaptarnos al medio sino transformarlo para satisfacer nuestras necesidades.

En las meditaciones que hace acerca de la técnica llega a afirmar que: Sin la técnica el ser humano no existiría ni habría existido nunca ya que en tanto que es un ser que presenta una serie de carencias, cuando no puede satisfacer las necesidades inherentes a la vida –por lo que la naturaleza no le da los medios necesarios todas las veces que lo necesita– si quiere vivir debe realizar acciones (producir) que le permitan liberarse de sus necesidades.⁷

⁷ Cfr. ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones de la técnica: Vicisitudes de las ciencias Bronca en la física*. Madrid: Revista de Occidente, 1957. p. 17

Para Martin Heidegger hay una amenaza alrededor de la técnica en tanto que la esencia de esta última puede dominar la vida del ser humano si nos basamos en el hecho de que la tecnología establecerá un nuevo orden del mundo uniformizado en el cual se reducen los ámbitos de la vida humana a un orden artificial; es por ello que la pregunta por la técnica pasa a ser esencial, ya que donde está el peligro, crece también lo que salva. Por lo que peligro y salvación aparecen como idea expuesta de manera positiva por Heidegger dado que no condena de lleno a la técnica sino en tanto que esta puede ser un caso más que nos aparte del interés central del ser humano que es abocarse a responder a la pregunta sobre qué es lo que somos en vez de dejarse uniformizar por un instrumento (la tecnología) artificial.⁸

En el caso del filósofo, sociólogo y teólogo Jacques Ellul los planteamientos que se venían manifestando en este ámbito lo llevaron a elaborar un análisis sistemático de la técnica en su obra *La edad de la técnica* aborda la dinámica del fenómeno tecnológico como factor dominante y determinante en todos los aspectos de la existencia humana y si bien su análisis linda más con la sociología que con la filosofía el análisis que plantea desenmascara como la técnica, al volverse sistema, ha traicionado al ser humano. La técnica ha adquirido una autonomía casi completa respecto de la máquina, y ésta se queda muy atrás en relación con su criatura.⁹

⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica” en: *Heidegger M., Conferencias y Artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, p. 9-37.

⁹ Cfr. ELLUL, Jacques. *La edad de la técnica*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2003, p. 7

Es a partir de la década de los cincuenta del siglo pasado cuando empiezan a aparecer más trabajos sobre este fenómeno tecnológico, pero para no hacer más extenso el presente capítulo solo abordaremos a los que consideramos abordan con mayor detalle la propuesta acerca del determinismo tecnológico.

Según el teórico y político estadounidense, Langdon Winner –que desarrolla su análisis en base a los aspectos sociales y políticos que circundan alrededor de los cambios tecnológicos– no debería sorprendernos el hecho de que los sistemas técnicos estén entrelazados con la política de esta época; en consecuencia, con relación al determinismo tecnológico, tiene dos hipótesis: por un lado se encuentra el hecho de que la base técnica de la sociedad tiene fundamentalmente un efecto sobre todo patrón de existencia social y, por otro lado, que los cambios tecnológicos suponen la fuente individual de mayor importancia para la sociedad. En nuestra época existe una tendencia a sacar la conclusión de que la tecnología es todo y todo es tecnología.¹⁰ Así,

Actualmente nos encontramos con persistentes testimonios de fenómenos como los siguientes: los sistemas a gran escala que se desarrollan por impulso o crecimiento intrínseco (...) el proceso continuado y en constante aceleración de la innovación técnica en todas las esferas de la vida (...) los sistemas técnicos apartados totalmente de la posibilidad de influencia por medio de una dirección exterior, que solo responden a los requerimientos de sus propias operaciones internas.¹¹

Para Günter Ropohl, crítico optimista del determinismo de la tecnología, independientemente de las diferentes concepciones que se puedan haber elaborado, plantea

¹⁰ Cfr. WINNER, Langdon. *Tecnología Autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979, p. 20.

¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 37.

que en el centro del determinismo tecnológico se encuentra “la afirmación de que el desarrollo técnico no depende de factores externos, sino que determina y domina la situación mental y social de los hombres en tanto que fuerza conductora del cambio social”.¹²

Por otra parte, Peter van Inwagen afirma que “el determinismo tecnológico puede concebirse como la idea de que a la luz de la situación pasada del desarrollo tecnológico y de las leyes de la naturaleza, el cambio social no puede seguir en el futuro más que un único curso posible”¹³ Su interpretación nomológica nos lleva a interpretar el determinismo tecnológico entendiendo a la tecnología desde la influencia causal que ocasiona en la práctica social.

Para Johan Hendrik van der Pot, la tesis de realizar todo lo técnicamente posible en los estados industriales llevaría a un determinismo tecnológico puesto que el progreso técnico en las sociedades modernas no se ve influenciado por factores externos en tanto que lo cultural se reduciría a un factor dependiente del progreso tecnológico.¹⁴

Una expresión similar a la del determinismo tecnológico es la idea de una tecnología autónoma, pero tal autonomía no solo hace referencia a la independencia relativa de los sistemas industriales robotizados, sino también a que en el último de los casos estos no

¹² ROPOHL, Günter. “A Critique of Technological Determinism” en Paul T. Durbin - F. Rapp (comps) *Philosophy and Technology*, Dordrecht: Reidel, 1983, p. 86.

¹³ BIMBER, Bruce. “Tres caras del determinismo tecnológico” en M.R Smith – L. Marx (comps.) *Historia y determinismo tecnológico*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 99. En adelante: *Tres caras del determinismo tecnológico*.

¹⁴ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, pp. 10-11.

pueden ser gobernados por el hombre por más que se le cosifique y se le otorgue poderes causales.

La autonomía de la tecnología sólo puede defenderse si se entiende de una manera trivial. Se dice que la tecnología es autónoma porque el inventor pierde el control sobre su invento una vez que éste está disponible para el público y esto, sin duda alguna, es cierto pero trivial, ya que es verdadero de todos los aspectos de nuestra sociedad. Sin embargo, esta falta de control por parte del inventor no hace al invento autónomo, sino que su desarrollo está en función de cómo sea integrado en el sistema productivo y de comercialización. Por otra parte, se dice que la tecnología es autónoma porque el inventor no puede predecir todas las consecuencias que su invento va a tener, y esto también es cierto. Sin embargo, el hecho de que no se puedan anticipar todas las consecuencias de una acción no significa que esa acción sea autónoma.¹⁵

Para algunos autores, la tesis de realizar todo lo técnicamente posible en los estados industriales llevaría a un determinismo tecnológico puesto que el progreso técnico en las sociedades modernas no se ve influenciado por factores externos en tanto que lo cultural se reduciría a un factor dependiente del progreso tecnológico. Una expresión similar a la del determinismo tecnológico es la de tecnología autónoma, tal autonomía no solo refiere a la independencia relativa de los sistemas industriales robotizados, sino también a que finalmente no pueden ser gobernados por el hombre.

Vemos como la comprensión del problema que surge con el determinismo tecnológico es a través de sus formas. Por un lado el sentido fuerte o “duro” del determinismo tecnológico supone que la tecnología posee un poder causal propio. Con este enfoque también se puede pensar en que, por ejemplo, la mejora continua de los

¹⁵ GONZÁLES GARCÍA, Marta, LÓPEZ CERREZO, José Antonio y LUJAN, José Luis. *Ciencia, tecnología y sociedad. Una introducción al estudio social de la ciencia y la tecnología*. Madrid: Tecnos, 1996.

ordenadores tiene una lógica interna y es por ello que cada innovación en ellos lleva, en una secuencia establecida, a una nueva innovación.¹⁶ En cambio el enfoque del determinismo tecnológico como “blando” admite la influencia que tiene la tecnología sobre la sociedad pero rechaza el que la tecnología sea una agente causal histórico, en todo caso plantea entender su desarrollo en un contexto social, económico, político y cultural muy variado y extremadamente complejo.

Otra distinción realizada es la propuesta por Niiniluoto en donde, de manera muy similar a la diferenciación del determinismo en “duro” y “blando”, separa la tecnología en un enfoque “romántico” y uno “tecnocrático”. El primero plantea a la tecnología como independiente del hombre y con una iniciativa propia, mientras que el segundo enfoque considera que la racionalidad tecnológica y sus productos –debido a que son factores de importancia en las sociedades industriales– deben imponer valores y criterios bajo los cuales debe funcionar la sociedad.¹⁷ Y en tanto que la tecnología es un fenómeno que parece ser ilimitado y que sus efectos llegan a toda la cultura y la sociedad debe estar limitada, controlada y dirigida de alguna manera.¹⁸

Bruce Bimber, por otro lado, propone un enfoque similar al del determinismo “duro” y “blando” en donde se distingue un punto de vista “normativo” y uno “nomológico”. Con respecto a lo normativo dice que “es precisamente lo que los individuos han llegado a pensar y desear lo que ha dado lugar a la sociedad tecnológica” y en la

¹⁶ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 11.

¹⁷ Cfr. NIINILUOTO, Ilkka. “Should technological Imperatives Be Obeyed?” en: *International Studies in the Philosophy of Science*, vol. 4, no. 2. 1990.

¹⁸ Cfr. NIINILUOTO, Ilkka. “Límites de la Tecnología” en: *Arbor* Vol. 157, no. 620. 1997 pp. 391-400.

posición nomológica destaca que “la sociedad dirigida por la tecnología surge independientemente de los deseos y valores del hombre”.¹⁹

En las distintas propuestas se aprecia que hay una rivalidad entre los enfoques que se distinguen en cada caso, al centrar tal separación es que se olvida la idea de que el determinismo tecnológico requiere de un estado más amplio en donde las personas están más involucradas con su propia historia. Es así que ya ha sido aceptada la idea de que con el desarrollo tecnológico se encuentra una fuerza normativa que reclama su ejecución imperiosa.

Sin embargo, no parece existir justificación alguna que lleve a aceptar que la tecnología es soberana en el mundo actual y es que una concentración excesiva en el objeto tecnológico puede llevar a la hipérbole tecnológica, denominada así por William Leiss, ello refiere a la exageración sistemática e ilegítima de las consecuencias de los factores técnicos de las tecnologías sobre las estructuras sociales.²⁰

Con respecto a la dialéctica de la historia se explicará la interpretación que propone Karl Löwith teniendo en cuenta su amplia producción en temas que son competencia de la historia y la filosofía. En otras palabras, para el presente apartado partiremos de las observaciones, reflexiones e ideas que Löwith plantea con respecto a los sistemas históricos de Comte y Vico y la influencia imperceptible, pero no por ello menos determinante, de la

¹⁹ *Tres caras del determinismo tecnológico*, pp. 98-100.

²⁰ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 13.

interpretación cristiana de la historia a la que antepone perspectivas que pareciera que siguen caminos antagónicos.

Para Löwith, el sistema de Comte es el único que podría ser rival del de Hegel con respecto a su amplitud. Sin embargo, lo que tiene mayor relevancia ya no es el hombre y su salvación individual, sino el destino colectivo de los seres humanos. Lo que, según Löwith, Comte no pudo ver, es que el progreso del ser humano en el mundo implica un retroceso en otros aspectos. Ello quiere decir que cualquier medio de progreso, en cuanto las personas estén implicadas en el proceso histórico, trae consigo una regresión.

Es a partir de ello que Löwith considera que la perspectiva histórica de Comte simplifica las complejidades del desarrollo histórico concreto y su visión positivista pinta “un cuadro distorsionado, falso de una realidad en la que siempre habrá lugar no sólo para los éxitos, sino también, e incluso más, para todo tipo de catástrofes, pérdidas y regresiones (...)”.²¹ Por lo tanto, Löwith estima que se debe aceptar el hecho de que la evolución histórica no se da mediante un proceso de marcha lineal ni por completo progresiva tal como propone Comte; la realidad histórica no puede ni debe ser encajada en el parámetro simplista del progreso ilimitado, constante y siempre beneficioso para el ser humano.²²

Ya pasando a analizar el otro sistema notamos que Löwith ve en Vico a uno de los primeros autores que logró captar el carácter dialéctico de la historia humana; donde ésta es

²¹ Cfr. *Ibid.*, p. 15.

²² *Ídem.*

un proceso que se encuentra sometido constantemente a fuerzas, impulsos e intenciones individuales y colectivas que suelen estar en conflicto las unas con las otras. De este modo, la dialéctica de la historia constituye la forma en la que se presenta la evolución cultural humana; la solución que brinda el choque de intenciones y realizaciones con respecto a la problemática del sentido de la historia se encuentra en la reinterpretación de los actos humanos; según los entiende Vico, éstos tienen una justificación que va más allá de los deseos y proyectos individuales. Y eso es lo que rescata Löwith de la concepción sobre el progreso histórico de Vico, que esta no es ingenuamente lineal.

Además de lo planteado por Löwith, también es necesario tener en cuenta los enfoques de Hans Freyer y Friedrich Rapp. El diagnóstico cultural realizado por Freyer, ligado a su crítica del carácter progresista de la época contemporánea, en buena cuenta está dirigido principalmente al fenómeno técnico y el imperativo tecnológico de la época. Ello refiere a que el hombre ya no pregunta al instrumento si es apropiado, sino que más bien es el instrumento quien le dice al hombre que lo haga funcionar ya que puede hacerlo.²³ Para Freyer se infiere que la técnica y la tecnología moderna son lo que representan a la época actual, por ello es necesario que sean parte de la dialéctica de la historia, e incluso su perspectiva teórica puede ser considerada como favorable al determinismo tecnológico.

Freyer, al hablar de la época contemporánea, como decíamos líneas más arriba, resalta su carácter progresista y el que se trate de un momento de transición compuesto por el umbral industrial. “Al “progreso real” o concreto (...) hay que concederle que produce

²³ *Ibid.*, p, 20.

una suerte de coacción objetiva (Sachzwang) que, si bien carente en sí misma de la fuerza del “deber ser”, actúa en la práctica “con la fuerza normativa de lo fáctico.”²⁴ Es así que el progreso real industrial actual casi posee la fuerza de un suceso natural que suele extenderse alrededor del mundo. Las coacciones objetivas ya mencionadas son muestra de que se trata de un fenómeno moderno que surge a partir del crecimiento de las culturas industriales, pero no para todos. Y si no es para todos, entonces ¿de qué clase de progreso estamos hablando?

Con ello, según Freyer, la cultura industrial gracias al progreso tecnológico posee rasgos distintivos que le otorgan un carácter coactivo sobre instituciones e individuos. Entre aquellos rasgos se pueden destacar cuatro: en primer lugar, el proceso tecnológico industrial no posee una meta definida, sino que va avanzando e innovando. En segundo lugar, con respecto a su futuro general no es posible establecer un conocimiento anticipado definitivo a largo plazo. En tercer lugar, a partir de manifestaciones parciales o segmentos de progreso el proceso coactivo global permite un análisis, incluso si es que no se puede abarcar globalmente. Por último, son tales manifestaciones particulares las que permiten que el progreso como totalidad se extienda a nivel mundial y, por ello, comprenda todo ámbito de la vida en sociedad.

Siguiendo la idea de Freyer, el mundo contemporáneo se puede identificar como una época en que las expresiones más significativas del determinismo histórico, como lo son los “sistemas secundarios” de la producción masiva, de los medios de información,

²⁴ *Ibid.*, p, 21.

transporte, y de la administración eficaz de recursos materiales y humanos, poseen una gran influencia en cualquier ámbito de la vida de los individuos.²⁵ Dichos sistemas secundarios aparecen debido al proceso de industrialización adquirido por Occidente, tal proceso “se mantiene en marcha a sí mismo y se impele hacia delante al modo de una reacción en cadena”. Por lo tanto, para Freyer, la cultura industrial actual es el sistema secundario por excelencia.²⁶ Dichos sistemas secundarios aparecen debido al proceso de industrialización - adquirido por Occidente, tal proceso “se mantiene en marcha a sí mismo y se impele hacia delante al modo de una reacción en cadena”.²⁷

Por otra parte, el enfoque de Rapp se centra en resaltar que el proceso expansivo tecnológico actual es un caso del determinismo particular de otros procesos característicos de la transmisión occidental. Para Rapp, a diferencia de los enfoques deterministas naturalizados, el progreso tecnológico se debe considerar de modo social, es decir, como normativamente determinado. De este modo, el desarrollo tecnológico se presenta como un acontecimiento global, un proceso histórico en el que los seres humanos son tanto sujetos como objetos.²⁸

Según Rapp, se debe también tener en cuenta la diferencia entre intención y resultado en lo que respecta a la dialéctica de la historia puesto que por una serie de intereses y actos particulares dirigidos hacia metas personales a corto plazo surgen, con el transcurrir de la

²⁵ FREYER, Hans. *Teoría de la época actual*. México: FCE, 1966, p. 176. En adelante: *Teoría de la época actual*.

²⁶ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 23.

²⁷ Cfr. *Teoría de la época actual*, p. 229.

²⁸ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 25.

historia, consecuencias a largo plazo que no fueron deseadas por los individuos participantes. Del mismo modo, siguiendo a María Flores,

Así , el hombre moderno que solo cree en la razón , en su poder y en su Yo, porque no necesita de nadie más que de él, cree ser dueño total de sí mismo, y fortalecido con estas concepciones continúa su marcha en la modernidad, conquistando y dominando la naturaleza hasta deteriorar su propio hábitat.²⁹

Es por ello que afirmamos que todas las personas deberían estar dispuestas a encarar la dialéctica de la historia, en tanto que en la mayoría de casos las situaciones suceden sin importar lo que haga la persona a modo particular, por lo que es de vital importancia que las personas sean responsables por los productos de sus acciones.

1.2. Sociedad y tecnología desde el punto de vista de Hans Freyer

Debido a los problemas complejos y significativos que surgen en nuestra sociedad a partir de la relación existente entre esta y el desarrollo tecnológico, consideramos seguir la línea planteada por el filósofo y sociólogo Hans Freyer para establecer las implicaciones filosóficas de mayor importancia entre nociones claves para la idea de progreso: progreso real, umbrales, sistemas secundarios junto a las consecuencias no intencionadas del desarrollo tecnológico. Es por ello que en el presente apartado desarrollaremos la perspectiva histórica, sociológica y filosófica de Freyer.

²⁹ FLORES GUTIERREZ, María. *Filosofía andina. El humanismo ecológico*. Lima: Editorial San Marcos, 2011, p. 22. En adelante: *Filosofía andina*.

Según Freyer, la tecnología impone una “verdad” propia, tal verdad extendida por la racionalidad tecnológica tiene un gran éxito práctico y por ello se propaga con facilidad tanto en las sociedades como en las esferas culturales. Y es que en tanto que el ser humano se mueve por sentimientos, sigue sus instintos, obra con una finalidad, entrelaza representaciones y acuña conceptos puede crear cultura,³⁰ de este modo, podemos ver que existe una estrecha relación entre las estructuras sociales y el desarrollo tecnológico, con lo que podemos manifestar que se va planteando un nexo entre la historia real de las ideas y los cambios que ocurren en dicha estructura, sumados a las variaciones que se van desarrollando en la estructura mental y social.³¹

1.2.1. Cultura y Tecnocracia

Las reflexiones histórico-filosóficas sobre la tecnología de Freyer se suelen relacionar con dos tradiciones intelectuales: por un lado tenemos la llamada crítica cultural y por otro a la del movimiento tecnocrático. Si bien actualmente los argumentos de ambas posturas no son tomados en serio vemos conveniente, a pesar de ello, que será importante dejar establecido que implica cada uno de los mencionados enfoques.

La crítica cultural como tradición posee una extensa historia, tal crítica suele tener una valoración despectiva de las premisas cruciales de la idea de progreso. Entre tales

³⁰ Cfr. FREYER, Hans. *Teoría del espíritu objetivo*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973, p. 9. En adelante: *Teoría del espíritu objetivo*.

³¹ Cfr. *Teoría de la época actual*, p. 176.

premisas se puede mencionar la noción de superioridad que se le atribuye a la civilización de occidente y la aceptación de la importancia del crecimiento económico y tecnológico.

Por otro lado el desarrollo técnico-industrial, para la mayor parte de los adeptos a la crítica cultural, les quita a los individuos su espiritualidad, restringe su libertad y condiciona su dignidad personal con tal de masificar y lograr ser más funcional. Además, tal desarrollo no solo separa y enfrenta a las personas, sino que también los aleja de la naturaleza, naturaleza ahora concebida como un medio para obtener recursos, ahora como energías que pueden ser explotadas según le convenga a los seres humanos.

Las empresas comerciales son ahora corporaciones transnacionales que funcionan y realizan sus operaciones comerciales por encima de las fronteras, sin que los estados puedan controlarlas. Además, este proceso no afecta sólo a lo económico y político, sino también a lo cultural, a todo el conjunto de ideas y orientaciones socioculturales de comportamiento. Este proceso de globalización ha sido posible por el desarrollo de la informática, que ha generado toda una industria cultural global y la posibilidad de comunicarnos casi instantáneamente con cualquier punto del planeta. Los medios de comunicación han configurado una nueva cultura global de masas, de tal modo que los signos y símbolos que conforman dicha cultura ya no hacen referencia a problemas locales y nacionales, sino transterritoriales y postradicionales.³²

El desarrollo industrial, por otra parte, vuelve intrascendente la existencia en el mundo al llevar todo esfuerzo humano hacia el materialismo, entendido como direccionamiento del ser humano hacia el consumo material.

En el mundo moderno es necesario que las personas compren continuamente para que el sistema funcione. La moderna producción capitalista no se realiza

³² BEORLEGUI, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. 3ra edición. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010, p. 858.

plenamente hasta que las mercancías producidas son vendidas. Sólo cuando éstas se permutan por dinero con el cual comprar nuevos medios de producción, es posible reiniciar el ciclo económico.³³

Es por ello que los críticos más pesimistas de la modernidad tienen como blanco principal de sus críticas el proceso de industrialización en tanto lo conciben como un proceso irreversible que deshumaniza al ser humano, degradándolo a ser un apéndice de la máquina. Esta situación se debe a que, ya desde los años de la Revolución Industrial, mientras la máquina funciona las personas se ven obligadas a trabajar, y por lo general en las condiciones más precarias y desprovistos de cualquier indumentaria apropiada para su resguardo; en tanto que la máquina de hierro no conoce de dolores ni sufrimientos es el ser humano el que absorbe dichos pasivos.³⁴

Vemos que el derrotero que sigue Freyer no es ajeno a aquel pesimismo anti-modernista, anti-tecnológico, cínico y marcado por una crisis existencial propia de los autores de la posguerra, su rechazo hacia la sociedad industrial y al predominio de la razón instrumental es propio de una generación que vio y entendió el ocaso de la razón iluminista como una etapa perjudicial para el hombre; y es que por las evidencias vivenciadas, en lo que refiere a la modernidad y tecnología, era por demás razonable que se acentuara su escepticismo, en cuanto a la idea de tecnología y progreso, como algo negativo para el ser humano, aunque no al punto de condenarla y, por ello, no pensarla filosóficamente; hacer algo semejante nos traería como consecuencia perdernos sus beneficios, pero tampoco se

³³ MANRIQUE, Nelson. *La sociedad virtual y otros ensayos*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997, p. 39.

³⁴ JENNINGS, H. *Pandemonium. The Coming of the Machine Age as Seen by Contemporary Observers, 1660-1886*. New York: The Free Press, 1985, p. 185.

trata de creer en la tecnología ciegamente ya que esto nos llevaría a consecuencias nefastas.

Por ello a pesar de su actitud cautelosa con respecto al desarrollo tecnológico, Freyer diferenció su postura de los más pesimistas críticos culturales. Él consideraba de importancia el comprender el carácter específico de la tecnología en vez de condenarla, lo cual contrasta con la crítica cultural que se centraba en la técnica pre-industrial. Además, buscaba combatir la idea (irracional) de que la tecnología pudiera ser totalmente autónoma y esperaba la integración responsable de la cultura industrial en la estructura social, teniendo en cuenta el respeto hacia la libertad e integridad del ser humano.

Freyer es consciente que las consideraciones ya mencionadas no son respetadas por los críticos culturales y que están fuera de su alcance. Tradicionalmente, la crítica trabaja con la idea de técnica contra alma o ser humano contra masa, pues se buscaba establecer y separar los valores de la cultura pre-industrial y los de la sociedad industrial resaltando que los primeros fueron destruidos. Tales críticos no pudieron experimentar lo que realmente suponía el progreso real propio de la cultura industrial, por ello Freyer busca que se estudie y comprenda todo lo que se supone por desarrollo técnico-industrial.

No se trata de condenar su origen, naturaleza e implicaciones antes de su entendimiento, ya que este desarrollo supone un sistema de vida que posee legalidad propia y dimensiones universales.³⁵ Dado que en la época en que nos desarrollamos, y en vista de que la tecnología engloba la mayoría de actividades que los seres humanos realizan,

³⁵ Cfr. *Filosofía de la tecnología*, p. 36.

consideramos que es de vital importancia reflexionar filosóficamente sobre la tecnología, ya que el producto de esta reflexión se convierte en un aporte para comprender la condición humana y el sentido que le vamos dando a la vida.

Queda comprender el vínculo de Freyer con la tecnocracia, lo peculiar resulta en que a un mismo autor se le relacione con dos enfoques aparentemente opuestos. Si bien la crítica cultural se opone a lo que supone el desarrollo tecnológico en las sociedades, la tecnocracia tiene una visión positiva con respecto a lo que sería una sociedad moldeada y regulada por criterios técnicos. Y es que a pesar de sus diferencias, en sus versiones más comunes ambas comparten la admisión de una noción fuerte de determinismo tecnológico. Por un lado la crítica cultural oscila entre la resignación y oposición a la máquina, la tecnocracia busca llegar a un acuerdo productivo con lo que considera como inevitable en cualquier sociedad altamente industrializada. En Freyer resulta complicado el separar su inclinación hacia la tecnocracia de la visión pesimista de una tecnología que sea autónoma. Este autor tiene, en diversas ocasiones, un dejo determinista al hablar de la forma en la que el sistema general de los medios técnicos, según va creciendo cuantitativamente y se sobrepone a la cultura, adquiere una existencia autónoma y tiránica con relación a sus diseñadores originales.

Pues todos los medios se relacionan entre sí según exigencias puramente objetivas, y quien quiera utilizarlos debe subordinarse a dicha relación; un proceso de diferenciación imprevisible y autónomo tiene lugar; la tecnología ya no crece y se pule de acuerdo con fines humanos, ni siquiera económicos, sino técnicos.³⁶

³⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 37.

A pesar de poder encontrarse ejemplos de una actitud positiva de Freyer sobre ciertas ideas tecnocrático-deterministas, en realidad no hay una relación directa entre el autor y la tecnocracia. Ello se debe a que Freyer, en una primera instancia, no concuerda con la perspectiva tecnocrática clásica puesto que no considera, y nosotros tampoco, que la única opción política admitida en una época de gran desarrollo tecnológico e industrial consista en otorgarle el poder a los técnicos expertos y administradores para poder seguir con el progreso como sociedad industrial avanzada, algo que al parecer no viene siendo considerado por nuestra sociedad ni por los integrantes del “mundo académico” ya que, como podemos percibir, cada vez es mayor ese afán científicista mal direccionado de nuestra sociedad en su conjunto.

Freyer no recomienda adaptarse a los criterios técnicos que son dominantes actualmente en las sociedades occidentales y cuyo enfoque no coincide en su totalidad con las ideas tecnócratas, él no propone que la racionalidad instrumental sea la apropiada para alcanzar cualquier finalidad social.³⁷ Tampoco admite la creencia tecnocrática que propone que la tecnología es el modo adecuado para resolver problemas sociales siempre y cuando se manejen como conflictos técnicos o ingenieriles. Esto último supone el no modificar la raíz antropológica de los problemas, sino que, por el contrario, buscar solucionar las consecuencias más evidentes, siempre a través de las nuevas tecnologías.

³⁷ *Ibid.*, p. 38.

1.2.2. Noción de “umbral” y “progreso real” como conceptos claves de la modernidad occidental

Consideramos que para poder entender la concepción que tiene Freyer sobre la tecnología, la cual tomaremos como pauta para entender nuestra época, será de gran importancia definir dos conceptos que el mismo Freyer consideraba relevantes en el ámbito de la modernidad: el de “umbral” y el de “progreso real”.

Freyer destaca como una característica de la época contemporánea el hecho de que es una época de transición la cual está marcada por lo que él denomina el moderno “umbral industrial”. La noción de umbral nos refiere a una situación de tránsito de dos situaciones históricas. “Una transición que debe superarse para acceder a la siguiente etapa, cuyas características finales, sin embargo, resultan desde la situación actual, más bien nebulosas, pobremente definidas.”³⁸

Si bien dicho umbral no propone autónomamente ni detalladamente el modo de vida futuro para los seres humanos, sí señala una dirección particular que seguir y respetar para poder seguir adelante del todo.

Con respecto al “umbral” del siglo XX, Freyer afirma que la época industrial supone un umbral en la historia en el cual su fin ulterior está indefinido, abierto. Incluso cuando el umbral contemporáneo presenta un claro y definitivo aspecto tecnológico y

³⁸ *Ibid.*, p. 39.

“progresista”, hay tendencias conservadoras que pretenden detener o frenar el cambio que supone la dominante mentalidad tecnocrática. El umbral de esta época tiene como característica el ordenar de un modo insólito el trabajo y vida de los individuos.

Desde la Revolución Industrial se tomó conciencia de la nueva situación y del hecho que se requeriría de varias generaciones para atravesar aquel nuevo momento histórico. Aquella forma de existencia inaudita es la que Freyer denomina como “progreso real” y se le llama real debido a que su presencia se reafirma constantemente y concretamente en el proceso mundial de industrialización y tecnificación. Es así que el “umbral” en la época contemporánea viene ser un momento histórico bajo la forma de progreso que determina la dirección en que las metas son realizables.³⁹

Con ello, el “progreso real” aparece junto al “umbral” occidental moderno con el respectivo progreso industrial y tecnológico. Es desde tal umbral que posee relevancia el concepto de progreso y desarrollo puesto que refieren a un proceso guiado sin establecer su meta definitiva. El que no se fije una meta final indica que lo que tiene importancia en el umbral moderno es el movimiento hacia adelante, el progreso constante de un modo rápido, eficaz y expansivo. El proceso como tal se ha transformado en un destino común para todos los individuos el cual impone las dimensiones bajo las cuales se deben tomar las decisiones, los “medios de poder” para su realización y los “objetos” a los cuales se dirigen las decisiones.⁴⁰

³⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 40.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 40-41.

A continuación, y siguiendo con la idea del progreso real como resultado del umbral histórico, Freyer llama la atención de que éste produce una “coacción objetiva”. Tal coacción no posee por sí misma un “deber ser”, sin embargo, en la praxis trabaja con la fuerza normativa de lo fáctico. Lo que dice Freyer es que el vínculo entre el capitalismo, industrialización y mentalidad europea ha perdido fuerza. “En su primera fase, el sistema industrial de energías europeas se difundió activamente sobre la Tierra. Este imperialismo ha fenecido. Se ha demostrado que el sistema industrial no necesita de él para llegar a ser universal. Más bien se difunde espontáneamente tan pronto ocurre el primer impulso”.⁴¹

La organización y el funcionamiento de la cultura industrial resulta ser un mecanismo que se autorregula, se presenta como irreversible. Una de las más grandes críticas a los “sistemas secundarios” es el hecho de que generan, según crecen y se propagan, una racionalidad propia y particular que no responde a la cultura sobre la cual se impondrán.

Como ya se mencionó, la época actual está caracterizada por su progresismo y es Occidente quien aceptó la opción del “progreso real”, por ello es que permitió tanto su aparición como su desenvolvimiento global a lo largo de los años.⁴² Si bien la muestra más evidente de la Revolución Industrial es la maquinaria, no es lo que dio inicio a la cultura industrial moderna ni lo que impulsó por sí mismo el progreso. Más bien, existieron

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, p. 41.

⁴² *Ibid.*, p. 42.

factores con un mayor impacto los cuales poseen un carácter político y económico y son los que permiten entender mejor este fenómeno. Lo que terminará ocurriendo con esto es que surge una conciencia antropológica referente a la ejecución de la técnica en el dominio de la naturaleza.

1.2.3. Sistemas secundarios de la vida individual y social

En la época contemporánea actual, Freyer identifica que existen “sistemas secundarios” los cuales poseen una gran influencia en cualquier ámbito de la vida individual y social. Como ya se había establecido anteriormente, tales sistemas conforman modos organizacionales para la elaboración masiva para el consumo, de medios de información y transporte, y para la administración efectiva de recursos. Estos sistemas secundarios son consecuencia del proceso continuo de la industrialización y se consolidan en su “umbral” presente; dicho proceso “se mantiene en marcha a sí mismo y se impele hacia delante al modo de una reacción en cadena”.⁴³ Estos sistemas se denominan como “secundarios” debido a que son artificiales y, principalmente, porque adquieren el orden progresista proveniente de la técnica racional. Además, tienden a constituir parte de la estructura social según principios de funcionamiento que la asemejan a “una gran planta técnica que puede ser puesta en marcha y guiada desde una plataforma de distribución”.⁴⁴

⁴³ Cfr. *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴ *Ídem.*

Para Freyer, la característica que poseen actualmente los sistemas secundarios se presenta como una “ley estructural” con cuatro tendencias características del umbral industrial: “fabricar objetos”, “organizar el trabajo”, “civilizar al hombre” y “consumar la historia”.⁴⁵ Dichas posibilidades son las que conforman en conjunto el modelo por excelencia de la época moderna. Lo similar entre cualquier sistema secundario es que están orientados siempre al “rendimiento objetivo” con lo cual es posible medir o cuantificar lo que aportan al “progreso real”.

Vemos entonces como la técnica, con el paso de los años, interviene con mayor frecuencia sobre la naturaleza, tal y como lo dice Freyer para aclarar porque el hombre es el animal que avanza por caminos indirectos:

En vez de tomar el agua con la mano, comienzo a buscar madera y a cortar y a hacer con un cuchillo una vasija de madera; para esto tengo que conseguir primeramente un cuchillo; para eso tengo que utilizar y preparar hierro; para eso tengo que derretir mineral; para eso cavar en vetas, etc. Toda conformación técnica de nuestro quehacer consiste en que de tal manera mediante nuevos actos que se van interpolando trozos parciales de las acciones originales en vista de un fin se objetivan convirtiéndose en significados de formas; esa es la fórmula común para todo aparato.⁴⁶

En la actualidad, los sistemas secundarios no sólo implican instrumentos y objetos, sino que también refieren a los modos eficaces para la organización de trabajo y la producción masiva. Según Freyer “son sistemas sociales que se proyectan hasta la base, es decir, hasta los sujetos humanos. Proponen a la vez la exigencia y el cumplimiento, la oportunidad y el certamen para alcanzarla, las reglas de juego y los jugadores, acoplado lo

⁴⁵ *Ídem.*

⁴⁶ FREYER, Hans. *Teoría del espíritu objetivo*. Buenos Aires: Sur, 1973, pp. 75-76.

uno con lo otro”.⁴⁷ Si bien estos sistemas permiten un mejor funcionamiento de la administración de recursos, requieren del hombre como una pieza funcional, incluso intercambiable, en una estructura de producción autónoma. El resultado de ello:

Cantidades cada vez mayores de artículos producidos, medios de transporte cada vez más perfectos para transportarlos, aprovechamiento cada vez más adecuado de las fuerzas de trabajo materiales y humanas, territorios cada vez más extensos para su explotación e inclusión en el plan racional.⁴⁸

De manera que la cultura industrial como sistema secundario por excelencia no puede ser considerada como objetivo o como algo neutral, puesto que lleva a definir al hombre según su función en el sistema y su contribución al progreso real. Freyer lo denomina como la “funcionalización de la persona humana”, ello refiere, principalmente, a la rendición del individuo a los procesos productivos que se dan en la industrialización.

Por supuesto que con la adecuación de los sistemas secundarios se ha producido la objetivación de la razón y con ello se ha dado una forma, por ahora tan irrevocable en el sistema del mundo tecnológico, que pareciera se ha convertido en autónoma con respecto, incluso, del ser humano, De lo que se trata es delimitar aquellas estructuras que al poseer un carácter autónomo se han escapado del control de sus creadores originales.

⁴⁷ Cfr. *Teoría de la época actual*, p. 92.

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 229.

1.2.4. Determinismo tecnológico como herramienta de progreso

Una de las ideas más frecuentes respecto a la tecnología es que se trata de un instrumento que se puede utilizar indistintamente para realizar el bien o el mal, eso hace de ésta una herramienta intrínsecamente neutral. Sin embargo, desde este punto de vista se suele omitir el hecho de que múltiples creaciones tecnológicas han sido diseñadas y producidas con la intención de crear destrucción, sufrimiento y muerte. La idea es que, incluso en esos casos, dichas creaciones tecnológicas no se habrían producido de no ser por la voluntad humana de creación, es decir, por un juego particular de intereses económicos, políticos, sociales, militares, entre otros.

Todo hace indicar que desde el enfoque neutralista de la tecnología es imposible concebir el desarrollo tecnológico como autónomo, bajo esta perspectiva la tecnología se nos presenta como un medio para llegar a ciertos fines que previamente han sido pensados por los creadores de algún tipo en particular de tecnología. A pesar de ello, “en la idea misma de la neutralidad del medio, del carácter instrumental en cuanto tal, dispuesto al dominio eficiente de energías y recursos naturales, podría decirse que se halla implícita, *in nuce*, la creencia de la autonomía intrínseca de la tecnología”.⁴⁹

Por otro lado, los distintos enfoques del determinismo tecnológico han sido rechazados por su considerada no-plausibilidad. Algunos autores sostienen que no hay ningún fundamento detrás de la idea de que la tecnología tiene poderes causales propios. El

⁴⁹ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 61.

argumento que se esgrime es que, según su definición, la tecnología refiere tan solo al conjunto de medios neutrales que han sido creados y ejecutados por individuos concretos para alcanzar metas definidas.

Lo que es necesario aclarar, es que existen otros enfoques del determinismo tecnológico relacionados con otros enfoques filosóficos respecto de la historia. Tales enfoques alternativos se constituyen por elementos que proceden de la “teoría de las consecuencias no intencionadas” también llamada “ley de la heterogeneidad de los fines”. Este enfoque coincide con un modelo de acción humana en la historia que se puede denominar como “accidental-antropomórfico” el cual se presenta como una alternativa al “intencional-tecnomorfo”.⁵⁰ Lo que plantea el enfoque “accidental-antropomórfico” es que los hechos históricos deben ser concebidos como consecuencia de las acciones humanas pero no necesariamente como el resultado del designio humano consciente.

La teoría de las consecuencias no intencionadas permite otro modo de visualizar el conocido enfoque “intencional-tecnomorfo”. Ambas perspectivas conforman un extenso marco teórico que permite una mejor interpretación de los hechos históricos y del avance tecnológico. El enfoque que se basa en las ramificaciones imprevistas del desarrollo tecnológico hace que adquieran relevancia las consecuencias indeliberadas de tal desarrollo.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 68.

Con ello se sugiere que los diseñadores, creadores o generadores de productos y procesos tecnológicos no están en capacidad de anticipar o someter los efectos que surgen a partir del cambio tecnológico. Tal posición puede ser llamada determinismo “suave”. El determinismo tecnológico, en este caso, constituye una manifestación del carácter imprevisible, inerradicable y sin disponibilidad a capricho de la historia por los seres humanos.⁵¹

Es evidente que, de igual modo, este enfoque también ha sido criticado por varios autores, Bimber, por ejemplo, considera que la explicación fundamentada en efectos imprevistos o no intencionados fracasa como un modelo aceptable de determinismo tecnológico puesto que no es lo suficientemente “duro”. Debido a que es la indeterminación de las acciones humanas lo que tiene relevancia en ese enfoque, no se le puede otorgar a la tecnología un carácter autónomo mínimo para que no esté relacionada con lo impredecible de los sucesos históricos.⁵²

1.3. Desarrollo y Modernidad Occidental

Una de las características principales de la técnica pre-moderna o pre-tecnológica es que tiene como rasgo el ser relativamente estable y estática. Por técnica se entiende al uso de herramientas y aparatos artificiales, junto con su creación originaria, producción repetitiva,

⁵¹ *Ibid.*, p. 69.

⁵² Cfr. *Tres caras del determinismo tecnológico*, pp. 95-116.

perpetua mejora y, en ocasiones, también adición al conjunto existente.⁵³ Se entiende, de este modo, que la técnica pre-moderna se establecía y configuraba según “fines reconocidos y medios apropiados”. Existía un equilibrio para la implementación y utilización de herramientas y procedimientos técnicos.

La situación cambia cuando aparece, especialmente en occidente, la técnica moderna, es decir, la tecnología. Ésta permite en su estructura y a lo largo de su desarrollo, ciertas características estructurales inimaginables en la técnica pre-moderna. La tecnología no tiene un punto de saturación al haber alcanzado sus objetivos inicialmente planeados. Es la misma difusión tecnológica a nivel mundial la que lleva al deseo de innovación y superación constante de lo ya obtenido. Es por ello que la relación entre medios y fines se va modificando constantemente. Los fines pueden influenciar a los medios para su consecución y los nuevos medios pueden proponer, establecer o formar nuevos objetivos que no habían sido pensados antes.⁵⁴

Lo que hace la tecnología es añadir a lo deseado o requerido por el ser humano, otros objetos de deseo o necesidad nuevos e insólitos y, a partir de ello, incrementa sus tareas propias.⁵⁵ Esta es la propuesta del filósofo alemán Hans Jonas que con respecto al avance tecnológico actual plantea la tesis a la que podemos circunscribir todo lo demás, en tanto que su carácter progresivo es un impulso que se encuentra en sí mismo y que va más allá del dominio humano. Ello quiere decir que el desarrollo o progreso tecnológico ya no

⁵³ JONAS, Hans. *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Paidós, p. 16. En adelante: *Técnica, medicina y ética*.

⁵⁴ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 131.

⁵⁵ Cfr. *Técnica, medicina y ética*, p. 18.

es opcional, sino que su propia lógica interior permite su superación continua independientemente de lo que pueda desear el ser humano.⁵⁶ Por último, una de las principales características definitorias de la tecnología es su carácter dinámico puesto que, a diferencia de la técnica pre-moderna, es una empresa, un proceso, un impulso constante.

De esta manera se puede destacar que, con relación a la tecnología y su desarrollo constante, adquieren una gran relevancia los factores que permitieron su gran poder expansivo. Entre ellos se puede destacar la presión de la competencia, lo cual refiere a la competición a nivel mundial por prestigio, tal prestigio es otorgado según las adquisiciones tecnológicas que cada país posea. También se puede destacar el crecimiento de la población a nivel global puesto que hay una mayor presión por el uso y agotamiento de recursos naturales y en este escenario la tecnología presenta soluciones a largo plazo que permiten la sostenibilidad de la vida humana. Además, otro factor que genera presión para la empresa tecnológica refiere a la visión de un mundo futuro que puede aplacar las necesidades crecientes que surgen debido al mismo progreso tecnológico. Los Estados modernos se ven forzados a explotar al máximo cualquier posibilidad que ofrezcan los medios tecnológicos al verse cegados por el éxito del progreso.⁵⁷

Todas las presiones que surgen sobre la empresa tecnológica están guiadas por la premisa de que siempre puede existir una mejora, se entiende que mediante la implementación máxima de tecnología puede haber un progreso ilimitado puesto que

⁵⁶ *Ibid.*, p. 19.

⁵⁷ Cfr. *Filosofía de la Tecnología*, p. 132.

siempre hay algo nuevo y mejor para producir. Ello se debe, en parte, a que las cosas no limitan el descubrimiento o la invención, sino que por el contrario, otorgan un nuevo acceso a lo desconocido. “Juntos, medios y fines se integran (...) en la infinitud del proceso progresivo de adquisición de conocimiento y transformación de la realidad”.⁵⁸

Para Jonas, lo que permitió el crecimiento propio del progreso tecnológico es la relación entre ciencia y técnica. Desde mediados del siglo XIX empieza un cambio en las investigaciones científicas de Occidente, destacando principalmente dos consecuencias. Por un lado, la ciencia alcanza un conocimiento más profundo de la naturaleza y, con ello, facilita la manipulación de la técnica y tecnología sobre ella. Por otro lado, la naturaleza empieza a requerir de la tecnología para poder llegar a sus objetivos particulares, así mismo la tecnología va tomando forma como una extensión del cuerpo humano y se va constituyendo como un tema de interés público. En este escenario la tecnología se concibe como un medio que nos permite llegar a ciertos fines y no como un fin en sí misma.

En realidad la tecnología está presente en cada actividad cotidiana: desde que el despertador nos levanta hasta que las pastillas para dormir nos devuelven a la cama. Estamos rodeados de tecnología, incluso podría decirse que habitamos en ella.⁵⁹

Por lo tanto, la relación entre la ciencia y tecnología se empieza a fortalecer puesto que cada una requiere de la otra y la impulsa para su mejor desarrollo, dado que, en concordancia con lo acá presentado, tienen que vivir juntas.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 132-133.

⁵⁹ LÓPEZ ARAIZA BRAVO, Hugo. “Cómo y por qué una filosofía de la tecnología” en: *Argumentos de Razón y técnica*, no. 15. 2012, pp. 111-124.

1.4. Globalización como fenómeno universal y avasallador

En las sociedades suele encontrarse siempre un control social que suele ser ejercido por instituciones, por la familia, el trabajo, la religión, las normas, entre otros. Tal control es una estructura que suele ser utilizada para dominar a los individuos y pueblos. La sociedad de control utilizó un nuevo modo de imperialismo con el surgimiento de la globalización como un fenómeno económico, apoyándose en la tecnología ha logrado establecer un sistema de control social; este control globalizado somete a personas, sociedades y naciones.

La globalización refiere a un proceso orgánico que tiene en cuenta a toda la humanidad, tal proceso se puede producir en diversos ámbitos: cultural, político, religioso, económico, social.⁶⁰ Si bien la globalización acelera las conquistas tecnológicas y permite el desarrollo del progreso científico y tecnológico, consideramos que no suele ser del todo beneficiosa para los seres humanos.

Lo que sucede es que la globalización resulta beneficiosa para aquellos que poseen el poder mientras que perjudica inmensamente a quienes tienen pocas posesiones, aquellos considerados débiles a nivel político, social, económico o, incluso, cultural.

⁶⁰ Cfr. ARDUINI, Juvenal. *Antropología. Atreverse a recrear la humanidad*. Buenos Aires: San Pablo, 2006, p. 133. En adelante: *Antropología*.

Lo pasado no se puede cambiar, no puede pasar de otra manera. Podría haber pasado de otra manera, sin duda, pero lo interesante para el futuro, lo único que puede ser útil, es analizar por qué pasó así y no de otra manera. Aunque esta sencilla pregunta implica otras más complicadas: ¿de qué otra manera? ¿según qué modelo, de los muchos posibles? Aquí es donde cada cual hará valer sus preferencias, ¿una utopía socialista? ¿un universo cristiano? ¿un mundo humanista y solidario? Sucedió así porque los agentes que triunfaron actuaron de una forma determinada. Podía haber habido otros agentes, pero no los hubo. No tiene sentido darle muchas vueltas. La pregunta relevante es: ¿es posible otra globalización de aquí en adelante?⁶¹

Contestamos a la pregunta de manera afirmativa, coincidiendo con Luis de Sebastián y con Juvenal Arduini, en afirmar que se requiere de una globalización más humana, libre de despotismos propios de la oligarquía transnacional que impera en la actualidad, ya que la que actualmente se desarrolla es una globalización hipercapitalista, que tienen entre sus deseos subrepticios imponer el capitalismo sobre todo el mundo, ya que se ha pasado de una globalización de producción a una netamente direccionada al consumo. Con lo que resulta paradójico el hecho de que en plena era de la globalización parece que hemos perdido, o quizá sería mejor decir que hemos dejado de lado momentáneamente, la visión global de las cosas. Con ello es que, en realidad, la globalización neoliberal resulta ser la concreción del totalitarismo capitalista en la época contemporánea.⁶²

La globalización actual neoliberal predomina económicamente e impone sobre los seres humanos una dominación rígida que se encuentra a favor de determinadas minorías

⁶¹ Cfr. DE SEBASTIÁN, Luis. *Propuestas para una globalización más humana*. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. 2017, p. 35.

⁶² Cfr. *Antropología*, p. 134.

poderosas mientras que obvia flagrantemente las necesidades de las mayorías empobrecidas.

Es de conocimiento general, como la humanidad, principalmente la de menos recursos, se ve afectada en forma desproporcionada por el deterioro del medioambiente: el cambio climático, la disminución de la diversidad biológica y el deterioro de la capa de ozono. Estos son problemas mundiales que fueron y siguen siendo causados por el propio hombre en nombre del progreso, situación que exige cambios en la concepción de la relación ente el hombre y la naturaleza, así como en la concepción de progreso, pues el progreso debe ser entendido como un cambio cualitativo que genere bienestar a toda la humanidad y no un simple cambio cuantitativo que se refleje en la generación de recursos económicos y beneficiando solo a los capitalistas, que no escatiman con arrasar con cuanta naturaleza y hombre se encuentran a su paso.⁶³

Sin embargo, como ya lo hemos afirmado, percibimos que sí es posible que se produzca una globalización que favorezca a toda la humanidad en su conjunto⁶⁴ siempre que al desarrollar la idea de progreso se desmitifique este paradigma de progreso de la modernidad a la luz de los errores cometidos, a fin de replantear postulados que estén más acordes a una globalización intercultural que garantice no solo la vida de los seres humanos sino también de la naturaleza con la cual cohabita en este mundo.

Lo que lamentablemente sucede es que la globalización se ha transformado y afianzado como el mercantilismo de las corporaciones, el problema que vislumbramos está en que no se le debería otorgar el destino de la humanidad a este mercantilismo, ni a ninguna teoría o modelo que busque el beneficio de unos cuantos particulares en desmedro del resto de seres humanos, puesto que ello reduciría la visión que se tiene sobre los seres

⁶³ Cfr. *Filosofía andina*, pp. 23-24.

⁶⁴ *Antropología*, p. 139.

humanos a considerarlos como mera mercancía. Cobra importancia con ello el criticar, cuestionar y erradicar la globalización que resulta perjudicial para millones de vidas humanas, incluso si ello se aleja de los planes de la ya mencionada minoría poderosa.

Robert Kurz, filósofo, escritor y periodista alemán, es otro autor que comparte la idea de que la globalización es un fenómeno irreversible por lo que elabora un análisis crítico del sistema del mundo globalizado en el que sugiere que lo que se necesita es adoptar la globalización desde una nueva perspectiva que incluya la crítica social, dado que la globalización real debe incluir a toda la humanidad. “La verdadera globalización defiende y proyecta la vida, la libertad, la nacionalidad, la autonomía, las aspiraciones, los derechos fundamentales, la participación y la dignidad de los pueblos”.⁶⁵ No debe haber ningún individuo que tenga el poder de dominar o excluir a una porción de la humanidad con tal de preservar un sistema que es inhumano y deshumanizante; la verdadera globalización se debe adaptar a las necesidades de las personas y no al revés.

Una globalización verdadera que admita y respete el pensamiento alternativo y garantice caminos alternativos para alcanzar soluciones originales e incluso divergentes sería mucho más humana que la que actualmente se desarrolla; la humanidad no estaba preparada para la globalización pero ahora está en la obligación de exigir que la globalización sea pluralista e incluya a personas de toda etnia, cultura, y nación, respetando las diferencias que cada uno posee.

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 140.

Una globalización que busque el crecimiento de los pueblos y reconozca el valor humano que se puede encontrar en cada uno de ellos. La globalización no tiene por qué estar relacionada con un único pensamiento, sino que debe movilizar y fomentar la interacción entre las personas con ideas diversas. De lo que se trata es de llegar a una nueva realidad en la que se unifique a los seres humanos sin uniformizarlos.

En este capítulo hemos revisado las nociones referentes a la Filosofía de la Tecnología como parte inherente del derrotero que ha seguido la dialéctica histórica de la época actual, viendo que en sus rasgos característicos, la Filosofía de la Tecnología, tiende a constituirse como un saber interdisciplinar y, si bien sus aportes están mayormente relacionados con la ciencia y su desarrollo, sus enfoques son más de orden filosófico.

Es por ello que, desde el punto de vista del determinismo tecnológico, como conclusión preliminar podemos decir que el escenario en el que se desarrolla el hombre contemporáneo está determinado por la tecnología aunque no bajo la figura de una autonomía tecnológica ya que es la tecnología y las creaciones tecnológicas las que depende del ser humano y no al revés.

En la medida que no se puede desconocer que en la actualidad los seres humanos actúan y vienen llevando su vida como seres cosificados, que depende de lo tecnológico más que de otros seres vivos, de situaciones virtuales más que de momentos vivenciales o más de cosas que todavía se mantienen distantes más de aquellas que tiene a su alrededor consideramos que es necesario para la presente tesis hablar de la noción de hombre en base

a la época en la que se desarrolla su proceso de pensamiento, con la finalidad de marcar el derrotero que ha seguido el hombre contemporáneo.

Capítulo 2

Hombre

En este segundo capítulo trataremos acerca del rol del hombre y su transformación a lo largo de la historia –en tanto que la historicidad es una de las características esenciales de la forma de vida de los seres humanos– el situar al ser humano en el tiempo que le corresponde nos permite determinar que en la época actual predominan las nuevas tecnologías pero no una Filosofía de la Tecnología propiamente reconocida, así como hemos indicado en el primer capítulo de la presente tesis donde por un lado tenemos lo visto en el transcurso histórico del determinismo tecnológico y por otro la idea de una tecnología autónoma, pero falta aclarar el lugar que está llamado a ocupar el ser humano racional y libre en la época actual.

El ser humano desde hace incontables generaciones, ha perseguido ordenar la naturaleza y dar sentido a su propia existencia. A lo largo y ancho de la historia, nuestra especie se ha servido de la mitología y de la religión para, al fin de cuentas, hacer comprensible su entorno (...) En el afán por dotarse de un marco comprensible, una de las preguntas esenciales que el ser humano se ha planteado a lo largo de su historia tiene que ver con su propio origen y naturaleza: ¿qué es el hombre? ¿de dónde viene? ¿cuál es su destino?⁶⁶

Actualmente la identidad del ser humano está atravesando una severa crisis, motivo por el cual surgen cuestionamientos constantes en base a las situaciones de opresión a las que son sometidos los seres humanos bajo las pautas establecidas por los sistemas de

⁶⁶ DIEZ MARTÍN, Fernando. *Breve historia del Homo sapiens*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2009, p. 14.

dominación. En este contexto se evidencia la necesidad de incentivar a los individuos a considerar que medidas se deben aplicar para desarrollar su conciencia crítica auténtica para que de esta manera pueda emerger el ser humano autónomo.

Consideramos que para ello se debe tener en cuenta al ser humano en el tiempo y, con ello, a la antropología del hombre junto al humanismo, en tanto que hay un aumento de la producción informática producto de un modelo de globalización que empieza a dominar todo aspecto de la vida del ser humano en tanto que en las actuales sociedades se ha venido dejando de lado lo importante que es comprender que las personas cuestionen y sometan a rigurosos exámenes críticos todo aquello que se les ofrece como verdades reveladas y que, en la mayoría de los casos, se sigue sin poner dudas ni cuestionamientos.

Los interesados en la industria cultural gustan explicarla en términos tecnológicos. La participación en ella de millones de personas impondría el uso de técnicas de reproducción que, a su vez, harían inevitable que, en innumerables lugares, las mismas necesidades sean satisfechas con bienes estándares (...) Pero en todo ello se silencia que el terreno sobre el que la técnica adquiere poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente más fuertes sobre la sociedad. La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma.⁶⁷

En este escenario de acoso —por parte de los acontecimientos y las innovaciones tecnológicas— hemos considerado que es de gran importancia desarrollar algunas ideas en torno a las interacciones que se dan entre los seres humanos y sus grupos socio-culturales, para luego poder situar el encuentro con “*el otro*” en nuestra época donde la idea de interculturalidad surge como un desafío para el desarrollo de una auténtica práctica

⁶⁷ Cfr. ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, 1998, p. 166. En adelante: *Dialéctica de la Ilustración*.

filosófica en Latinoamérica, donde lo que se busca es el desarrollo de todo aquello que sea propicio para el perfeccionamiento del ser humano a la vez que se erradica todo aquello que aparezca como obstáculo para su desenvolvimiento y realización tanto individual como colectiva.

Éste desafío nos lleva a plantear cambios concretos, no en el tiempo sino en el ser humano, en tanto que se han venido dando cambios concretos y acelerados en su entorno planteamos que las interpretaciones que haga el hombre sobre el entorno en que se desarrolla suponen tener comprendido y asumido la diversidad y la diferencia entre los distintos participantes del proceso que busca entender, siendo crítico en este proceso de formación pero sin dejar de lado la convivencia y el dialogo intercultural con los demás actores con los que interviene conjuntamente.

2.1. El Hombre postmoderno y el Tiempo histórico

Actualmente nos encontramos en la postmodernidad, un fenómeno que en “tiempos filosóficos” se puede considerar como reciente; fenómeno que surgió ante la insatisfacción que supuso la modernidad en cuanto a los errores y “horrores” a los que arribó la humanidad a razón de un mal uso de la razón.

Varios filósofos han planteado su punto de vista e interpretación de nuestra época y, como en el caso de esta tesis, todavía hay planteamientos que buscan integrarse al debate de

la misma, desde Nietzsche hasta Habermas varias teorías se han ido discutiendo; en paralelo desde 1980 la producción informática ha aumentado y la globalización empieza a dominar todo aspecto de la vida del hombre. Según Arduini, “la postmodernidad revela la aceleración histórica.”⁶⁸ Ello refiere a que por un lado el hombre, inevitablemente, es acosado por los acontecimientos y continuas innovaciones tecnológicas y el mundo entero es conducido a través del filtro de la industria.⁶⁹

Esta época genera una situación de igualdad tanto para las vertientes solidarias como para las individualistas, es así que hay grandes mejoras y, al mismo tiempo, grandes desgracias. Si bien se ha producido un gran avance en el desarrollo tecnológico, también ha aumentado la violencia, el desempleo, la miseria y otros males que afligen a la sociedad actual. Lo que se busca es el desarrollo de todo aquello que perfeccione al ser humano y a la par erradicar lo que obstaculiza su realización, pero en esta búsqueda vemos como hay cierta incapacidad en cuanto al control de aquello que se crea, con buenas intenciones, y que termina perjudicando a los seres humanos y a la naturaleza de la cual formamos parte.

2.1.1. Pautas para re crear a la humanidad

Si bien el tiempo tiene un gran impacto e influencia sobre los sucesos, el hombre puede tener una mayor influencia puesto que es él quien trabaja el tiempo, es quien hace la

⁶⁸ Cfr. *Antropología*, p. 13.

⁶⁹ Cfr. *Dialéctica de la Ilustración*, p. 171.

historia y no la historia la que hace al hombre; historia que cuando la relatamos en la mayoría de los casos hacemos resaltar nuestra cualidad de únicos.

Usualmente, los seres humanos hipervaloran el tiempo al proyectar sus deseos en él y buscando encontrar ahí su felicidad. En realidad, el atribuirle al tiempo lo que es realizado por la humanidad lleva a una alienación de las personas y lo que deberían hacer en el presente en vez de delegar para el futuro.

El ser humano ya ha pasado por muchas transiciones y las ha superado, sin haber dejado de ser lo que siempre ha sido (...) Hemos vivido continuamente en “transiciones” y “entre tiempos”, aunque no siempre lo hemos hecho con una conciencia tan desarrollada de la trascendencia histórica como en la actualidad, con sus temores y esperanzas.⁷⁰

El hecho de que el hombre es quien ejecuta el rol de agente histórico se puede entender en la medida que durante un mismo período, debido al hombre y al uso que le da a las herramientas que ha ido creando y perfeccionando, se pueden tener grandes desarrollos o desastrosos retrocesos.

Con ello, no se trata de lo que el tiempo pueda traer, sino de lo que el hombre sea capaz de ir construyendo, ya sea una historia de progreso o de ruina. Según Arduini, “No basta asistir al desfile del tiempo, hay que actuar con osadía. Hay que planear y crear una nueva humanidad.”⁷¹

⁷⁰ LÖWITH, Karl. *El hombre en el centro de la Historia*. Barcelona, Herder, 1998, p. 241. En adelante: *El hombre en el centro de la Historia*.

⁷¹ Cfr. *Antropología*, p. 15.

El *Kairós*, entendido como decisión radical es un salto histórico que viene a ser una decisión definitiva, que nos permite optar, asumir y realizar una ruptura con el pasado y derribar estructuras para poder cambiar la vida del hombre. Con ello se puede comprender y evaluar el contexto real de la humanidad, las condiciones en las cuales se realiza o deja de realizarse. “*Kairós* se impacienta porque el tiempo pasa, y gran parte de la humanidad continúa “devorada” por las calamidades del sufrimiento, de la miseria y de la desesperación.”⁷²

Es de gran relevancia que se produzcan cambios para una génesis humana nueva, en donde no sólo se tenga en cuenta al tiempo, sino que se le otorgue una mayor importancia al *Kairós*. Es inminente e ineluctable que se produzca una ruptura y que no se mantenga sólo una continuidad, definitivamente se debe re crear la humanidad ya que mientras que el tiempo sigue pasando, los sistemas políticos y económicos que corroen a la sociedad siguen inmutables.

Si bien es cierto que el concepto de *progreso* es una de las ideas rectoras de la modernidad y que hizo posible los grandes descubrimientos científicos y tecnológicos, cada vez más complejos y que despiertan asombro en la humanidad, no se puede negar que esta idea hizo que el hombre moderno, el burgués, se expanda por el mundo explotando a la naturaleza y al mismo hombre, imponiendo su poder económico, político, social y cultural.⁷³

No es suficiente el modificar el curso del tiempo, se requiere de un cambio en la vida de la humanidad y en el sentido que se le da a la vida de los seres humanos, creando así una historia de justicia, dignidad, respeto en vez de una historia de desigualdad, miseria

⁷² *Ídem.*

⁷³ Cfr. *Filosofía Andina*, p. 28.

y humillación. “Si quisiera definir en una frase a los seres humanos, está podría valer: son animales que se creen las historias que ellos cuentan sobre sí mismos. Son animales crédulos.”⁷⁴

Pero, aun así con todo y ese panorama desolador y en apariencia condicionado a la creación de historias ocurrentes, podemos decir que la historia está abierta al cambio, por lo que la sociedad actual debe ser propulsora de la innovación para re crearse y generar una mejor situación para la humanidad.

Y es que, por otro lado, el atribuirle los hechos históricos al tiempo conduce al fatalismo cronológico, esto sería como otorgarle poder al tiempo, poder que le corresponde en realidad al ser humano, en tanto el hombre es aquel que tiene la capacidad para cambiar leyes, situaciones de desigualdad e injusticia, catástrofes. Si se le da poder al tiempo estaríamos reduciendo la historia humana a un producto mecánico del cronologismo.⁷⁵

El fatalismo cronológico implica la idea de que es el tiempo quien realiza el destino de la humanidad, por lo que las luchas contra las injusticias, opresión y desigualdades serían inútiles ya que sería el tiempo quien asegure su fin independientemente de las acciones del ser humano. Es por ello que quienes se ven beneficiados por las ideas del fatalismo cronológico son aquellos que ostentan el poder político o comercial por ejemplo,

⁷⁴ ROWLANDS, Mark. *El filósofo y el lobo*. Buenos Aires: Seix Barral, 2013, p. 11. En adelante: *El filósofo y el lobo*

⁷⁵ Cfr. *Antropología*, p. 16.

buscan su perpetuación dado que pueden mantener su poder a través de la falsa idea de que no es posible transformar el país.

Es por ello que la preocupación no debe ser el tiempo, sino el ser humano ya que es en él donde se encuentra la posibilidad de cambio. Se debe buscar el progreso que saque a la humanidad de la miseria en la que se puede quedar estancada indefinidamente en el tiempo. “La solución tendrá que venir de las personas, de los grupos y pueblos que decidan luchar para que las sociedades sean redefinidas, replanteadas y recreadas. No se puede tolerar que el fatalismo cronológico inmovilice a la sociedad”.⁷⁶ Los seres humanos deben adquirir conciencia sobre estas situaciones y, mediante el sentido crítico, decidirse a participar.

Si el ser humano se torna pasivo y le transfiere toda la responsabilidad y decisión al tiempo, no va a ser capaz de transformar la realidad histórica para que toda la humanidad realmente se beneficie del progreso. Se requiere de individuos activos, con iniciativa y responsabilidad para luchar y poder superar las situaciones de injusticia y desigualdad.

2.1.2. Significado del Hombre

Al hablar del significado del hombre entendido como ser humano, se hace referencia a la antroposemia, la cual busca el comprender de modo pensante y dialógico la identidad

⁷⁶ *Ídem.*

profunda del ser humano en tanto ser consciente. “La identidad del ser humano está en crisis, porque el hombre se encuentra programado por la ciencia, modificado por la ingeniería genética, superado por el mercado, desbordado por el ecologismo y sometido a criterios tecnológicos.”⁷⁷

Actualmente la identidad del hombre está en crisis y es cuestionada constantemente, ello en cierta medida puede ser visto como beneficioso puesto que permite el pensamiento crítico con respecto a conceptos considerados como inamovibles.

El ser humano posee múltiples dimensiones no es rectilíneo, es impredecible e imprevisible, por ello es que tratar con el ser humano es involucrarse en un misterio, en tanto siempre puede sorprender con algo inesperado. El ser humano se mueve de un lado a otro, no se mantiene quieto sino que busca tratar con lo diferente, se fascina por la conciencia que lo revela y oculta. El ser humano es un ser versátil: “puede acertar o errar, asumir o huir, aventurarse o acobardarse, dialogar o ensimismarse, libertar o esclavizar (...) El ser humano es más de lo que parece ser”.⁷⁸ A grandes rasgos queda demostrado que el ser humano es un ser indefinido, una mina de significados.

El ser humano, al ser la realidad fundamental del cosmos, debe ser revalorizado y tomado en cuenta como una prioridad, puesto que actualmente se le otorga una mayor

⁷⁷ *Ibid.*, p. 19.

⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 20.

importancia a elementos instrumentales con lo cual el ser humano pierde valor y significado.

El ser humano se ve avasallado una y otra vez por su propio mundo y por la historia como por algo extraño e incomprensible; pero aquello que lo avasalla es, a pesar de todo, un acontecer basado en la acción del hombre.⁷⁹

En muchas situaciones los seres humanos se encuentran en desigualdad u opresión, pero inclusive en aquellos momentos se debe considerar al ser humano como una persona y no como un objeto a disposición de otros.

El ser humano es un proyecto antropológico, se va desarrollando paulatinamente, en gran medida por sí mismo. Va creando su propia estructura a partir de decisiones y acciones que lo encaminan hacia determinados rumbos. En su autocreación el ser humano es ayudado por agentes y factores sociales, pero es él quien se elabora a sí mismo y hace efectivo su plan existencial.⁸⁰

A pesar de que cada persona deba poder ejecutar su proyecto existencial en base a las distintas posibilidades que se le presentan, usualmente se intenta desmedidamente adaptar a las personas a sistemas de uniformidad para mantener la dominación y el avasallamiento. Un proyecto de vida independiente aparece como amenazador, como una anomalía dentro de un sistema ya pactado, en consecuencia se adquieren e institucionalizan pedagogías masificadoras. De este modo en vez de permitir que el ser humano se desarrolle

⁷⁹ Cfr. *El hombre en el centro de la Historia*, p. 123.

⁸⁰ Cfr. *Antropología*, p. 21.

en el mundo, se generan situaciones de opresión y el ser humano es sometido bajo pautas establecidas por los sistemas de dominación.

En este contexto se evidencia la necesidad de incentivar a los individuos a desarrollar su conciencia crítica para que pueda emerger el ser humano autónomo. De lo que se trata es que surjan generaciones independientes que puedan ejecutar su proyecto de vida. Con respecto a lo antes mencionado vemos que en lo político, económico y tecnológico se otorgan medios para erradicar la injusticia, violencia, miseria y exclusión, pero es el ser humano quien debe querer ser agente de cambio para poder transformar todas aquellas situaciones.

Todo ser humano es subjetividad. La subjetividad es un núcleo que integra la conciencia, la libertad, el carácter dialógico, la creatividad, la afectividad y la responsabilidad. La subjetividad es el soporte antropológico. En la subjetividad, el ser humano se afirma como sujeto y se emancipa como persona.⁸¹

A pesar de ello, en múltiples ocasiones se vacía la subjetividad y se la toma como objeto, desde tal perspectiva se estaría también tomando al ser humano como una cosa, manipulándolo según convenga. La subjetividad es necesaria e inminente, no sólo debe existir, sino que es necesario también ser subjetividad.

Los seres humanos no son los únicos que tratan mal a los débiles o indefensos. Todos los animales explotan a los débiles, aunque por regla general no tienen elección (...) Lo que caracteriza a los seres humanos, sin embargo, es que éstos han cogido la crueldad de la vida, la han refinado y, por tanto, la han intensificado. Han

⁸¹ Cfr. *Ídem*.

llevado la crueldad de la vida a otro nivel (...) los seres humanos son animales capaces de engendrar su propio mal.⁸²

Coincidimos con lo manifestado por Rowlands dado que vemos como la mentalidad que predomina actualmente en la sociedad es la que se inscribe dentro de la conocida razón instrumental, aquella que percibe al ser humano como si fuera un “utensilio” o instrumento. Ello implica que el ser humano tendría valor según su utilidad y no según su “ser”. Con esta mentalidad el hombre ya no se concibe como un ser autónomo con capacidad de pensamiento propio, sino que se vuelve parte de un juego lucrativo en el cual sirve de acuerdo a su productividad.

Por lo tanto, esta mentalidad le quita importancia al ser humano al no entenderlo como un ser que posee derechos al mismo tiempo que responsabilidades en tanto sujeto perteneciente a una sociedad. Este ser humano sería dispensable puesto que no importa su valor como ser, sino su utilidad y lo beneficioso que resulte en la cadena de producción. Esta mentalidad no es una ficción, por el contrario múltiples individuos siguen esta concepción ya sea porque les conviene o porque se encuentran sumidos en ella en contra de su voluntad.

En América Latina, por ejemplo, hay una herencia cultural desde la época colonial en donde a los indígenas se los percibió como objetos que no tenían un valor más allá de su utilidad. En la conciencia de las personas se introdujo la idea del culto al señor, el

⁸² Cfr. *El filósofo y el lobo*, p. 126.

autoritarismo y al extranjero, modelos como el latinoamericano impiden el desarrollo del ser humano y más bien ve su realización en idealizaciones.⁸³

Por ello es que los seres humanos deben empezar a utilizar su propia capacidad para triunfar y progresar sin tener en cuenta a individuos externos. Incluso cuando el sistema pretende mantener a las personas como dependientes, mediante la crítica y acciones, el hombre puede alcanzar su autonomía.

2.1.3. Capacidad crítica del ser humano

El ser humano tiene como uno de sus más importantes aliados en el paso por el mundo, y como una de sus más importantes potencialidades a la capacidad crítica, sin ella el ser humano pierde parte de su racionalidad y obstaculiza su inteligencia. Esta capacidad puede darse y desarrollarse de distintas maneras. La capacidad crítica óptica se da mediante la mirada, ella no sólo tiene en cuenta lo que aparece ante los ojos, sino que especialmente busca aquello que se encuentra oculto.

La mirada crítica no se detiene en la configuración de los hechos, sino que desmenuza sus motivaciones; descubre lo sutil, sabe lidiar con las celadas, desgrana la espiga capciosa. Desmenuza el entramado para destapar embrollos, resalta a los que se deslizan por la penumbra, sorprende a los astutos.⁸⁴

⁸³ Cfr. *Antropología*, p. 28.

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 47.

De ahí que la capacidad crítica hermenéutica se direcciona a la interpretación entendida como una comprensión que sobrepasa un simple mirar. Lo relevante será encontrar el significado y motivación de los hechos y procedimientos mas no quedarse en ellos mismos. Se debe encontrar el sentido oculto en lo aparente para que de este modo, a través de la crítica hermenéutica, las personas estén en capacidad de ver más allá de los acontecimientos tal cual suceden.

Además, es de relevancia utilizar la capacidad crítica kairológica que posibilita la opción, es decir, la capacidad de elegir críticamente lo que es más beneficioso para el hombre en cuanto se refiere al escoger, puesto que en muchas ocasiones hay una escasez de decisión crítica, por lo que consideramos es de gran relevancia el utilizar esta capacidad para no caer en dictaduras políticas, economías perjudiciales, procesos corruptos y miseria social.

Por último cabe mencionar la capacidad crítica praxiológica como aquella que estimula y guía las acciones humanas y es de gran importancia en la medida en que el obrar humano puede destruir tanto como puede construir. Mediante esta capacidad el hombre puede evaluar la significancia de sus acciones y cómo estas pueden repercutir en la vida de otros, debido a que, “La capacidad crítica tiene pasión por la verdad y por la libertad: no quiere al ser humano ni ciego ni esclavo, sino lúcido y autónomo”.⁸⁵

⁸⁵ *Ibid.*, p. 48.

Por otra parte, el ser humano siempre se encuentra deseoso de encontrar la verdad, pues es esta la que evita las lagunas existenciales y permite que la vida del hombre no sea ensombrecida. Incluso, una de las angustias humanas es no descubrir la verdad, ello se debe a que ésta es capaz de clarificar la vida ya que produce autenticidad. La falsedad es capaz de expulsar la verdad y no es positiva para la vida de los seres humanos, por lo que se requiere de la verdad para poder realmente humanizarse.

La verdad muestra lo que existe y lo que no existe. Des-cubre lo que está recubierto, des-vela lo que está velado, des-lumbra lo que está ensombrecido, des-enmascara lo que está camuflado, des-enmudece lo que está callado, libera lo que está oprimido.⁸⁶

Es por ello que el ser humano debería encontrarse siempre con la verdad y, del mismo modo, en las creaciones que produce debe apuntar siempre a la verdad ya que al actuar de esa manera, toda acción humana liberaría al hombre de cualquier mal.

A pesar de ello, las personas no siempre reconocen la verdad ahí donde se la encuentra, pueden asfixiarla pues es común mantener oculta aquella verdad que puede resultar incómoda. Los sistemas y asociaciones corruptos suelen ser quienes buscan que la verdad siempre sea callada, pues la verdad obstaculiza sus sistemas de dominación. El revelar una verdad que afecte a quienes gozan de poder, nunca será beneficioso para aquellas privilegiadas minorías. Nada es más trágico que negar la verdad.⁸⁷

⁸⁶ *Ídem.*

⁸⁷ *Ibid.*, p. 49.

En la actualidad, las nuevas tecnologías permiten que la verdad pueda ser manipulada según a quien convenga, usualmente siendo quienes se encuentran en posiciones de poder los únicos verdaderos beneficiados. Con estas herramientas las versiones de la verdad son múltiples y se van modificando constantemente para acomodarse al contexto. Se obliga a la verdad a estar involucrada en un juego de intereses, ello refleja la violencia que aflige a la sociedad.

La verdad no puede ser reducida a intereses mercenarios. Algunos intentan callar la verdad que denuncia beneficios ilegítimos, pero la verdad no tiene la culpa de ser verdadera. Ella debe ser reconocida realmente y jamás debe ser negada u hostilizada maliciosamente.⁸⁸

Es mediante la verdad que se puede emancipar a quienes son oprimidos, a quienes se encuentran sufriendo una servidumbre política, económica, cultural y social. Es la verdad lo que hace que las personas puedan ser genuinamente libres.

También es una característica del ser humano el preguntar y responder, especialmente por el primero. El preguntar refiere al buscar o intentar encontrar un sentido, implica la búsqueda de la verdad. Además, el realizar preguntas muestra la insatisfacción del ser humano ante situaciones, pues desea encontrar aquello que le falta, obtener aquello que necesita para lograr entender lo que aún no ha sido descifrado.

Cuestionar va más allá del simple preguntar ya que es más audaz, contiene un desafío implícito. Al cuestionar lo que se está haciendo en realidad es plantear dudas en vez

⁸⁸ *Ídem.*

de certezas, por lo que las preguntas no se utilizan tan sólo para obtener una determinada respuesta sino porque hay dudas sobre lo propuesto. Al cuestionar se evalúa la información y se la somete a un examen crítico para llegar a la verdad sin ninguna sombra que la oculte, por eso, “El cuestionamiento despedaza la inautenticidad porque exige que versiones y procedimientos se manifiesten sin vendas y que sean comprobados.”⁸⁹

Lo que sucede es que se tiende a que los seres humanos respondan más de lo que cuestionan, ello no es una cuestión inofensiva ya que el no cuestionar debilita al hombre. Mientras que los individuos no estén en capacidad de cuestionar cualquier situación o a cualquier autoridad, podrán seguir siendo manipulados y sometidos a intereses políticos, económicos, sociales, culturales y religiosos.

La estructura de las sociedades tienden a llevar a que las personas respondan y no cuestionen, mientras ello se perpetúe no se podrá generar un cambio que pueda ser beneficioso para la humanidad.

El cuestionar es un rasgo de las personas libres, alguien oprimido u esclavizado no está en posición de cuestionar, tan solo de responder. “El actual sistema mundial y nacional exige una respuesta fiel y servil. Aquellos que discrepan de este modelo “totalitario” son sospechosos, y los dueños del poder advierten: respondan y no pregunten, y por encima de todo, no cuestionen”.⁹⁰

⁸⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 50.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 51.

Sin embargo, es en esta época encontramos que es más necesario que las personas cuestionen y sometan todo suceso a un riguroso examen crítico. El modelo de hoy en día estrangula a los seres humanos, la corrupción y la falsedad predominan en todas las sociedades. Se debe comprender que más importante que el responder es el preguntar, más aún, el cuestionar. Con sociedades donde los ciudadanos estén acostumbrados a cuestionar constantemente, los gobiernos cometerán menos errores y la justicia se encontrará presente; por lo que consideramos, y esto debería ser visto como un compromiso que debería tener como característica principal el hecho de ser ineludible por parte de los filósofos latinoamericanos: fomentar la crítica nacional y continental por parte del ser humano que habita el territorio latinoamericano en virtud de reconocer el espacio que habita y reconocer al mismo tiempo que no es el único que lo habita.

Los seres humanos deben estar siempre dispuestos a reconocer, aun cuando pueda haber discrepancias, ello implica el tener conciencia de la realidad tal cual. “Reconocer es verificar, es comprobar, es atestiguar la veracidad de los hechos (...) es examinar una situación concreta, es palpar la consistencia de los acontecimientos (...) Reconocer significa registrar la realidad positiva y negativa, constructiva y destructiva, justa e injusta, favorable y desfavorable.”⁹¹

Uno no puede seleccionar lo que desea reconocer según le convenga, sino que el reconocimiento ocurre según los hechos y acontecimientos sin una intervención externa. Es

⁹¹ Cfr. *Ídem*.

un acto que debe ser honesto, objetivo, puesto que no favorece los intereses de algunos mientras ignora los de otros, ello llevaría a una discriminación y dañaría a la verdad objetiva. Se suele relacionar el reconocimiento con la concordancia. Sin embargo, el reconocer la realidad no es lo mismo que concordar con ella, se puede reconocer la realidad sin estar de acuerdo con ella.⁹²

La objetividad aparece cuando se tiene en cuenta que hay monstruosidades en el mundo, ello sucede cuando se reconoce la violencia, matanzas, miseria, esclavitud, corrupción, entre otros. El reconocerlas no implica que se las esté validando, por el contrario se debe discrepar con estas situaciones de abuso y reconocerlos como perjudiciales para la humanidad. El que nos encontremos en una era informática y tecnológica donde supuestamente el progreso predomina, no debe llevar a las personas a mantenerse pasivas ante el sufrimiento que es causado en los distintos pueblos.

Para poder contra la realidad actual que amenaza con la humanidad de los seres humanos, se debe reconocer que todo lo malo, deshumanizado y dañino para las sociedades está sucediendo al mismo tiempo que se van desarrollando los avances tecnológicos positivos de los que somos testigos. De este modo, “Discrepar con aquello que es injusto no es hostilizar, es una actitud legítima y benéfica. Discrepar con aquello que es antisocial es expurgar la sociedad. Estar de acuerdo con la opresión es traicionar a la sociedad. No se

⁹² *Ídem.*

puede callar frente a las distorsiones inhumanas. Sólo el acto de discrepar es ya un gran avance.”⁹³

Si bien muchas influencias de carácter político, económico, social, cultural y religioso pretenden que el hombre se mantenga fiel a sus sistemas e ideologías, es importante que los seres humanos sepan discrepar cuando las prácticas son nocivas para la humanidad. Se debe discrepar críticamente para mostrar la verdad y la realidad sin que esta se vea manipulada o se esconda según los intereses de una determinada minoría que se encuentra en posiciones privilegiadas. El discrepar tiene un mayor valor que el concordar sin criterio alguno.

Bajo múltiples formas, el poder debería estar siempre al servicio de los grandes valores de la humanidad. La finalidad del poder es beneficiar a la comunidad, no la autoglorificación de los dirigentes.⁹⁴

Cuando el poder no conlleva al progreso de la sociedad, éste lleva a un absolutismo autocéntrico en el cual la verdad no es central, sino que se la esconde. La verdad no es tan sólo abstracta, sino que se encuentra en la realidad existente, en hechos y sucesos, es el conocimiento verdadero.

Es importante el hacer que la verdad y el poder se confronten ya que se suele hipervalorar al poder mientras que la verdad queda reducida y no tiene valor. Cuando la verdad pierde su independencia empieza a servir a los intereses de unos pocos. Por ello el

⁹³ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 54.

poder no debe ser dueño de la verdad y la verdad no debe servir al poder, se trata de que cualquier persona tenga acceso a la verdad sin que el poder pueda manipularla.

El poder se debe ejercer como un servicio para la sociedad, organizado de tal manera que pueda ser útil para los ciudadanos, un poder que esconde la verdad compromete la autonomía y libertad del pueblo.

La verdad es un valor mayor que el poder. Hay que luchar para que la verdad tenga prioridad en relación al poder. (...) El poder cuenta con la fuerza, la verdad con la razón. Sin un compromiso radical con la verdad, el poder adquiere un aspecto fascista, hasta en los regímenes llamados democráticos.⁹⁵

Lo desastroso no es quedarse sin poder, sino perder la verdad, es por ello que el poder de la verdad debe ser más fuerte que la verdad del poder.

Una cuestión que surge constantemente entre los seres humanos es el engaño y el desengaño. El ser humano puede engañarse a sí mismo, engañar a otros o ser engañado. El engaño deforma la percepción de las personas, es equívoco y distorsiona la voluntad del hombre.

El engañado pisa en falso, dice lo inexacto, escamotea los hechos y falsea la verdad. El engañado se torna extraño a sí mismo; falsifica la conciencia, soslaya la subjetividad, embarulla el pensamiento, quita el fundamento a opciones y mina la confianza.⁹⁶

⁹⁵ *Ibid.*, p. 55.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 58.

El engaño es capaz de quebrar la armonía entre el ser humano consciente y el mundo que lo circunda. Ello lleva a que las personas engañadas sean inseguras al verse burlados por trampas o artificios. Se puede dominar a todo un pueblo al tenerlo mentalmente engañado, dominado. Tanto como progresos se pueden ver retrocesos en las acciones humanas que se presentan en versiones ilusorias de lo que realmente sucede.

Si bien la humanidad está sumida en los engaños y artificios de los farsantes, de igual modo tiene la posibilidad de salir de aquel engaño y luchar por su libertad. El poseer una conciencia crítica permite alejarse de los engaños y, más bien, llegar a la verdad que se esconde entre percepciones deformadas. La sociedad, el pueblo, debe madurar y ello implica armarse de fuerzas por tanto tiempo debilitadas y plasmarse con sus propias manos.

La sociedad ha sido demasiado engañada, razón por la cual se ha debilitado. Para ser sólida e independiente, la sociedad tendrá que mantenerse vigilante. El mundo actual, arrastrado por un diluvio de informaciones de todo tipo, reclama un sentido crítico permanentemente concertado.⁹⁷

Con una población que critica y cuestiona se pueden detener las farsas y buscar propuestas adecuadas para la sociedad.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 59.

2.1.4. Re integración social en clave antropológica

En lo referente a las ciencias y tecnologías, a lo largo de los últimos años se han producido grandes progresos por parte de la humanidad. Tales avances modernos son utilizados en los distintos sectores del sistema para el dominio de la sociedad en un plano mental. Lo que sucede es que mediante la propagación de estas tecnologías se estimula un pensamiento único e ideal que debe ser tomado como referente por los demás, se busca que las personas piensen como el otro, para mantener una misma mentalidad avasallada entre los individuos.

Ello conlleva a una sociedad que “reproduce copias, multiplica el modelo predominante, encuadra ideas, gustos y costumbres. Es la sociedad gregaria, la cual impide la discordancia y veta alternativas. En consecuencia, la población adquiere una fisonomía de masa”. Se adopta una política de clonación en la cual las personas que piensen distinto son un obstáculo y quienes están en búsqueda de otros medios son amenazas para el poder de las grandes instituciones. Lo que se produce es una clonación sociológica.⁹⁸

Para que la clonación sociológica se realice más eficientemente, se tiende a quitarle la autonomía a los seres humanos y mantener a la sociedad lo más homogénea posible. Se establecen pedagogías y sistemas pedagógicos que fomentan en el ser humano la tendencia a seguir y estar de acuerdo con aquello que se considera mejor por estar de moda. Al arrebatarse a los seres humanos su autonomía, ellos están más inclinados a ser manipulados y seguir con los sistemas establecidos sin posibilidad de crítica.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 63.

Tenemos una humanidad dicotómica: la minoría dominante y la mayoría dominada. La minoría poderosa subyuga a la mayoría de la humanidad mediante el poder económico, político, científico, tecnológico y bélico, con el cual es inmovilizada la autonomía de la mayoría.

Este sistema es el que intenta imponerse sobre el ser humano para que quede sometido y alineado a los intereses de las corporaciones internacionales. Por lo que un ser humano que actúe y piense como tal, que sea autónomo, es un obstáculo ya que con él se desprogramaría el sistema en curso y se caería en un caos del orden mundial, según alegan los dueños del poder.⁹⁹

Debido a una herencia cultural deformante, los individuos consideran normal el que existan desigualdades y exclusiones, pues está arraigada una mentalidad arcaica. Es por ello que quienes sufren injusticias no son capaces de ser independientes y luchar por sus derechos. Se ha ejercido tal influencia sobre la sociedad que la reivindicación de derechos en los oprimidos es percibida como un suceso negativo, cuando realmente es todo lo opuesto y más personas deben empezar a reclamar justicia.

La humanidad necesita de la autonomía de los seres humanos puesto que es ahí donde se encuentra su futuro y no en los sistemas organizados en donde tan sólo las minorías privilegiadas son beneficiadas. Con ello se debe olvidar la clonación sociológica y el servilismo cronológico para empezar a ser responsables de la historia de la humanidad.

⁹⁹ *Ídem.*

El ser humano posee una constitución original. Es un universo dinámico, con una inagotable potencialidad histórico-cultural. El ser humano piensa y decide, habla e interpreta, concuerda y discrepa, acierta y yerra; recrea la naturaleza y se recrea a sí mismo.¹⁰⁰

En el ser humano hay un sentido de trascendencia por lo mismo que no es un objeto o un instrumento que tiene valor según su utilidad.

En la actualidad debería estar ya establecida una humanidad autónoma que pueda definirse por sí misma y conducirse hacia el camino más conveniente. Para ello se requiere que todos los seres humanos puedan decidir, pensar y actuar con autonomía e independencia. La emancipación es inminente para que el ser humano se libere y pueda progresar incluso con múltiples impedimentos u obstáculos.

De este modo se puede, y debe, conseguir que la humanidad sea madura y responsable, capaz de tomar decisiones por sí misma con lo que obtendrá la suficiente educación para que las siguientes generaciones no se vean nunca en situaciones de dominación o sometimiento, para ello es necesario caer en la cuenta que “La cultura tradicional tiende a insistir más en la sumisión que en la emancipación. (...) [por ello] es necesario desarrollar un proceso humano que promueva la emancipación auténtica.”¹⁰¹

Los seres humanos, además, son dialécticos y es en el mismo ser humano donde primero se interpone la lucha entre la dominación y emancipación. La mentalidad arcaica incita al humano a que se mantenga pasivo puesto que en el pasado en todo momento hubo

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 65.

dominantes y dominados. El conformismo con estos modelos de vida conlleva a que el hombre pierda su libertad y capacidad creativa, pues se mantiene sometido ante el poder que otros poseen y ejercen sobre las estructuras sociales.

Otra forma de imponer una sumisión al ser humano es envilecerlo con la miseria y debilitarlo con el desempleo, avergonzarlo con el analfabetismo e inmovilizarlo con el miedo, Pero a pesar de todo, el impulso fundamental del ser humano es emancipador.¹⁰²

La emancipación, además, no sólo implica que el ser humano es libre y puede ejercerla según considere conveniente sino que también tiene en cuenta que las personas deben ser conscientes y responsables de las acciones que han tomado y las consecuencias derivadas de ellas, deben asumir lo elegido.

Al emanciparse, el hombre está rebelándose contra la sumisión establecida y predominante en la sociedad, se subleva contra las injusticias y el orden que lo aprisiona. En tanto que los pueblos poseen un gran potencial que no puede ser utilizado mientras ellos se encuentren aprisionados, por ello es necesario reflexionar acerca de que no deben someterse a la servidumbre, sino que lo adecuado sería incitarles a reaccionar y hacer valer sus derechos.

La gran matriz para la solución es el ser humano. El pueblo posee un potencial inmenso, por eso no puede someterse a las servidumbres. El pueblo tendrá que reaccionar y hacer valer sus derechos. Hoy, el derecho al trabajo fue sustituido por el derecho al lucro, el derecho a la vida por el derecho a concentrar riquezas y poder.¹⁰³

¹⁰² *Ibid.*, p. 66.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 67.

Con esto queremos decir que la sociedad debe rebelarse contra aquellas justificaciones que la engañan, no se debe permitir la perpetuación de la resignación común y más bien es necesario incentivar a las personas para que a través de revueltas nacionales o continentales se luche contra la deformación política, económica y cultural de la sociedad. El ser humano, al comprender que no es un objeto, puede y debe rebelarse contra lo que lo oprime, es la rebelión antropológica la que permite que se reconstruya la sociedad con seres humanos que buscan la verdad y emancipación.

En la postmodernidad hay una reveladora incoherencia entre el significado del ser humano y como se le trata al mismo. Se anuncia que el ser humano es un ser libre, consciente y con la capacidad de transformar miserias humanas y a pesar de ello se le somete a la servidumbre y sistemas de dominación que intentan acabar con el ser humano como tal. “El ser humano es una génesis de pensamiento, decisión y creatividad en nuestro universo.”¹⁰⁴ El intentar mantenerlo bajo la opresión es quitarle todas aquellas características que lo hacen más humano.

Lo peor del caso es que la humanidad no es respetada, las personas no tienen la dignidad ni derechos que les corresponde siendo estos más bien pisoteados. Millones de seres humanos son acomodados según lo que le convenga a unos pocos, se les otorga un determinado valor según su utilidad o falta de ella.

¹⁰⁴ *Ídem.*

Hay un rechazo en la humanidad hacia el otro, aquel que es considerado como un estorbo que es dispensable. No se ve tan sólo una exclusión sociológica, sino también una antropológica ya que muchos individuos son percibidos como meros objetos con lo que se les arrebató su identidad de seres humanos.

Teóricamente, se sabe que todo ser humano es racional y libre, Pero concretamente, innumerables personas no encuentran vacantes en la elaboración sociocultural. Esta aberración preocupa a la humanidad responsable. La conciencia crítica repudia este fenómeno inhumano.¹⁰⁵

Se tienen a múltiples sectores que acumulan poder en distintos ámbitos y con ello es que se apoderan del mundo y pueden excluir y explotar a quienes se encuentran en situaciones poco privilegiadas. La tierra debería ser vista como el ambiente de desarrollo que se nos proporciona a todos los seres humanos por igual, por ello resulta ridículo que unos pocos puedan ejercer su poder sobre grandes multitudes que no tienen los medios o recursos suficientes para liberarse de aquella dominación incesante. Los sistemas predominantes en la actualidad no tienen esto en cuenta y es así que giran en torno a los intereses de lucro y explotación y dejan de lado el ámbito humano de las personas.

Por consiguiente se debe desarrollar una reintegración social, para que esta sea eficaz deberá surgir de los propios seres humanos excluidos que ante las injusticias se liberan y permiten que emerja la igualdad entre los individuos. Incluso cuando parece poco inteligente confiar en aquellos considerados como débiles para el levantamiento de los seres humanos, es en ellos donde se encuentra la lucha para la emancipación humana efectiva.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 68.

La liberación de los exiliados sociales será tejida también por la fibra de mujeres y hombres, curtido por la carencia y por el sufrimiento, por los excluidos que no capitulan, por los despojados que no abdican de sus derechos, por los humillados que no abandonan su dignidad.¹⁰⁶

Es en todos aquellos donde se puede encontrar aquella humanidad que ha sido aplastada y está preparada para levantarse y obtener su libertad sin resentimiento, odio ni temor, sino con la mera intención de recuperar la justicia.

En la actualidad, la mayoría de seres humanos se inclina por la adhesión en vez de por la opción. Con la adhesión se hace referencia al seguimiento ciego a las ideologías, sistemas políticos, expresiones culturales o pensamientos religiosos. Se adaptan al modelo que presenta la sociedad y siguen los patrones sociales que se establecen en el mismo sin considerar críticamente lo que ello implica para las personas. El adherirse es dejar de lado la conciencia crítica y dejarse influenciar por intereses ajenos que no tienen en cuenta lo perjudicial que pueden ser sus sistemas e ideologías para la humanidad.

El adherente se inclina hacia el lado de los intereses ruines, gira en torno de ventajas, madrugando en las gilas que hipotecan un apoyo para los mercaderes. La política de adhesión se refiere a la multitud como rebaño.¹⁰⁷

Dicha adhesión ya mencionada se suscita a través de la publicidad patrocinada por quienes están al poder con intenciones escondidas para la sociedad.

¹⁰⁶ *Ídem.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 70.

En la medida que las personas no son conscientes de que están siendo influenciadas o, mejor dicho, manipuladas por otros, incorporan actitudes determinadas como si fuesen desarrolladas por voluntad propia, cuando en realidad están siendo impuestas al inconsciente de manera constante. Una actitud adhesiva lleva a que las personas sigan intereses externos que las encaminan a que, de un modo otro, se vean sometidas al servilismo. La manipulación es tan eficaz y fuerte que las personas no discernen quien los está manipulando y pueden incluso estar agradecidos con ellos.

Por otro lado, con la opción no sucede lo mismo que con la adhesión, ya que esta le permite a los seres humanos sopesar qué es lo mejor o más indicado y de ahí afrontar las situaciones recién tras haber evaluado las opciones que se le presentan. “La opción es un fenómeno consciente, y provoca un desplazamiento antropogénico. Quien opta por alguien o por alguna cosa se mueve por razones fundamentales. Optar es ejercer la libertad quien opta escoge rumbos.”¹⁰⁸ Cuando los seres humanos optan, están siendo responsables de sus propias acciones y de su propio destino, están eligiendo el ser dueños de su vida en vez de permitir el ser manipulados e influenciados por intereses que no comparten.

El optar es un rasgo característico de las personas autónomas y libres puesto que la persona que opta está en capacidad de concordar o discrepar. “La actitud de adhesión perpetúa el mundo injusto que está ahí, la opción audaz e innovadora podrá generar otro mundo, un mundo donde se oiga la voz de todos, un mundo donde la originalidad de cada

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 71.

ser humano sea respetada, no estereotipada.”¹⁰⁹ Al no permitirse caer en la adhesión el ser humano se define y constata su identidad como tal. Las personas deben rechazar la adhesión y, por el contrario, optar. Es con la opción que los seres humanos se determinan a sí mismos y construyen su futuro: “Conciencia es saber que se sabe, es reconocimiento de sí mismo. Hay seres humanos que saben que son seres humanos, y están los que no saben explícitamente que lo son. Lo que hace la diferencia es la conciencia.”¹¹⁰ Los seres humanos poseen una conciencia, más allá de eso, son conciencia. Es con ella que las personas pueden verse por dentro puesto que la conciencia es capaz de vislumbrar al ser humano en su totalidad. Puede percibir todo lo que se encuentra dentro de uno mismo, ninguna intención o pensamiento es capaz de esconderse de ella puesto que acumula toda información que devela algo del ser.

Entonces tenemos que es la conciencia lo que define al ser humano y, por ello mismo, no siempre resulta agradable lo que se encuentra en ella, ya que tanto como la conciencia puede tranquilizar y aprobar, también puede asustar y condenar. Lo que se muestra en el exterior del ser humano no siempre es lo mismo que se puede encontrar en su interior, en su conciencia. De igual modo, la conciencia se puede encontrar en perfecto estado incluso cuando el hombre es dominado y se encuentra privado de su libertad. Incluso en las más grandes injusticias, el hombre con una conciencia lúcida puede comprender que es inminente que salga de aquella situación y consiga así su emancipación.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 72.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 77.

El conquistar la conciencia de las personas es el método más pacífico para conseguir la dominación de todos los seres humanos. Ello se debe a que mediante influencias y adhesiones se controla a la conciencia de los individuos y tal mentalidad se va propagando entre las personas que se adhieren a lo planteado sin cuestionarlo o criticarlo.

Es así que sin derramamiento alguno de sangre se podría tener un control sobre la sociedad. Sin embargo, una mente con conciencia crítica no podría ser engañada ni sometida a tales sistemas por ello con estas personas se llega a la represión para intentar dominarlos.

De ahí los mártires de la conciencia; son aquellos que mantienen la conciencia encendida sin temor. Ellos son vidas que no pierden la dignidad del ser humano, porque no pierden la conciencia. Cuando se pierde la conciencia, se comienza a morir, ya que sin conciencia el hombre no sabría por qué vive, no sabría quién es.¹¹¹

A través de la conciencia es que las personas se pueden reconocer como seres humanos con el valor que ello les otorga. Una sociedad que no es consciente del valor que tienen como seres humanos es una sociedad en peligro puesto que al ser humano se le arrebatada su humanidad y se le confiere el mismo valor que tendría cualquier objeto, según su utilidad y nunca indispensable. Actualmente la conciencia está siendo banalizada por parte de aquellos que ostentan el poder, intentan suprimirla por todos los medios para así evitar rebeliones y mantener en marcha la deshumanización del ser humano por el ser humano que no reconoce en el “otro” a su igual sino algo ajeno al cual doblegar.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 78.

2.1.5. El reconocimiento del “otro”

El ser humano siempre tiene la posibilidad de desatarse a un nivel intrapersonal, en el cual puede dejar de lado toda inhibición y abrirse a las múltiples posibilidades que la vida les ofrece.

El ser humano se desata en los procedimientos, en los modos de ser y en la forma de vivir. Se desata en las manifestaciones de la conciencia, de la libertad y de la insurrección; se desata en la creatividad, en la estética, en la esperanza, en la utopía, en la audacia, en las búsquedas, en los avances.¹¹²

El no desatarse implica cerrarse al mundo y quedarse sumido en la soledad, mantenerse en el egocentrismo y no poder relacionarse con los demás de modo empático, sintetizando: al no desatarse el ser humano no puede presentar solidaridad alguna por el otro ya que se desarrolla pensando solamente en su individualidad. Por el contrario, el desatarse es ir con el otro solidariamente en una búsqueda de nuevos caminos que sean beneficiosos para todos.

Un ser humano que es solidario se desata puesto que tiene en cuenta al otro e interactúa con él libremente sin la necesidad de pretender dominarlo. Una persona solidaria se pone al servicio del otro, busca que se preserve la identidad de cada uno y que se tengan en cuenta siempre los derechos de todos como seres humanos. Quien es solidario es capaz incluso de poner al otro sobre sus propias necesidades, preocupándose por él en todo

¹¹² *Ibid.*, p. 93.

momento ya que lo ama sin cobrar tal amor. “El ser humano egocéntrico se ata y se retrae. Quiere ser amado por los otros pero sin amarlos. Absorbe a los otros, quiere ser valorado por los otros pero no valoriza al prójimo.”¹¹³

El ser humano se encuentra constantemente en contacto con el otro. El otro es plural ya que se puede presentar mediante múltiples rostros. El otro aparece como aquel desconocido distante, aquel que no es conocido por uno. El otro no siempre se presenta como un ser que va a traer cambios positivos para las personas, por el contrario, el otro puede ser déspota, egocéntrico, dominante y violento. Aquel otro puede ser agresivo, puede intentar dominar a aquellos que son más débiles e incapaces de luchar por su libertad: “El ‘otro’ egocéntrico se encasilla en sus propios intereses, y no le importa el sufrimiento injusto de los que padecen necesidades. El “otro” que es opresor coarta la libertad y bloquea la comunicación.”¹¹⁴ El “otro” se puede presentar de distintas formas, pero siempre que tenga un carácter negativo traerá consecuencias perjudiciales para el resto de los seres humanos con los que tenga contacto. El “otro” negativo, cínico, insensible, rechazado, traicionero, entre otros, siempre será dañino para la sociedad y no podrá traer mejora alguna para las personas.

En cambio, el “otro” diferente puede ser un gran cambio positivo para la sociedad, pues la revitaliza con valores y propuestas sólidas. Es así que cuando el “otro” es solidario, compañero, aliado, audaz, crítico, autónomo, entre otros, puede realmente compartir

¹¹³ *Ibid.*, p. 94.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 96.

aquellos valores que lo caracterizan con todos los individuos de una comunidad para que éstas puedan ser mejores.

El “otro” que es honesto no se vende a los mercaderes ni se deja mancillar por intrigas corruptas. El “otro” que es auténtico es reserva de humanismo y se compromete radicalmente con la dignidad humana. (...) El “otro” que es fraterno es habitado por la caridad transparente (...) El “otro” que interpela despierta las conciencias anestesiadas, para que definan el rumbo de su futuro. El “otro” que es evangélico es capaz de sacrificarse para que los otros sufran menos y tengan lo necesario para sobrevivir.¹¹⁵

Con ello se puede apreciar que el “otro” tiene una gran influencia e impacto sobre las estructuras de la sociedad y sobre los mismos individuos que la conforman. Depende en parte de ellos el cambio que se pueda realizar y según ello puede ser este negativo o positivo para todos. Además, es importante recordar que cada uno de nosotros también es un “otro”, en consecuencia tenemos el poder de transformar situaciones. Dicho esto podemos afirmar que hay una gran responsabilidad para ser el mejor “otro” posible.

En la actualidad son muchos los filósofos que discuten el tema de la “diferencia” y todo lo que ella implica. Lo que se debe comprender es que la diferencia no significa desigualdad ni indiferencia, así como tampoco contiene una connotación negativa. Por el contrario, la diferencia es positiva, es lo que define a cada persona como un individuo diferente. "La diferencia es una expresión inherente al ser humano: es un modo de pensar, de decir, de trabajar, de existir y de convivir. La diferencia es originalidad, es lo inédito, lo

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 97.

que excede la medida de lo común, lo que distingue una personalidad de la otra.”¹¹⁶ Son las diferencias lo que hacen a cada uno un ser único.

Tal diferencia se manifiesta en todo aspecto de los seres humanos, en la cultura, en la sociedad, en la personalidad de cada uno, en la constitución de una ética, entre otros aspectos. La humanidad puede ser percibida de dos modos distintos: según lo que los seres humanos tienen en común o según aquello que los hace diferentes los unos a los otros. Se debe tener en cuenta que incluso cuando los seres humanos pueden, a simple vista, parecer todos iguales, tras una mirada más profunda, es notorio que cada uno posee diferencias que los distinguen.

La diferencia permite mantener la autonomía, salir de los sistemas rígidos y desarrollar un sentido más crítico. Con la diferencia se puede romper con la uniformidad, con la homogeneización y amansamiento que intentan imponer actualmente los grupos de poder. Gracias a ella se puede romper con la clonación sociológica que trae miseria a las sociedades, cuando no hay diferencias entre las personas, no hay nada que las haga irremplazables. Por ello es que la falta de diferencias trae consigo que el humano sea reducido a un objeto que no tiene valor propio debido a que no se diferencia el uno del otro. Así,

Para algunos, la unidad es un registro mecánico: todos callados, sumisos, obedientes. Para los defensores de la unidad estandarizada la diferencia es un

¹¹⁶ *Ídem.*

tropiezo. Sin embargo, la diferencia favorece la unidad en la diversidad. La diferencia no dispersa ni divide, sino que provoca la convergencia crítica (...).¹¹⁷

Es importante mantener la diferencia entre las personas sin que ella resulte en desigualdades o exclusión. El establecer la diferencia entre personas, naciones y Estados lleva a un gran progreso histórico humano. Las diferencias son las que hacen más fuertes a los individuos ya que se permite la originalidad y creatividad en vez de personas “idénticas”.

La diferencia se encuentra en una continua lucha con la indiferencia, indiferencia que busca la uniformidad entre las personas y pretende establecer modelos de pensamiento único. Tal indiferencia desea mantener un orden oligárquico en el que no se puedan realizar transformaciones por lo individuos que conforman la comunidad. Ella intenta erradicar toda diferencia, pues éstas resultan incómodas o se presentan como obstáculos.

Sin embargo, la diferencia no se deja dominar por la indiferencia. La diferencia rompe con toda uniformidad y busca los cambios en las sociedades siempre en beneficio de todos. “La diferencia no cree que la humanidad esté condenada a repetir siempre el mundo injusto que existe, cree que el mundo puede y debe ser “diferente”.”¹¹⁸ Con la diferencia hay innovación, progresos y avances que suponen una mejora para la humanidad en su totalidad.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 98.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 99.

2.2. Interculturalidad en clave fenomenológica

Debido al avance galopante y dominante de la globalización, han surgido múltiples problemas y conflictos entre distintas culturas y pueblos. El capitalismo, además, no solo mantiene su poder expansivo por las nuevas tecnologías –entre ellas se puede destacar a la comunicación electrónica– sino que las incrementa absorbiendo todo lo que se le pone en frente. Aquellas fuerzas han llegado en una época en la cual las relaciones interculturales presentaban un fuerte escepticismo con respecto a la filosofía y las ciencias sociales: “Este escepticismo ha apoyado la hegemonía política, económica y social de la cultura capitalista de los Estados Unidos y de la Europa Occidental. No obstante, en todo el mundo hay hombres y gobiernos que se resisten a esta hegemonía (...).”¹¹⁹ Ello se debe a que si no se consigue un real entendimiento del ser humano y lo que puede saber y comunicar, ya sea a nivel político, económico o cultural, hay una gran posibilidad para que las fuerzas armadas obtengan o mantengan, en caso de que ya lo tengan, un dominio total.

Para ello existe una opción alternativa en la fenomenología del lenguaje. Ella tiene como fin el sustituir cualquier conflicto armado entre los seres humanos por un diálogo. Incluso cuando tal sugerencia puede parecer ingenua, en realidad es realista y posible siempre y cuando las personas tengan conciencia de las posibilidades y límite de la comunicación entre culturas, es así que si fomentamos un diálogo intercultural entre los

¹¹⁹ VARGAS GUILLÉN, Germán, et. al. *La humanización como formación. La filosofía y la enseñanza de la filosofía en la condición postmoderna*. Bogotá: San Pablo, 2008, p. 42. En adelante: *La humanización como formación*.

seres humanos, únicos y diferentes, se podría mejorar en una gran medida la vida humana para todas las sociedades.¹²⁰

En su re interpretación la filosofía moderna ha creado múltiples suposiciones con respecto a la relación que mantienen tanto los individuos, como los pueblos que habitan, como el sentido que le dan a las cosas, los lenguajes y formas de comunicación que emplean e, incluso, los métodos y formas de investigación que realizan. En muchas ocasiones, estas suposiciones son tomadas como paradigmas y crean un conflicto entre las teorías contemporáneas sobre las relaciones entre culturas y los modos y medios que tienen para comunicarse y solucionar los conflictos que se presenten.

Al analizar los paradigmas establecidos se podrá comprender la importancia de introducir un método fenomenológico para poder esclarecer los conflictos referentes al entendimiento cultural. En primer lugar, se puede encontrar el paradigma del ego cartesiano. El ego al que se hace referencia en este paradigma, al aislarse de otros individuos, debe crear argumentos e inferencias que le permitan tener una comunicación con otros seres humanos.

Es sobre tales argumentos que las teorías de algunos filósofos modernos no fueron exitosas, por lo que el aislamiento al que se hace alusión resultó en teorías escéptico-relativistas. Para estas teorías, existen inmensas brechas que no permiten la comunicación. “Así mismo, quedan vacíos en la comprensión de las posibilidades de la comunicación

¹²⁰ Cfr. *La humanización como formación*, p. 42

completa entre humanos o entre culturas, provenientes de la falta de conexión entre sentidos. Hombres y conceptos culturales. Se necesita, entonces, un puente para lograr tal conexión”.¹²¹

En segundo lugar está el paradigma de los hechos estables y fijos. Este es otro concepto paradigmático que ha surgido entre los empiristas de la filosofía moderna. En idea de los hechos estables y objetivos, ellos son independientes del ego aislado. “El papel de las hipótesis y de la historia de las ciencias queda inexplicado. Los cambios de paradigma y la relación ente los “hechos fijos” y las teorías mutables ha sido ya discutido desde la verificación positivista hasta la falsación (...) el cambio de paradigmas (...) y el papel de la retórica en estas relaciones.”¹²²

En tercer lugar se encuentra el paradigma platónico del sentido. De ahí que de la subjetividad de las personas y culturas surge otro paradigma de la filosofía moderna, el de los sentidos objetos. Ellos son arquetipos platónicos que se encuentran aislados de los hechos históricos y cualquiera de sus interpretaciones. Para que estos sentidos no se queden en la simple subjetividad, deben estar fundados por métodos empírico-científicos.¹²³

Por último está el paradigma de la relación inmediata entre actos psíquicos y sentidos platónicos. Según lo que plantea este concepto, el ego particular de las personas tiene una relación inmediata con los sentidos objetivos, pero ello tan sólo ocurre cuando los

¹²¹ *Ibid.*, p. 43.

¹²² *Ibid.*, p. 44.

¹²³ *Ídem.*

sentidos están determinados por métodos científicos. Con la filosofía moderna, se espera que la filosofía del lenguaje permita que los individuos miren dentro de sí mismos para llegar a ideas inmediatas.¹²⁴

Lo dicho hasta aquí supone que es la fenomenología del lenguaje la que aparece como una respuesta al conflicto de la conexión que existe, en tanto que: “propone que la distinción kantiana entre las *noumena* y las *phenomena* implica la necesidad de fundar cualquier afirmación en la intencionalidad. Cada experiencia y, por lo tanto, cada forma de evidencia, tiene la estructura de un “encuentro con...”, es decir, la presencia a un sujeto de algún objeto.”¹²⁵ Si esto es así se dejaría de lado la idea de los egos cartesianos aislados y más bien con este enfoque se entendería que existen diversos y muy diferentes egos en el mundo, un mundo que es intersubjetivo debido a que hay en él otros seres humanos que lo habitan.

La conexión entre el yo humano es, vista descriptivamente, el yo “en” el mundo, sin brecha; porque no hay hiato, no son necesarios ni argumentos ni inferencias para recobrar el mundo y a los otros.¹²⁶

El problema aparece en la filosofía moderna en la vía que Descartes tomó para iniciar: argumentos escépticos en vez de una descripción del inicio de sus dudas. Lo que hace la fenomenología es probar que no existen hiatos puesto que cualquier evidencia es una evidencia vivida y que tales vivencias son siempre intencionales con una división entre

¹²⁴ *Ibid.*, p. 45

¹²⁵ *Ibid.*, p. 46.

¹²⁶ *Ídem.*

el ámbito subjetivo y el objetivo. Una experiencia intencional implica una experiencia del ego en el mundo, incluso cuando está centrado en la esfera de propiedad.

La distinción entre lo subjetivo y lo objetivo es bien fundada, pero la interpretación tradicional entre los polos de la experiencia como entes separados o aislados que necesitan un argumento, una inferencia o un experimento empírico para hacer una conexión entre estos polos es un error.¹²⁷

Por ello es de gran importancia el comprender la lección de la filosofía moderna, al asumir que lo subjetivo y objetivo están separados o aislados entre sí, y que no hay posibilidad alguna de que se puedan reunir. La distinción entre lo subjetivo y lo objetivo es la abstracción de una vivencia en la cual ambos están relacionados. Es así que en realidad no hay una separación entre ambos.

Suele suceder, con respecto a las relaciones entre los individuos, que se considere que la existencia de una brecha en la comunicación entre grupos sociales o culturas también sea una brecha entre los seres humanos. La realidad es otra, puesto que la existencia de una separación por factores sociales o culturales entre los grupos de personas no implica que la brecha exista entre los humanos, simplemente cada grupo tiene un modo distinto de vivir sobre un mismo mundo existente.

Esto quiere decir que las lenguas y las culturas no impiden la comunicación intercultural, pues el contacto con el mundo y con los otros no es meramente lingüístico; aunque, por supuesto, el lenguaje (como, por ejemplo el arte y el comportamiento) es una parte importante del tejido de la cultura.¹²⁸

¹²⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 47.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 51.

Debido a que existen diversas formas culturales de vivir sobre un mismo mundo, donde lo característico son las distintas tradiciones lingüísticas, resultará problemático el que las culturas intenten comunicarse la una con la otra.

Por ahora toca cerrar este capítulo que aborda el concepto del ser humano postmoderno y el tiempo histórico en el que le toca vivir no como un simple espectador sino haciéndose cargo del momento histórico del que le es participe y en cual surge como una necesidad el significado de lo que es ser un ser humano, ya que una vez que se vislumbra cual es el proyecto antropológico del ser humano, se puede crear estructuras auténticas para la toma de decisiones, y sobre todo acciones, para poder recrear la humanidad.

Amparados en el hecho de que el ser humano siempre busca la verdad, y apoyándonos en la capacidad crítica que posee el ser humano para no dejarse avasallar por modelos alienantes y cosificadores —propios de una globalización mercantilista y mercenaria— consideramos que urge una re integración tanto individual como colectiva en clave antropológica, pero esta vez sin dejar de lado al resto de lo existente.

Es por ello que, poniendo en el tablero la idea del reconocimiento del “otro” podemos lograr un proceso de globalización intercultural que sea beneficioso tanto para los seres humanos como para el entorno que nos rodea, ya que no debemos olvidar que el ser humano es una particularidad dentro de una totalidad.

Capítulo 3

Filosofía

En el presente capítulo abordaremos el tema de la filosofía planteando la relevancia de las teorías filosóficas, su criticabilidad y racionalidad junto a los problemas que ello significan para el ser humano.

Si bien el origen de la filosofía es griego, consideramos que se puede hacer una filosofía desde Latinoamérica –siempre que se reconozcan las reglas de juego de esta disciplina pero sin caer en un excesivo eurocentrismo– orientada a resolver problemas propios de nuestro continente y nuestra circunstancia epocal; por lo que el sentido de este capítulo no pasa por la discusión de si existe o no una filosofía latinoamericana, ni tampoco si se puede o no establecer las bases para una filosofía de nuestra América.

Asumimos que se hacen esfuerzos por elaborar un pensamiento filosófico propio de nuestro continente pero queremos plantear el concepto de filosofía en base a la importancia del acto filosófico más allá de un escenario delimitado, lo que se busca es determinar la idea de la filosofía, motivo por el cual se reflexiona sobre la naturaleza del pensamiento filosófico, el objeto de la filosofía y la función que esta cumple en la época actual.

Afirmamos, entonces, que el aprender en que consiste la filosofía y sobre todo la labor filosófica llevada a cabo de una manera apropiada permitirá tener un óptimo

aprendizaje de la misma a fin de poderla aplicar de un modo adecuado en nuestra vida diaria.

3.1. Cuestionamientos filosóficos

En la filosofía se pueden encontrar distintos problemas a los cuales se han acercado grandes pensadores en diferentes épocas. Los problemas filosóficos son cuestionamientos que hacen las personas, en tanto que se mantiene una relación del ser con los problemas que constituyen la propia forma de ser del ser humano, de ahí que se desprenden preguntas en torno a su entorno, como por ejemplo: ¿Qué es la realidad? ¿Cómo es la realidad? ¿Cómo intervenir en la realidad? ¿Cómo actúan los individuos en las diferentes fases de la realidad? ¿Cómo se conoce la realidad? Al preguntarnos sobre la realidad también es de gran relevancia el tratar sobre el ser y las cuestiones que lo rodean.

La filosofía siempre estuvo relacionada con todo: no sólo con la realidad, como parecería obvio, sino también con toda forma de cultura. Y es sabido que, en especial en nuestra época, la cultura, y en particular la científica, se ha ido ampliando y profundizando de manera desmesurada.¹²⁹

En los orígenes y en la estructuración del pensamiento filosófico fue, en un primer momento, la búsqueda del concepto del ser la que marcó la pauta para ir desarrollándonos preguntas sobre otros temas más específicos como el mundo, el hombre y el conocimiento, el hombre y sus costumbres morales, el hombre y el valor de las cosas, el hombre y la

¹²⁹ SEVERINO, Emanuele. *La filosofía antigua*, Barcelona: Ariel, 1992, p.7. En adelante: *La filosofía antigua*.

belleza de las cosas, así como la naturaleza y el origen del ser humano y la forma como desarrolla su razonamiento.

La filosofía es un análisis de la totalidad de nuestra experiencia, una teoría de la realidad en conjunto, una meditación sobre el ser tomado en su dimensión universal.¹³⁰

Y es que en cada momento de la historia en el que la filosofía se ha preguntado por el ser ha logrado encontrar enfoques renovadores.

Cualquier pensar en toda época lleva a interrogantes ontológicas, con ello que toda reflexión filosófica requiere de determinados conceptos que están estrechamente relacionados a la metafísica: ser, realidad, hombre y mundo. Es por ello que el atender los problemas es una táctica de la filosofía que da la posibilidad de desarrollar una reflexión.

Si bien entre los problemas que conciernen a la filosofía se pueden destacar fundamentalmente cuatro que tienen relevancia con lo que se ha mencionado a lo largo de la presente tesis, estos no son los únicos a los que dedican sus cavilaciones los filósofos, motivo por el cual a continuación haremos una breve descripción de las áreas donde los filósofos realizan sus cuestionamientos.

En primer lugar se encuentra el problema ontológico, también llamado de la metafísica. Al hablar de la metafísica es relevante mencionar el aspecto del ser o el de la

¹³⁰ SALAZAR BONDY, Augusto. *Introducción a la filosofía*. Lima: Editorial Universo, 1973, pp. 263-264. En adelante: *Introducción a la filosofía*.

nada. Si bien algunos pensadores han considerado que la nada no debe ni puede ser un objeto de pensamiento, el hablar sobre el ser requiere también el tener en consideración a su opuesto, es decir, la nada.

El lograr definir un objeto de pensamiento es un trabajo de discriminación en el cual se menciona al ser por presentarse como el contrario de la nada y ocurre lo mismo con la nada que se presenta como el contrario del ser. Debido a que al pensar en el ser también se tiene que tener en nada cuenta a la nada, en cualquier intento metafísico tanto el ser como la nada deben ser pensados. Sin embargo, no es posible decir *a priori* qué es el ser o qué es la nada, es trabajo de la metafísica el intentar llegar a esclarecer aquella interrogante. Lo que sí se puede establecer es que el ser y la nada son ambos una fase de la naturaleza o de la realidad. Ambos, el ser y la nada, son objeto de la ontología.

Un segundo problema es el del conocimiento. En relación con este problema han surgido distintas preguntas, por ejemplo, ¿qué es el conocimiento? ¿en qué consiste el conocer? ¿hasta dónde alcanza nuestra capacidad de conocer? Cualquier interrogante que trate de dicha cuestión está indagando sobre la esencia, con ello es que las interrogantes respecto al *qué* son consideradas esencialistas puesto que tienen una estrecha relación con la pregunta de la ontología. Sobre ello, Vargas Guillén dice lo siguiente:

En su dimensión, la pregunta, *¿qué es conocimiento?*, resulta ser una pregunta de carácter gnoseológico, más que de carácter metafísico; la pregunta más pertinente es: *¿Cómo opera o funciona el conocimiento?*, que se puede especificar en dos más:

¿Cómo es la realidad del sujeto cognoscente?, y ¿cómo es la realidad de lo conocido?¹³¹

Mientras que el sujeto realice preguntas sobre la realidad, se encuentra en una discusión cognitiva, ello quiere decir que está en el ámbito de la Teoría del Conocimiento donde se puede convertir en un tema que corresponde a la gnoseología y epistemología. Pero una vez que el sujeto realiza preguntas con respecto a qué es lo que conoce, se produce una fusión entre el problema del conocimiento y el de la ontología dado que se estaría haciendo alusión a la esencia.

Un tercer problema es el de la epistemología, con relación al conocimiento científico se plantean preguntas como por ejemplo: ¿cuál es la estructura interna de la ciencia? ¿existe algo objetivo? ¿cómo diferenciar el conocimiento verdadero del falso? El conocimiento científico es muy similar al conocimiento filosófico ya que –entre otras características– ambos van más allá del conocimiento vulgar. Sobre ello, Salazar Bondy afirma lo siguiente:

(...) la filosofía no sólo crítica sus propios métodos y principios. Critica también los de todo tipo de saber y especialmente los de la ciencia, porque la ciencia es una forma superior de conocimiento y sirve como punto de partida a toda investigación racional de la realidad.¹³²

El cuarto problema corresponde a la ética en donde ésta presente la pregunta por el ser sobre el cual se actúa y que, al mismo tiempo, también actúa. En su dimensión se

¹³¹ VARGAS GUILLÉN, German. *Pensar sobre nosotros mismos. Introducción fenomenológica a la filosofía en América Latina*. Bogotá: San Pablo, 2002, p. 8. En adelante: *Pensar sobre nosotros mismos*.

¹³² *Introducción a la filosofía*. p. 74.

aprecia una conexión tanto entre la ética y la ontología como entre la ética y la teoría del conocimiento. Ello requeriría que se esclarezca las cuestiones ya mencionadas puesto que “tanto la cuestión metafísica como la cuestión gnoseológica sirven de propedéutica a la ética. Luego los distintos problemas filosóficos constituyen una disciplina de unidad indisoluble, que imponen la necesidad de construirse la filosofía siempre como sistema.”¹³³

Un quinto problema es el de la moral, la cual es distinta a la problemática que supone la ética. La moral intenta, especialmente, observar cómo se comporta el ser humano tanto con otros sujetos como con su entorno natural. La filosofía tiene un carácter sistemático donde hay una evidente unidad, además que la filosofía se manifiesta sobre toda realidad y es por ello que los filósofos son quienes buscan adquirir conocimiento sobre la realidad.

Uno de los rasgos esenciales de nuestra existencia de personas es el vivir en sociedad. Desde antiguo, quienes han meditado sobre el hombre y han tratado de determinar su naturaleza propia han puesto de relieve este carácter social, comunitario de la existencia humana. (...) El individuo no se reduce ciertamente al grupo. Como ser libre conserva frente a él una intimidad independiente, pero su vida no se efectúa ni se perfecciona sin la comunidad.¹³⁴

Es por la unidad que se presenta en la filosofía que al hablar de ética también se tiene en cuenta a la moral y viceversa. En la primera se habla sobre el despliegue del ser mientras que en la segunda se tiene en cuenta el comportamiento del ser humano. Con ello es que la discusión filosófica produce una serie de pensamientos que se ordenan en torno a un problema. Es por ello que no se le puede particularizar la moral como perteneciente a un

¹³³ *Pensar sobre nosotros mismos*. p. 9.

¹³⁴ *Introducción a la filosofía*. p. 191.

filósofo en particular puesto que no es de tanta relevancia quien ha expresado algo sino qué ha expresado sobre ello.

Un sexto problema es el que se refiere a la naturaleza del valor, la axiología le da una connotación filosófica al estudio del valor, su sistematización, su evolución histórica, así como el aspecto objetivo del valor en contraposición a la subjetividad propia de los seres humanos acerca de las cosas. Preguntas como: ¿cuál es el fundamento del valor? ¿qué clases de valores existen y en qué se basan sus diferencias? ¿tienen las cosas valor por que las deseamos o las deseamos en tanto que tienen valor? ¿en qué consiste el acto valorativo? Serán tratadas desde el terreno de la axiología.

(...) no cabe caracterizar al valor como cosa, ni como propiedad, ni como relación. Las palabras valorativas comunican una exigencia de ser favorable o desfavorable al objeto valorado. Puede decirse además que el valor ofrece polaridad y grado y permite ordenar jerárquicamente los objetos.¹³⁵

El séptimo problema es el que se relaciona a los juicios sobre lo bello y lo feo, la estética es la disciplina filosófica que nos permite responder abandonar el mundo cotidiano para cuestionarnos desde la vivencia estética y a través de los actos valorativos, acerca de conceptos como hermosura, gracia, torpeza, de donde surgen preguntas como: ¿qué queremos decir cuando decimos que algo es bello o feo? ¿nuestro juicio sobre lo bello y lo feo es objetivo o subjetivo? ¿cuál es la esencia de la actividad estética?¹³⁶

¹³⁵ *Ibid.*, p. 130.

¹³⁶ Cfr. *Ibid.* pp. 215-217.

El octavo problema que nos presenta una serie de cuestionamientos con respecto al hombre es la antropología filosófica, si bien todas las otras disciplinas filosóficas abordan el tema de los cuestionamientos filosóficos relacionados a las actividades que realiza el ser humano, en el caso de la antropología filosófica el escenario donde se circunscribe la discusión es el mismísimo ser humano; y es que buscando esclarecer preguntas como ¿cuál es la naturaleza del ser humano? o ¿qué nos diferencia del resto de seres vivos? es que llegamos a cuestionarnos sobre el ser humano y lo que se espera de él.

Por último, pero no por ello menos importante, tenemos a la lógica como la disciplina en donde se realizan los cuestionamientos acerca de la estructura del pensamiento, y es que la lógica la podemos entender más que como una ciencia como un arte, como el arte del estudio de los razonamientos o inferencias cuyo propósito no se limita a establecer si un razonamiento es correcto o incorrecto, sino que también, en sentido más estricto, busca esclarecer las propiedades lógicas que permiten llevar a cabo un buen razonamiento en tanto que en la vida cotidiana elaboramos argumentos a cada instante.¹³⁷

3.2. Teorías filosóficas y su criticabilidad

Las teorías científicas existen debido a que hay problemas científicos, del mismo modo las teorías filosóficas existen porque hay problemas filosóficos que requieren de una solución.

¹³⁷ Cfr. KATAYAMA, Roberto. *Lógica*. Lima: Editora Lealtad, 2011, p. 13.

Estas teorías son de gran importancia para los individuos y para la sociedad puesto que no sólo poseen una fuerza pragmática sino que también tienen pretensiones de verdad:

(...) pretenden demostrar que el universo es o no es sólo lo empírico; pretenden narrarnos la naturaleza del hombre (...), desvelarnos las leyes subyacentes al desarrollo de la historia (...), mostrar el fundamento de la conciencia (...), establecer los fundamentos racionales de las normas ético-jurídicas (...)¹³⁸

El problema está en que se trata de teorías no científicas por lo que es toda una problemática el establecer si es que son válidas o verdaderas. En la historia del pensamiento filosófico se puede observar un enfrentamiento entre las teorías, un desarrollo de las mismas y una selección de determinadas teorías filosóficas en donde tal desarrollo es similar al de las especies vivientes. En los enfrentamientos de pensamientos suele suceder que la búsqueda de argumentos es implacable. Es así que hay una selección histórica de teorías metafísicas en donde la selección es, en su mayoría, una selección racional.

El realizar una selección racional de teorías metafísicas implica su criticabilidad incluso cuando no pueden ser falsadas. Es así que la racionalidad de estas teorías consiste en que puedan ser criticadas. Las teorías filosóficas se diferencian de las científicas en la medida de que las filosóficas no son falsables pues si lo fueran serían, en realidad, teorías científicas. Por ello es que las teorías filosóficas son racionales en tanto se puedan criticar y se pueden criticar en la medida en que choquen con fragmentos del mundo que en una época particular estén consolidados. “Por esto es posible la discusión racional o crítica de

¹³⁸ CÁRDENAS MEJÍA, Luz Gloria y Carlos Enrique, RESTREPO (eds.). *Didácticas de la Filosofía. Volumen I. Para una pedagogía del concepto*. Bogotá: San Pablo, 2011, pp. 108-109. En adelante: *Didácticas de la Filosofía. Volumen I*.

algunas teorías metafísicas. (Claro está, pueden haber otras teorías, y metafísicas, que no son susceptibles de discusión racional).”¹³⁹

Además, se debe tener en cuenta que cualquier crítica realizada a las teorías filosóficas es relativa. Por lo tanto, si la criticabilidad de las teorías metafísicas es relativa entonces, del mismo modo, su intención de ser verdadera también lo es. Una teoría filosófica puede ser aceptada según esté fundamentada en indicios veraces de acuerdo a la cultura de la época. Con ello se desarrollarán algunas teorías filosóficas que son criticables y, por lo tanto, racionales.

El Marxismo por ejemplo, si bien ha desarrollado teorías científicas controlables debe ser considerado más como una metafísica que como una ciencia ya que considera la absolutización de la influencia económica sobre los hechos históricos. “(...) el marxismo es una teoría metafísica criticable y criticada. Criticada con base en *instrumentos científicos*, (...) *instrumentos lógicos* (...) e *instrumentos metodológicos*.”¹⁴⁰

El Iusnaturalismo considera que hay valores éticos de valor universal lo cuales se pueden identificar, enumerar y fundamentar de modo racional. Tal creencia y tradición se puede encontrar, por ejemplo, en Cicerón:

Hay una ley verdadera, la recta razón natural, presente en todos, invariable, eterna, que con sus mandatos exige al deber y aparta con sus prohibiciones del mal. No es

¹³⁹ POPPER, Karl. *Post Scriptum a la Lógica de la investigación científica III: Teoría cuántica y el cisma en física*. Madrid: Tecnos, 1985, pp. 175-222.

¹⁴⁰ *Didácticas de la Filosofía. Volumen I*, p. 112.

posible eliminar el valor de esta ley, ni es lícito derogarla ni abrogarla bajo ninguna circunstancia: ni el senado ni el pueblo pueden absolvernos de la observancia de ella [...]. En Roma no es diversa de lo que es en Atenas, ahora no es diversa de lo que será en el futuro; al contrario, todos los pueblos, en todos los tiempos, serán regidos por esta única ley eterna e inmutable; y además el único maestro común, por llamarlo de este modo, soberano de todos, será Dios, sólo él es el autor, intérprete y legislador de esta ley y quienquiera que no le obedezca estará renegando de sí mismo y rechazando su misma naturaleza de hombre, y por esto incurrirá en las máximas penas aunque pueda escapar de otros castigos.¹⁴¹

Lo que hace Cicerón es definir el derecho natural. Tal es el punto de vista de la historia donde las normas éticas son propuestas y no proposiciones indicativas. Lo que sucede es que se le otorga a la ética características que no posee y más bien pertenecen a lo científico como el explicar. La ética evalúa, puede ofrecer valoraciones pero no es ciencia, por lo tanto no sabe y carece de verdad. La ciencia no es capaz de producir ética; cualquier saber que se pueda concebir es incapaz de producir valores o desmentirlos.

A pesar de que la ciencia no valore y que los hechos no sean valores, la razón sí tiene un rol en la ética y es capaz de hacer mucho; mediante la razón la ética puede establecer los medios más adecuados para lograr alcanzar determinados fines, puede decirnos que hay ciertos fines que son irrealizables por motivo de circunstancias momentáneas o por principio, puede incluso hacernos reconsiderar que de llevar a cabo un valor podríamos estar destruyendo otro fin que también sea considerado bueno, la ética que se basa en la razón tiene estas particularidades entre otras. Sin embargo, lo más relevante que la razón puede realizar en el ámbito de la ética, es mostrar que la ética no es una ciencia y sus valores no tienen un fundamento racional último.

¹⁴¹ CICERÓN. *Sobre la república. Libro III*, 22-33. Madrid: Gredos, 1984, p. 137.

Otra teoría filosófica es la que refiere al historicismo. El historicismo implicaría a las filosofías de la historia que pretenden haber aprehendido las leyes que encaminan a la historia de la humanidad en su totalidad. Por ello, estas leyes posibilitarían la predicción de sucesos históricos futuros. El historicismo es una teoría filosófica que no se sostiene dado que prever el futuro resulta imposible. Ello es imposible ya que la historia humana no es cerrada ni repetitiva, por el contrario, es un sistema abierto a los cambios y creación continúa, por ello no se podrían prever sucesos determinados.

Por otra parte, también se puede mencionar la teoría filosófica del constructivismo. Esta teoría refiere a que “el hombre, dado que él mismo creó las instituciones de la sociedad y de la civilización, debe también poder alterarlas a su gusto de tal modo que satisfagan sus deseos o aspiraciones.”¹⁴² En el constructivismo se plantea que todas las instituciones fueron creadas con una intención determinada por individuos o grupos de personas, ello quiere decir que éstos fueron proyectos elaborados y organizados.

Por lo tanto, según el constructivismo, todo evento social ya sea positivo o negativo, ha sido un plan consciente de algún sujeto, siempre hay detrás alguien que se ha encargado de diseñarlo y realizarlo. El problema está en que los constructivistas no utilizan la razón, sino que abusan de ella al considerar que “el derecho es (...) una construcción deliberada al servicio de intereses particulares determinados.”¹⁴³

¹⁴² HAYEK, Friedrich. *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1981, p. 3.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 16.

La cuestión se encuentra en la medida que es verdad el que todas las instituciones surjan debido a la acción humana, lo que no es verdad es que sean todas las instituciones planes conscientes y deliberados por parte de los seres humanos. En su mayoría, las instituciones no han sido premeditadas o planeadas por el hombre, sino que han sido fruto de acciones no premeditadas; ello es lo que el constructivista falla en reconocer.

Por último, entre las teorías filosóficas se puede hablar del utopismo. Los utopistas se presentan, de cierta forma, como profetas del paraíso terrenal. Ellos suelen ser ávidos observadores de los males que sufre la sociedad en determinadas épocas, además de poseer gran sensibilidad con respecto a los males humanos. Intentan conocer la naturaleza y la base y estructura de lo que sería una sociedad ideal, perfecta. Es por ello que proponen transformar todo para, de este modo, empezar de nuevo. Sin embargo, debe quedar claro lo siguiente:

- 1) No hay –y está bien insistir en este punto- ningún método racional para establecer cuál es la sociedad perfecta.
- 2) Si se pudiera comenzar literalmente de nuevo, como quiere el utopista, entonces biológicamente se debería volver a la ameba, y culturalmente no se podría ir más allá de donde había llegado Adán al morir. En realidad estamos hechos de tradición. Y quien no tenga memoria no tiene futuro.
- 3) El utopista es víctima de una ilusión teórica, ya que es un holista. Pero no es posible conocer la totalidad de la sociedad, y digamos de una vez que nuestro conocimiento se puede desmentir, no puede predecir su propio desarrollo, está disperso en millones y millones de hombres, nunca estará concentrado en la cabeza de una sola persona.
- 4) Además de ser iluso en la teoría, el utopista es un inmoral: está listo a sacrificar los derechos de la generación real y presente por mundos de felicidad que no se darán jamás.
- 5) El utopista es un totalitario. En él dormita un capitán aventurero. La isla de Utopía está lejana, lejos de la discusión y por tanto de la razón. La utopía es evasión de la historia, fuga de la razón. El utopista sueña *apasionadamente* la felicidad para

todos para poder desinteresarse *tranquilamente* de los problemas y los sufrimientos de quienes le son vecinos.¹⁴⁴

Con todo lo dicho anteriormente, es importante mencionar que las teorías filosóficas no aparecen por casualidad, sino que son respuestas a problemas filosóficos que requieren de una respuesta o solución.

3.3. Hacia un concepto general de filosofía

Para poder entender el campo de la enseñanza de la filosofía y el filosofar, es necesario realizar una definición de lo que es la filosofía. Con ello, la filosofía se puede comprender como la serie de procesos argumentativos sobre los problemas que corresponden a su disciplina en su acontecer. Otra definición de la filosofía refiere a la intención de saber que surge en el sujeto que espera encontrar el sentido de sí mismo y de lo que lo rodea.

3.3.1. El filosofar

Es importante el conocer qué impacto tiene la filosofía en el mundo cotidiano del hombre además de cómo puede estar relacionada con la perspectiva del desarrollo futuro humano.¹⁴⁵ El filosofar suele comprender el mundo de los seres humanos.

¹⁴⁴ *Didácticas de la Filosofía. Volumen I*, pp. 121-122.

¹⁴⁵ Cfr. *Pensar sobre nosotros mismos*, p. 30.

La filosofía es occidental y nos hallamos en América Latina, con ello surge un dilema: si es que América Latina es o no es una expresión de la cultura occidental. Con esta disyuntiva viene la cuestión de que es posible que estemos adheridos a la tradición occidental y también está la posibilidad de tener en cuenta los hechos históricos y culturales propios del continente.

El aceptar nuestro ser implica reconocer que tenemos más de una tradición y es ese conjunto el que nos permite ser. Ello indica que es importante entender que en nuestro territorio confluyen distintas expresiones étnicas y plurales en donde es evidente que hay una,

(...) condición de occidentales que nos atraviese y nos convoca, pero al mismo tiempo denotaría la realidad en la que nos hallamos enraizados, que es indígena por sangre y por territorio. Sin embargo, allí habría omisión porque está la realidad negra de origen africano que no se puede desconocer (...).¹⁴⁶

Nuestro punto de partida para filosofar es el que la intención de racionalizar la experiencia de mundo y de subjetividad llegó a América Latina debido a la colonización de América. Es gracias a ello que este continente es partícipe de Occidente con todo lo que ello implica: su intención de autonomía, autodeterminación y autoreflexión. Es necesario entender aquello para poder llegar a una filosofía auténtica.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 33.

Lo que se debe tener en cuenta para llegar a un filosofar auténtico es que no se debe adoptar reglas o normas para el comportamiento humano y su modo de asumir su mundo cotidiano. Por el contrario, hay dos conceptos que los sujetos deben tener en cuenta, estos son la autenticidad y la autonomía. “No podemos, como sujetos, comprometernos con los demás en tanto no haya en nosotros un ser que se sabe frente a los demás y al mismo tiempo interactuante con ellos e interdependiente: que se promueve y es promovido por el otro.”¹⁴⁷

Un filosofar auténtico y útil tan solo podrá emerger cuando los seres humanos hayan resuelto el conflicto entre los valores que se aceptan y los que se rechazan. Es importante reconocer, además, que las personas autónomas no son aquellas que crean sus propias normas según les convenga, sino que la autonomía surge cuando los sujetos adoptan o declinan determinados valores luego de realizar un riguroso examen crítico.

Por otra parte, no debemos dejar de lado que toda acción humana está dirigida hacia un determinado fin, ello refiere a que existen motivos que se dirigen a la satisfacción de necesidades. Con ello es que cualquier despliegue en medio del ser posee una dirección y orientación. Ello sucede incluso cuando los sujetos no tienen sus perspectivas particularmente definidas con anticipación:

Para la mujer y para el hombre hay una *necesidad* que los lleva a actuar. Pensemos en ella como realización personal o como realización esencial. Eso significa que

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 38.

posee un punto de partida o un comienzo que invita al despliegue de energía vital (...).”¹⁴⁸

Sin embargo, simultáneamente pregunta a los sujetos sobre la posibilidad de mostrar diversos caminos o posiciones, es así que lo que resulta del ser como persona es consecuencia de la realización de elecciones.

El lugar y los fines a los cuales los sujetos orientan su ser actual, su modo de ser en el mundo, les otorga la posibilidad de juzgar la pertinencia de determinados actos que enfrentan. Es por ello que la humanidad está colmada de intencionalidad y horizonte. “Este horizonte me sirve para establecer lo que puedo considerar como un ideal o un modo de ser (...). La intencionalidad, a su turno, me permite juzgar permanentemente el valor de cada evento con relación a mi proyecto vital.”¹⁴⁹

Con ello es que se debe pensar en la filosofía como un quehacer orientado ya que se puede ver como lo auténtico y específicamente humano en relación a las razones para el accionar de los sujetos. Ello refiere a que una vez que los sujetos tienen en cuenta que acciones particulares los pueden llevar hacia una determinada dirección, el sujeto habrá tomado conciencia de cuál es su intencionalidad y sus horizontes.

A partir de eso es que “cada individuo queda “des-cubierto” o parcialmente notificado ante los demás por lo que hace: los hechos son el modo como se “des-vela” ante

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 40.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 42.

los otros nuestro propio ser. Por lo que hacemos somos conocidos y desde lo que los demás hacen, nosotros llegamos a interpretar el sentido de su vida.”¹⁵⁰ Además, la realidad es que cada suceso que ha sido vivido ya no puede ser cambiado o transformado. Es así que el modo de ser y enfrentar la realidad propia se vuelve radical. Se puede modificar la dirección pero no lo vivido.

De esta manera cada persona se hace responsable del mundo. Al enfrentar un hecho se está efectuando una comprensión del mundo desde el horizonte de un determinado sujeto con la intención de que sirva para su futuro. De este modo, la filosofía es aquel quehacer orientado que implica a los sujetos según ellos tengan un genuino compromiso con la racionalidad y un entendimiento auténtico. No importa para el sujeto sólo su ser individual, sino que también es importante tener en cuenta la instancia de los demás.

Quando ejerzo mi racionalidad y —amo la verdad— me hago responsable de aquellos que posibilitan mi condición. De ahí que *pensar* y, en particular, *filosofar* se puedan comprender como un esfuerzo por liberar el espíritu.¹⁵¹

Es así que el filósofo tiene la labor de guiar la comprensión, horizontes e intencionalidades, es él quien lucha con la razón para llegar a un entendimiento que se mantenga y permita a otros reflexionar.

Un filosofar junto a la búsqueda de la verdad no está del lado de la muerte ni de la aniquilación, por el contrario, cuando el ser humano se aleja de las armas y las fuerzas de

¹⁵⁰ *Ídem.*

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 43.

destrucción, de las ideas de dominación y avasallamiento, es cuando éste puede cultivar el espíritu y el despliegue del mismo.

3.3.2. Momento del filosofar fenomenológico

Queda claro que el ser humano es un punto de expresión de sí mismo y del ser de los objetos. Además, al ser la subjetividad humana un punto de referencia para cualquier entendimiento del mundo, es necesario reflexionar acerca de cómo tal subjetividad vive, experimenta y se sitúa frente al mundo.¹⁵²

El saber es vivir, ya que una problemática aparece en cuanto se entiende que cada sujeto tiene un saber del mundo, entonces, ¿cómo determinar cuál saber es válido y legítimo para entender cada esfera de la experiencia?

Lo podemos entender en tanto que cada acción humana se desarrolla a partir de determinados presupuestos dentro de la vida cotidiana. Todo sujeto en sus acciones tiene una justificación particular para comportarse de cierto modo. A pesar de ello, en las acciones, el comportamiento de las personas puede ser interpretado por otros que también tengan una relación con dicha acción. Este otro sujeto puede determinar cómo fue la acción, su intención y corrección. Con ello es que, si bien cada persona puede tener un saber del

¹⁵² Cfr. *Ibid.*, p. 49.

mundo y del sentido de su acción, el sentido puede variar según la persona que esté juzgando la acción.

Esta es una primera paradoja que inquieta filosóficamente: conocer es vivir y cada quien sabe suficiente sobre sí mismo tanto como sobre el sentido de su acción: sin embargo, lo que sabe de su experiencia en materia de interpretación para los demás, quienes, a su vez, saben de la experiencia propia y como parte de la misma refieren la del otro.¹⁵³

Por ello es que, como manifestación de la subjetividad, continuamente se confirma como experiencia el fenómeno de saber sobre uno mismo, sobre los otros y sobre lo “objetivo”. Lo que es importante comprender es que a partir del que en la interacción con los demás, aquel otro sujeto tenga una determinada percepción que altera el significado de la experiencia propia, del mismo modo también se delinea el horizonte de la próxima interacción con él. Es así que “no puedo conformarme con la idea de que el saber, que es a su turno mi propia experiencia, se reduzca a la esfera de mi subjetividad.

Cuando busco saber pretendo llevar a explicitación lo que experimento de los demás, con los demás y para los demás de mí mismo”.¹⁵⁴ Por lo que es cierto que conocer es vivir, pero el vivir también implica estar con los otros, la subjetividad es, en esta medida, un conjunto de vivencias intersubjetivas.

¹⁵³ *Ibíd.*, pp. 49-50.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 50.

3.3.3. El filosofar como destino

En su labor, el filósofo no va por la vida cotidiana intentando obtener fama y honor como sucede en otras formas de la experiencia humana, ya sean estos, por ejemplo, gobernantes o políticos. El filósofo tampoco considera que su saber se trate de una mercancía, por lo que no intenta conseguir riquezas. Más bien, el filósofo va a la interrogante sobre el qué hacer y cómo hacerlo. Teniendo en cuenta a la tradición griega, la filosofía refiere a la contemplación, es así que el filósofo observa y describe, busca comprender y tiene un compromiso con lo vivido.

Es por ello que el filósofo “tiene que ir a las cosas mismas y saberse sujeto del mundo en que las experimenta; a partir de allí trata de hacer manifiesto el sentido de tal experiencia, constituyendo perspectivas de significación de lo ente. El filósofo tiene que hacer clara conciencia de que en esta tarea no cabe disiparse ni distraerse.”¹⁵⁵

En su labor debe estar siempre comprometido a no perder su horizonte, estar despierto en todo momento. De este modo, el filósofo debe tener en cuenta que es necesario que lo vivido alcance un grado de racionalización que pueda ser revisado por cualquier otra persona, esta sería una racionalización que aparece como una perspectiva más. Por ello, se trataría de una comprensión que puede ser continuamente corregida, revisada y criticada.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 59.

La práctica filosófica tiene como singularidad el que su cometido no se pueda negociar puesto que la verdad o lo que se tiene como verdadero no le pertenece a una persona en particular. “él presenta sus argumentos sin tomar en consideración que a otros les sean gratos o fastidiosos. Incluso sus posibilidades de diálogo dependen sólo –con relación a los filósofos y a la comunidad en general– de que se ponga en juego la razón, la racionalización o la razonabilidad.”¹⁵⁶

Además, el filósofo, no considera como menos inteligentes a los otros dada la posibilidad de que sus planteamientos no sean comprendidos, sino que él, por el contrario, advierte una falla en la comunicación o racionalización de la experiencia. Además, cuando surge un argumento contrario o diferente del suyo, el filósofo no determina que el suyo es superior o más apropiado por autoridad. Lo que hace es admitir el otro argumento según haya realizado un escrutinio de lo que el otro sujeto y él mismo piensa. Es así que el filósofo puede ofrecer a los miembros de su comunidad un diálogo apropiado, ya que establece acuerdos razonables y logra un entendimiento mutuo al respetar lo individual de cada persona.

Por lo tanto, “el clarificarse personal de cada filósofo tiene que ser vivenciado como su compromiso; no como una realización individual, egoísta y clausurada en el solipsismo. No. Es un pensar con los otros para hacer que cada día la humanidad tenga oportunidad de realizar su esencia, a saber, su vida comunitaria.”¹⁵⁷

¹⁵⁶ *Ídem.*

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 60.

También se debe resaltar que el filósofo no se realiza como tal tan sólo por determinadas horas. La labor filosófica es constante y continua, se es filósofo en todo momento. Es un compromiso con uno mismo y con los demás y donde el filósofo se mantiene en todo momento con una actitud humilde y vigilante. Gran parte de su preocupación se encuentra en la expresión de las cosas mismas vividas.

El filósofo debe comprender que su labor es dinámica, por lo que no es posible que concluya un debate de modo unilateral. Además, debe tener en consideración que lo que conoce hasta el presente son anticipaciones para nuevos entendimientos puesto que la constitución del sentido y significación del mundo no tiene fin

Con ello es que se puede decir lo siguiente sobre el filosofar:

El destino del hombre que filosofa consiste en salir de las márgenes de su individualidad y llegar a constituir su vivencia en la confrontación con lo que hacen los demás. El filósofo es conciencia de sí que se vuelve conciencia crítica; en parte, la conciencia propia sólo se legitima como una auténtica búsqueda cuando en la relación con el otro procura dar valor y critica sus comprensiones, pero ahí crítica y suscita comunidad por medio del examen de las cosas mismas, las cuestiones, comunes al grupo al que se halla inserto.¹⁵⁸

El compromiso con el filosofar implica asumir un estilo de vida del cual no se puede renunciar ya que es un compromiso individual y colectivo. Es en el filosofar que la persona es capaz de aportar a la comunidad en la cual ha definido sus relaciones y nociones de mundo, no obrar en la filosofía es renunciar a todo ello.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 63.

En la filosofía no se pretende defender una verdad dada, sino más bien un horizonte que permita poder cuestionar e indagar más respecto a ello. El filósofo, al ser un hombre que impulsa la libertad, tiene como fin el horizonte de ver la base de cada percepción del mundo que las diferentes personas pueden tener en su posición existencial. Un filósofo no se puede permitir el defender o estar a favor de una perspectiva particular puesto que ello supondría el renunciar a la racionalidad. La adhesión a tan solo un modo de ver las cosas haría de esta práctica un acto de fe y en ello no hay filosofar alguno, ya que filósofo que se vuelve dogmático no es filósofo.

El filosofar, además, no posee un lugar en particular para ser ejercido. La práctica de la filosofía puede darse en todos los lugares: “basta por ello plantear un punto de vista y con motivar a los circunstantes para que expresen las razones de sus actitudes, acciones y consideraciones. Ningún hecho sin razón, ninguna actuación sin dar o pedir su razón de ser.”¹⁵⁹

El filosofar, como mencionábamos en las líneas precedentes, también busca cuestionar a quienes presumen poseer la verdad absoluta, a quienes presumen un saber dogmático, a quienes presumen tener conocimientos últimos. No se trata de mantener una tolerancia aparente puesto que el filósofo no debe ignorar los planteamientos del otro ni considerar los suyos propios como superiores.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 65.

Asimismo, el filósofo se encuentra más allá de cualquier consideración personal ya que debe decir en todo momento con honestidad lo que se llega a racionalizar de la experiencia. Cuando los argumentos del otro fallan no se trata de atacarlo buscando destruirlo o humillarlo racionalmente, sino de realizar un examen crítico para discernir cuál es el argumento veraz y qué es lo que se debe eliminar al atentar contra la verdad.

3.3.4. La filosofía, su objeto de estudio y su método

Para la filosofía, el método es indispensable y fundamental ya que sin él no se podría comprender el valor de lo que se pretende explicar con una teoría. La filosofía adquiere mayor claridad en cuanto consiga concebir cómo es que tiene acceso a la comprensión de sus objetos de estudio. El método sería así una expresión del sentido y perspectivas de comprensión del mundo a partir del cual se lleva a cabo una labor de investigación filosófica.¹⁶⁰ Con ello es que:

La filosofía es el momento de denuncia en el cual el hombre rompe los límites del discurso establecido que atenaza la comprensión vigente y da curso al pensamiento para recrearlo todo por la acción del conocimiento. Por eso su misión es la –de– abrir siempre los espacios de ignorancia, subrayando la necesidad del desarrollo del conocimiento sobre lo mismo, procurando algunas conjeturas (...) con las cuales se despeja una ruta que rompe el *statu quo* del saber.¹⁶¹

De este modo, la filosofía intenta tomar la realidad cultural e histórica para poder guiarla o, de algún modo, mostrarle una faz que pueda ser objeto y quehacer del saber. En

¹⁶⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 80.

¹⁶¹ *Ibid.*, 84.

el filosofar no se busca el desplazamiento de los saberes ya existentes, sino que se mantiene una conexión directa con ellos. Lo que si busca la filosofía es explicar el significado que poseen los determinados momentos del proyecto histórico y cultural del hombre de acuerdo a la comunidad en la cual se encuentra inserto.

Lo que hace la filosofía es asumir como labor el elaborar una idea del mundo, según sea capaz de conseguirlo se hace saber. “En tanto saber suscita y sugiere la trascendencia como un camino propio a su naturaleza, por ello intenta pasar por encima de toda circunstancia, para tornarse en una comprensión universal.”¹⁶²

Una vez que el ser humano se cuestiona sobre el conocimiento de la realidad, el valor del conocerla y el modo en el que es capaz de hacerlo, está actuando desde su condición histórica, geográfica y cultural. La labor de la filosofía entonces es centrar la afirmación del ser humano sin negar lo que compone al universo posible. La filosofía no es negación ni destrucción, sino que más bien al ser afirmación, construye.

Desde sus inicio, el conocimiento se cuestiona respecto al que las cosas sean de otra manera a como aparecen en su comprensión o que las cosas sean de un modo distinto y, por ello, el conocimiento resulta inevitablemente perfectible. El inicio de la problematización sobre el conocimiento tiene como base el escepticismo metódico puesto que el dudar es, de igual modo, una forma de saber algo sobre la realidad. Es así que el saber refiere al posible

¹⁶² *Ibid.*, p. 86.

conocimiento de la cosa en un primer acercamiento del sujeto; por lo tanto saber viene a ser el ser consciente de la existencia de una cosa.

En la construcción del saber, el escepticismo metódico tiene un rol según hace que el sujeto ponga de manifiesto una nota o conjunto de elementos constitutivos de la cosa; asimismo, también tiene un rol en la transformación del saber sobre la cosa en conocimiento: “Allí incide en la cuestión que permite la revelación de la nota en su entidad apodíctica o simplemente en su contingencia.”¹⁶³

El actuar del escepticismo metódico tiene su inicio cuando el individuo asume el conocimiento y los saberes que revelan y *aprehenden* parcialmente la realidad. Cuando el sujeto asume que sabe algo, es porque le ha otorgado a aquella cosa el carácter de existencia. Admitir que algo existe es la primera instancia del saber y en base a ello se hace posible el pensamiento y los esfuerzos de aprehensión cognitiva de la cosa para intentar capturarla. Saber es poseer los diferentes matices en que una cosa ha obtenido una existencia propia ante el pensamiento.

De ahí que el saber filosófico nace como consecuencia de la duda, comprendiéndola metódicamente. Es en el tener a la duda como origen en donde se diferencia el saber filosófico del conocimiento. “Conocer es una capacidad demostrativa (o simplemente mostrativa) de la cosa. Evidentemente, la mostración adviene a la simple aprehensión en la

¹⁶³ *Ibid.*, p. 88.

cual se torna existente la cosa en la comprensión del sujeto, tras la captura de las notas fundamentales de la misma (cosa).”¹⁶⁴

El conocimiento es consecuencia de una elaboración que nace del saber, es decir, a partir de los sentidos y significados que la persona le ha atribuido a la cosa. Una vez que se considera a la cosa como existente, se puede ir cognitivamente a ella para comprobar, a nivel constructivo mediante el conocimiento, la pertinencia de lo que ha sido signado por el saber según su existencia.

Entonces, el conocimiento viene ser la comprobación y articulación de lo que plantea el saber filosófico. “El saber filosófico es una presunción sobre el mundo a partir de la cual el sujeto puede desenvolverse en él. Pero tales presunciones son para el conocimiento simples conjeturas que busca constatar.”¹⁶⁵

Como ya se ha dicho, el saber algo es reconocer la existencia de algo, tal saber se convierte en saber filosófico cuando, debido a la duda, se obtiene una hipótesis o conjetura. Un vez que el sujeto pasa del mero saber filosófico, puede observar la pertenencia de las proposiciones que presumen haber capturado la realidad en la naturaleza misma de la cosa. Se da un salto en el que surge el conocimiento como concreción verdadera de los saberes.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 89.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 90.

¹⁶⁶ Cfr. *Ídem.*

Por lo tanto la filosofía tiene como objeto al ser y es ahí donde inicia, con la afirmación de que el ser es. Por ello es que se requiere tener bien clara la diferenciación entre el saber y el conocer. Al decir que el ser es, se estaría mostrando un saber sin que se tenga conocimiento alguno sobre él.

Se conocen los aspectos peculiares y particulares del ser, pero sólo se sabe de él en sentido filosófico. Se puede, aún, construir una forma nueva de entenderlo: ese es el gran compromiso de la filosofía, el cual no se logra sino con singular arrojo, superando el temor de construir una nueva forma de entender el ser.¹⁶⁷

Si bien el ser es el objeto de la filosofía, se debe esclarecer que su comprensión actual no es suficiente o adecuada, es por ello que se deben realizar nuevas comprensiones para lograr alcanzar un mayor entendimiento.

De ahí que nuestra propuesta estima conveniente hacer una re interpretación del ser, pero esta vez desde el escenario latinoamericano, heredero de una tradición tanto occidental como de la tradición andina multicultural, para mediante la contraposición con las concepciones que se han realizado anteriormente, se pueda ir definiendo que significa ser un ser humano, en esta época y a la luz de las nuevas herramientas tecnológicas propias del mundo globalizado pero no interculturalizado que en apariencia alejan al ser humano de la búsqueda de su horizonte de sentido.

Y es que si logramos acuñar una definición epocal del ser desde nuestra cosmovisión latinoamericana, esto nos permitiría una mayor construcción de saber acerca

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 95.

del ser que este más acorde a nuestra situación en un mundo globalizado que ha empezado a mirarnos de reojo y que este más allá de aquella que se vincula solo al conocimiento del mismo, ya que no debemos olvidar que en tanto que el ser es susceptible a la afirmación y, por ende, se debe asimismo, con lo que termina generando una especie de traba en tanto que no hay una sola forma de garantizar que el ser sea del modo en el que el hombre dice que es, por lo que no se puede comprobar la noción que el sujeto ha construido con respecto al ser en el ejercicio del saber. Por lo tanto, el ser tan sólo se puede presumir.

3.4. Catástrofes de la filosofía

Al hablar de catástrofes de la filosofía se estaría haciendo referencia a la alteración y ruptura de un estado de encuentro con la verdad y métodos que estén guiados a perseguir el conocimiento verdadero. Cuando se muestra que el conocimiento al que se ha llegado no es verdadero se entiende que se ha asumido como conocimiento veraz algo que tiene un fundamento falso. Es ahí donde se inicia la catástrofe filosófica ya que la primera verdad se ha roto y con ello ha destruido otras verdades que no tienen tampoco un soporte o fundamento que las pueda sostener.

3.4.1. Zonas de las catástrofes filosóficas

La primera catástrofe filosófica que cabe mencionar es la ignorancia, ésta aparece de forma constante en la historia del pensamiento. En una comunidad donde las personas son ignorantes todo aspecto constitutivo de la ciudadanía se encuentra en desorden y conflicto. “La ignorancia carece del recurso, método y sensibilidad necesarios para fundar el saber; adicionalmente, la ignorancia nos da la clave de los desequilibrios en la enseñanza; quien sin ponerse a considerar su falta de conocimiento se dispone a enseñar (...).”¹⁶⁸

Lo que se intenta resaltar es que si hay una falta de conocimiento, no es posible transferir saberes y experiencias que puedan construir un entorno de conocimiento verdadero. Por el contrario, lo que se estaría haciendo es mantener la improvisación y propiciar un contexto lleno de ignorancia donde los errores son constantes y continuos. La ignorancia se muestra como una representación falsa de los saberes, prácticas y experiencias.

La ignorancia, con respecto a la filosofía, supone una catástrofe no sólo debido a la mala comprensión de esta disciplina, sino también conlleva a que esta se vuelva trivial y desordenada. Debido a la ignorancia la filosofía pierde su rigor evaluativo acerca de la situación de los seres humanos en el mundo.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Cfr. *Didácticas de la Filosofía. Volumen I*, p. 130.

¹⁶⁹ *Ídem*.

Además la filosofía desde la ignorancia implica la separación del vínculo ético de la enseñanza donde el conocimiento está fundado en falsedades y se presume de intentar manejar teorías científicas que no han sido adecuadamente estudiadas o revisadas. La ignorancia supone una pérdida de tiempo que pudo ser utilizado para obtener conocimiento verdadero y sustentado, con una base sólida que no pueda ser negada. Es por ello que es de gran importancia que las personas tengan un aprendizaje y desarrollen una observación crítica de la experiencia.

En concordancia, es necesario que las personas tengan conocimiento de su ignorancia, solo así se podrán detectar los errores cometidos, y es que debemos estar atentos a detectar los errores, sobre todo los propios, ya que de esta manera seremos los primeros en re examinarlos para determinar porque se cometieron dichos errores.

Con la ignorancia se tiene una catástrofe de grandes proporciones en el ámbito filosófico en tanto que mantiene a las personas en el falso conocimiento sin que exista aspiración o deseo alguno de aprovechar los saberes o llegar a un conocimiento verdadero. Una persona ignorante no comprende la responsabilidad que supone la labor filosófica, ignora el destino del conocimiento y no está en capacidad de resolver los problemas que puedan surgir. Conviene subrayar que es a través de la enseñanza y en ella misma que se puede apreciar la importancia del saber y, de este modo, se podrá erradicar a la ignorancia.

La siguiente catástrofe filosófica es la que se refiere a las imposturas intelectuales. La impostura supone el manipular saberes de modo que se realiza un engaño y se conduce a

los individuos al engaño. Ejemplo de ello es la exposición académica que tiene como fundamento a la retórica o, también, la presunción de saberes que son ofrecidos de modo incongruente. Es así que la impostura supone una catástrofe filosófica que no se suele considerar en el intento de llevar a las nuevas generaciones a formar vínculos adecuados con el conocimiento.

La impostura no se tienen en cuenta como una forma “de expresión postmoderna de superposición de referentes, aproximación a los lenguajes de la ciencia, fragmentación de la información. La propuesta postmoderna puede considerarse, en cambio, como el ejercicio interdisciplinar suscitado por el ingreso de las tecnologías en los saberes cotidianos.”¹⁷⁰

Cuando la educación no ha estado en las manos adecuadas es evidente que ello supone una catástrofe ya que todo lo aprendido, o cualquier conocimiento adquirido, pierde su valor ya que resulta un conocimiento falso y vacío. Con ello, se pueden determinar siete despropósitos, en los que se pueden resumir las imposturas intelectuales entre los que se dedican a las ciencias sociales y a las ciencias naturales, que por lo general se suelen encontrar tanto en aulas, como en libros, congresos o en cuanto evento académico se asiste:

1. *Saber de qué se habla.* Todo aquel que quiera hablar de las ciencias naturales –y nadie está obligado a hacerlo-, ha de estar bien informado sobre el tema y evitar hacer afirmaciones arbitrarias sobre las ciencias o su epistemología. (...) para tratar estas cuestiones con sentido, hay que conocer a fondo, a un cierto nivel técnico indispensable, las teorías científicas de que se trate.

2. *No todo lo oscuro es necesariamente profundo.* Hay una enorme diferencia entre los discursos que son de difícil acceso por la propia naturaleza del tema tratado y aquellos en los que la oscuridad deliberada de la prosa oculta cuidadosamente la

¹⁷⁰ *Didácticas de la Filosofía. Volumen I*, p. 132.

vacuidad o la banalidad. (...) frente a ciertos discursos oscuros tenemos la impresión de que para poder acceder a su comprensión, se nos está invitando a dar un salto cualitativo o a vivir una experiencia parecida a una revelación.

3. *La ciencia no es un "texto"*. Las ciencias naturales no son un mero depósito de metáforas listas para ser utilizadas en ciencias humanas. (...) Si se emplean como metáforas, se acaba fácilmente llegando a conclusiones sin sentido.

4. *No copiar miméticamente las ciencias naturales*. Las ciencias sociales tienen sus propios problemas y sus propios métodos; (...) Dicho de otro modo, el tipo de enfoque en cada ámbito de investigación habrá de depender de los fenómenos específicos estudiados.

5. *Desconfiar del argumento de autoridad*. Si las ciencias humanas quieren beneficiarse de los indudables éxitos de las ciencias naturales, en lugar de hacerlo extrapolando directamente sus conceptos técnicos, se podrían inspirar en sus principios metodológicos, empezando por éste: medir la validez de una proposición en función de los hechos y los razonamientos que la apoyan, no de las cualidades personales o el estatuto social de sus defensores o detractores.

6. *No confundir escepticismo específico con escepticismo radical*. Es fundamental no mezclar ambos tipos de argumentos, porque si uno quiere contribuir a la ciencia, sea natural o social, es preciso abandonar las dudas radicales concernientes a la viabilidad de la lógica o a la posibilidad de conocer el mundo mediante la observación o el experimento. Es evidente que siempre se puede dudar de una teoría concreta, pero los argumentos escépticos generales propuestos para apoyar esas dudas son absolutamente irrelevantes, debido precisamente a su generalidad.

7. *La ambigüedad utilizada como subterfugio*. (...) No podemos dejar de pensar que estas ambigüedades son deliberadas. De hecho ofrecen una gran ventaja en las justas intelectuales: la interpretación radical permite atraer lectores u oyentes relativamente inexpertos; y si, llegado el momento, se pone en evidencia su absurdidad, el autor siempre puede defenderse alegando que ha sido mal entendido y retornar a la interpretación inocua.¹⁷¹

Tales imposturas se han generado en base al derrotero que han seguido las ideas a lo largo de la historia en la construcción y constitución de una "filosofía académica acartonada", por lo que debemos estar alertas para no adquirir estas imposturas, ya que esto supondría un gran obstáculo para una buena enseñanza de la filosofía.

Por último, se puede tener en cuenta como catástrofe filosófica la mala enseñanza de la filosofía. El aprender supone la adquisición a través del estudio, con ello el des-

¹⁷¹ SOKAL, Alán y BRICMONT, Jean. *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós, 1999, pp. 204-209.

aprendizaje, el cual ocurre cuando la enseñanza no transforma ni da forma, implicaría dejar de lado lo fundamental. Se entiende que la fuente del aprendizaje viene a ser el maestro en donde es de él de quien se aprende, tal aprender supone ciertos hábitos, prácticas y procedimientos.

Lo que sucede en la actualidad es que la enseñanza ya no utiliza para el aprendizaje los oficios didácticos de la filosofía. Como consecuencia de esta mala enseñanza filosófica o des-aprendizaje se tiene una catástrofe que: “(...) no consiste en este caso en el derrumbamiento del conocimiento adquirido sino, más grave aún, en el derrumbamiento de nuestra imagen del mundo. Mala enseñanza de la filosofía significa retroceso, rasgadura del tejido de la verdad, arrebató violento que favorece la irreflexión.”¹⁷²

En la mala enseñanza se tienen valores sin un fondo y no hay un real deseo por adquirir conocimiento o, peor aún, no se aprecia el conocimiento verdadero. Es así que con una mala enseñanza los individuos no sólo tendrán que volver a aprender, sino que también deben desaprender lo aprendido.¹⁷³

¹⁷² *Ibid.*, p. 134.

¹⁷³ De ahí que con relación a la discusión contemporánea acerca de si debe volver a enseñarse el curso de filosofía en los colegios peruanos, consideramos que se debe pasar por un filtro a aquellos que se dediquen a impartir el curso, en tanto que deben estar capacitados para tal misión, algo que a todas luces en nuestro país, sobre todo en los últimos años no ha venido ocurriendo, y lo que es peor: se dejaba en manos de improvisados educadores la práctica de la enseñanza de la filosofía para las futuras generaciones.

La catástrofe viene, en este caso, en tanto que el conocimiento no es percibido con su valor real y más bien se utilizan formas retóricas que no llevan a un conocimiento verdadero.¹⁷⁴

Y es que una buena enseñanza requiere de verdades que permitan una mejor comprensión de la época actual. Con la mala enseñanza, el aprendizaje se reduce a datos que no le dan a los sujetos la posibilidad de reflexionar en base a ellos, es ahí donde se puede apreciar un incorrecto uso de las enseñanzas filosóficas, puesto que se trata, en realidad, de una disciplina que sí exige y aporta a cualquier otro saber. Por todo lo anteriormente mencionado se vuelve necesario tener en cuenta lo siguiente –con respecto a las catástrofes filosóficas que ya se han desarrollado– a manera de previsión y de forma responsable:

- a. Un verdadero compromiso en quien enseña filosofía, para que el estudiante la pueda convertir en un saber para la vida, consiste en que *toda enseñanza, en tanto que respuesta a las preguntas por el orden del mundo, debe satisfacer, ser un acto reparativo, el cumplimiento de un gusto, la confianza en el intercambio.*
- b. Hay responsabilidad en la correspondencia. En este sentido, *la enseñanza ha de buscar guardar proporción e igualdad entre una cosa y otra.* Se anuncia así la responsabilidad como un movimiento de ida y vuelta que da fin a la unidireccionalidad de la enseñanza.
- c. *La responsabilidad es un ingreso motivado y justificado en el horizonte de la vida.* De manera expresa quien ingresa y quien acoge sortean una experiencia en la que cada cual vela por el otro. La enseñanza se hace así mutua y transparente.
- d. Evidentemente, la responsabilidad es algo que se asume. *La enseñanza a su turno no sería nada si no se asumiera, si no se respondiera de principio a fin.* Se identifica aquello que compromete, y la responsabilidad o la enseñanza se dejan de vivir en el conocimiento y en el intercambio.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 135.

¹⁷⁵ *Ibid.*, pp. 136-137.

Por ahora queda demostrado con ello que para la enseñanza: es importante la responsabilidad y el compromiso que puedan mostrar los sujetos con el conocimiento y el valor que éste realmente posee.

Recapitulando lo que hemos visto en este capítulo tenemos que los pormenores de la práctica filosófica, y la forma como han surgido los cuestionamientos filosóficos que dan paso a disciplinas como la ontología, la gnoseología, la axiología, la ética, entre otras, nos permiten abordar un problema particular referente a las diversas actividades que realiza el ser humano en su vida cotidiana sin ponerse a pensar en el fundamento de las mismas.

También hemos visto que, de la crítica a las teorías filosóficas precedentes se puede elaborar un nuevo concepto general de filosofía que nos permita entenderla desde una perspectiva fenomenológica donde se le dé una primacía al filosofar como practica propicia para los seres humanos autónomos siempre teniendo en cuenta que de no entender esto podemos quedar a merced de las catástrofes filosóficas que no solo no permiten aprender a usar el pensamiento crítico sino que, debido a una mala enseñanza, nublan las capacidades de aprendizaje de los seres humanos.

Capítulo 4

Enseñanza

La enseñanza ocupa nuestro último capítulo en tanto que consideramos que no podíamos dejar de hablar de ella luego de tratar temas referentes al ser humano, su época y su forma de entender y comprender el mundo.

Y es que debido a la interacción que se da entre los que participan en este proceso y, a causa de las actividades que se realizan, o dejan de realizar, en el ámbito educativo es que podemos afirmar que el ser humano puede transmitir aquello que va aprendiendo y *aprehendiendo* a las futuras generaciones.

Por ello en el presente capítulo volvemos sobre un punto fundamental que es la enseñanza y el valor de las humanidades en una época que le ha dado primacía a la razón instrumental, a la tecnificación y especialización desmedida, a la cosificación del sujeto, dejando de lado otras manifestaciones formativas que nutren el proceso evolutivo de los seres humanos tanto a nivel individual como colectivo.

Dentro de las humanidades le damos un lugar especial a la filosofía, en tanto que este tipo de saber nos permite tener un panorama más amplio acerca de lo que acontece a nuestro alrededor.

A manera de colofón cerramos el capítulo dejando un tema de discusión abierto acerca del futuro de las humanidades en la universidad actual y las posibilidades de enseñanza de la filosofía, donde consideramos se requiere analizar las prácticas pedagógicas y el desarrollo de la enseñanza de la filosofía para construir una teoría y práctica filosófica que esboce la constitución del campo de la Filosofía de la Educación para el beneficio de nuestra cultura.

4.1. Enseñanza de las humanidades

Como lo hemos venido manifestando en la presente tesis: la época en que nos desarrollamos es una época diversa, plagada de cambios, avances tecnológicos, ritmos acelerados donde lo importante para el ser humano parecería ser el conseguir objetivos, de manera eficaz, en el campo económico, industrial, y científico, más allá del desarrollarse como ser humano. Las ciencias exactas y experimentales avanzan día a día debido a que nos permiten lograr objetivos que podemos medir. Pero, consideramos que el hombre no avanzará como ser humano si sigue desconociendo y negándose a desarrollar el estudio de las humanidades y dentro de ellas el estudio de la filosofía como un estudio complementario al resto de temas que le interesan aprender.

Lamentablemente en nuestra sociedad, debido a una serie de carencias, predominan los estudios y los trabajos en aquellas áreas que nos den resultados inmediatos, sobre todo

en términos económicos ante este escenario nos planteamos la siguiente interrogante: *¿Qué valor tienen las humanidades hoy en día?*

Dada la pregunta, planteamos como respuesta que las humanidades, no sólo tienen un valor cualitativo sino también cuantitativo ya que son el fundamento de la formación del ser humano. Formación que ante el desarrollo y primacía de la razón instrumental, ante el hecho de perder de vista el desarrollo del ser humano llevándonos hacia un camino en el cual nos asemejamos más a las máquinas que a los hombres, y en tanto vemos como sociedad las relaciones, con todo lo que nos rodea, desde el punto de vista del costo-beneficio, consideramos conveniente y apremiante manifestar una nueva forma de conciliar al ser humano con el estudio de las humanidades, para revalorar el sentido de lo humano y darle un giro a nuestra concepción del mundo¹⁷⁶ y nuestro desarrollo, en esta época, que a la vez es globalizada pero individualista.

Por lo pronto diremos, que el ser humano, no es una máquina, no es un objeto o una cosa. Es desde la indagación acerca de qué es el hombre que podremos ir avizorando el verdadero sentido del ser humano, la forma de acercarnos a resolver esta pregunta es no dejando de lado lo conseguido por las humanidades, revalorándolas, estudiándolas y transmitiéndolas. Si nos apartamos del estudio de las humanidades nos apartamos del ser

¹⁷⁶ Las *Humanitas* de Cicerón, por ejemplo, sirvieron para volver la mirada a la Grecia clásica, para él los saberes no debían ser excluyentes ya que tienen algún tipo de vínculo; el renacimiento italiano fue otro momento cumbre, se rompió con el dogmatismo medieval y se busca el retorno a la cultura grecolatina como medio de restaurar los valores humanos; consideramos en ese sentido que es tiempo de redefinir el sentido de lo humano y volver a concretar al hombre con su estado de naturaleza.

humano; no queremos decir con esto que no se desarrolle la ciencia, la tecnología, u otros ámbitos del conocimiento, sino que estos vayan unidos al estudio de las humanidades.

No se busca, tampoco, que no haya especialistas, pero estos no deberán quedarse solo en el ámbito que se han desarrollado, sino que, sin perder de vista su especialidad deben dirigir su mirada a otras especialidades no para ser todistas sino para tener una mayor amplitud de conocimientos, ya que el ser humano no se limita a una sola ciencia. Nuestra sociedad cambiante podrá enfrentar mejor los avatares del presente y del futuro si es que no se queda encerrada en la especialización de un determinado tipo de saber, sea este científico o humanista. Y si bien a lo largo de su historia el ser humano se ha enfrentado a los distintos cambios de su entorno, somos conscientes que en nuestros tiempos estos cambios no se dan de manera gradual, cada día aparece algo nuevo, al estar en la sociedad de la información y el conocimiento tenemos mayores posibilidades, por ello debemos aprender no solo acerca de lo técnico sino también acerca de lo propio del ser humano.

4.1.1. El valor de las humanidades

Para poder hablar del valor de las humanidades debemos partir por deshacernos de muchos prejuicios, propios de una sociedad globalizada pero no interculturalizada, que pone todo su esfuerzo en hacernos creer que lo propio del ser humano es ser un ser productivo; nuestra sociedad busca resultados, conseguir objetivos, dedicarse a aquello que parezca rentable, triunfar; no importa ya *por qué* sino el *cómo* lo hago. Entendemos mal el concepto de lo

que es vivir en un mundo globalizado, nos encontramos ante un mundo en el cual, gracias a la tecnología, han caído las fronteras entre los países y las limitaciones de tiempo y espacio, pero en vez de aprovechar este contexto nos vamos convirtiendo en seres que producen y que no se detienen a pensar más que en aquello que puedan estar produciendo o que vayan a producir.

A este paso *¿Qué diferenciará a un ser humano de una máquina?* Si bien somos seres llenos de carencias, nuestras necesidades no solo son de orden material, hay algo que va más allá, y una forma de acercarnos a ese algo, a esa esencia del ser humano es siendo seres humanos; seres vivos, seres con una naturaleza que todavía no hemos podido descifrar. Hemos preferido avanzar en otros terrenos, conquistar todo lo que está a nuestro alrededor y al hacerlo vamos dejando de lado temas que están más vinculados con nuestra verdadera naturaleza; las humanidades nos permiten reconocer que la técnica, la ciencia y la tecnología son herramientas que están al servicio de los seres humanos, y no que el ser humano está al servicio de estas.

Es por ello que reafirmamos que el valor que tiene el estudio y desarrollo de las humanidades es que nos permiten tener un conocimiento universal, el resto de saberes son meramente instrumentales, las humanidades nos permiten indagar acerca del ser humano no como un objeto útil sino como un ser humano en sí mismo. Al abordar temas humanos podemos apartarnos de la realidad inmediata, “viajar en el tiempo” o “conversar” con pensadores que hace mucho dejaron de estar entre nosotros.

Sin ser idealistas o fanáticos, podremos decir que las humanidades nos permiten entender otras realidades, crear o sentir aquello que sintieron otros autores, no para copiarlos sino para, guiándonos de aquello que elaboraron, elaborar nuestras propias creaciones humanas.

El valor intrínseco de las humanidades está en que nos permiten investigar la naturaleza humana reconociéndola y desarrollándola por ello consideramos que teniendo en cuenta esta perspectiva será posible hablar de temas como reconocimiento, justicia y exclusión, situados desde Latinoamérica en la medida que nos volvemos a ubicar en nuestro entorno natural poniendo en práctica la frase escrita en el frontis del oráculo de Delfos –Conócete a ti mismo y conocerás al mundo y a los dioses– ya que estaremos en la capacidad de comprendernos, comprender a los demás y darnos cuenta que todos somos parte de lo mismo.

De igual manera que ninguno de nosotros puede intentar volver a los cinco años nuevamente, así tampoco puede la sociedad occidental ponerse a vivir como si la Revolución Industrial no hubiese acontecido (...) El verdadero reformador sabe precisar lo que hay de esencial valor en ese movimiento, lo rescata y adscribe a su nueva trayectoria histórica.¹⁷⁷

En la época que nos ha tocado vivir el desarrollo de la razón instrumental pareciera ser nuestra única guía, nos hemos olvidado del sentido de ser seres humanos, buscamos especializarnos en un ámbito que resulte productivo y rentable e incluso si nos dedicamos a estudiar cursos de humanidades, una tarea que muchos consideraran ociosa, tratamos de volvernos especialistas.

¹⁷⁷ BENITEZ, Jaime. *Ética y estilo de la universidad*, Madrid: Aguilar, 1964, p. 39.

(...) el cada vez más visible desprecio a las humanidades como disciplinas de lujo e inútiles es otro craso error sobre el que se basa la actual estructura de la educación superior peruana. En realidad quienes profesan ese tipo de desprecio por las humanidades en general, es decir, por la reflexión sistemática sobre la condición del hombre en la actualidad, simplemente asumen como cierta la más evidente falsa de las suposiciones: que el orden actual de las cosas es definitivo.¹⁷⁸

Nuestra propuesta es volver a pensar al ser humano como un *homo sapiens* en vez de como, solamente, un *homo faber*. A su vez lo que se busca es revalorar el sentido de las humanidades en nuestra época donde, más allá de avanzar en el plano técnico y tecnológico podamos volver a indagar acerca del sentido de lo humano. No olvidemos la vieja, pero no por ello carente de vigencia, sentencia socrática: “Una vida sin examen no merece ser vivida.”

4.2. Enseñanza de la filosofía

Al referirnos a la posibilidad de una didáctica de la filosofía estamos frente a un asunto de vieja data en la diputación filosófica, Hagamos memoria y recordemos como: enseñar filosofía supone plantear el reto kantiano, que establece la equivalencia entre enseñar filosofía y hacer filosofía.

¹⁷⁸ ABUGATTAS, Juan. “Elementos para un debate sobre la universidad.” En: *Cuadernos de reflexión y debate II. Elementos para el debate sobre la universidad en el Perú*. Lima: Ministerio de Educación, Oficina de Coordinación Universitaria. 2004, p. 39.

Hubo un tiempo en el cual el ser humano, en el tránsito de su evolución, hizo una pausa en su quehacer diario y empezó a cuestionarse acerca de las cosas que lo rodeaban. Fue desde ese momento que muchas han sido las interpretaciones y los métodos por llegar a elaborar una respuesta. Diremos que fue en Grecia donde, quizá no por primera vez, uno de los miembros de la naturaleza empezaba a cuestionarse y a hacer cuestionamientos acerca de la naturaleza misma. El desarrollo de la razón le permitió al ser humano indagar y preguntarse por aquello que desconocía. Los primeros en preocuparse por el estudio del ser humano fueron los griegos luego de haber estado indagando acerca del *arjé*, volvieron su mirada hacia el ser humano, a la revaloración del ser humano.

Si bien en la antigüedad también se desarrolló la ciencia, no por ello dejaron de preocuparse por temas como la virtud, la felicidad, los valores o la vida en sociedad. La *paideia* buscaba formar al hombre griego como un ser humano, como un individuo apto para la vida en la *polis*. Luego en el Medioevo, a pesar de que algunos lo consideran una época oscura y de servilismo, además de buscar a Dios, no se dejó de lado la preocupación acerca del ser humano, ni tampoco se dejaron de producir avances en el terreno científico. Además, en esta época, surgen las universidades que no solo se dedicaban a la enseñanza, sino que daban espacio a la investigación y la producción del saber. Es en los tiempos modernos cuando se vuelve a obtener la libertad, pero a costa de perder estructuras sólidas.

Resulta paradójico que buscando revalorar al individuo, los pensadores modernos en cierta forma dejen sin estructura al hombre contemporáneo; si bien había la invitación para

hacer uso de la razón esta se ha utilizado para fomentar el desarrollo de la técnica, olvidándonos de buscar cual es el verdadero sentido del ser humano.

Desde el siglo XIX viene apoderándose el especialismo de los programas de estudio y se descuida el sentido integral de la vida y de la cultura. Se proliferan especialidades y subespecialidades y se multiplican cursos monográficos. Esta tendencia proyectada al nivel colegial asegura que muy pocos graduandos puedan cobrar ideas claras sobre el rumbo general de la ciencia, la sociedad y la cultura.¹⁷⁹

Se da el pleno desarrollo de la ciencia, y luego, con el surgimiento del positivismo y la idea de progreso, se deja de ver al hombre como ser humano o como ser espiritual para verlo ahora como un ser al que se le puede estudiar científicamente; o en otras palabras se empieza a ver al hombre como un objeto y no como un sujeto.

En consecuencia, nos vemos inmersos en una cultura de éxito, dedicados a conseguir objetivos, pero aún no hemos podido responder, y quizá nunca lo hagamos, a la pregunta que se planteó aquel miembro de la naturaleza tiempo atrás —por cierto no es la primera vez que pasa esto en la historia del ser humano— ya otras veces nos hemos dedicado a perfeccionar la técnica, a aprovechar la tecnología, pero también hubo momentos en los que se volvió a revalorar el estudio del ser humano. Los grandes asuntos humanos nunca terminan de resolverse, son perennes ya que abordan temas referentes a nuestra naturaleza, a nuestra existencia, a nuestra relación con los demás; siempre se pueden replantear estos temas porque nunca hay una última verdad.

¹⁷⁹ BENITEZ, Jaime. *Ética y estilo de la universidad*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 68-69.

Queda delimitada la realidad histórica que se nos presenta en esta época en Latinoamérica a los latinoamericanos que buscamos dedicarnos a la práctica filosófica y, al mismo tiempo a la enseñanza de la filosofía, por lo que en concordancia con lo que en esta tesis se ha mencionado, acotaremos que es tiempo propicio para esbozar algunas consideraciones en torno a la necesidad de reinventar la enseñanza de la filosofía, así como la práctica filosófica para Latinoamérica y desde Latinoamérica.

4.2.1. Humanidades, universidad, y enseñanza de la filosofía

Hoy en día somos testigos de cómo se va perdiendo el sentido de lo que es una universidad y vemos como estas van convirtiéndose en empresas o en instituciones que se dedican solo a impartir conocimiento en aquellas áreas que puedan ser productivas. Se ha perdido el sentido de lo universal dentro de las universidades y por ello carreras como las humanidades son vistas como contrarias a los objetivos prioritarios de la formación. La oferta actual en nuestras universidades es enseñar a las personas a ser competitivos, productivos, líderes, ganadores, en vez de invitar a formarse de manera crítica, reflexiva, filosófica, humana; o, en otras palabras, lo que importa es que triunfes, no que seas humano.

El mundo contemporáneo se caracteriza por tener un magnifico conjunto de conocimientos científicos, responsables por el desarrollo de la tecnología que diseminan por todas las latitudes del planeta y se incorporan de modo prácticamente insustituible a la cotidianidad del ser humano. En ninguna otra época de la historia

el hombre fue capaz de acumular tanto conocimiento, lo que ha causado el surgimiento de nuevas disciplinas y ciencias.¹⁸⁰

Y es que somos seres tan carentes que todo parece indicar que lo que importa en la vida es conseguir cosas, satisfacer nuestras necesidades más allá de entender lo que significa ser un ser humano. No debemos perder el tiempo en cuestiones metafísicas, o leyendo poesía porque eso es improductivo, es “perder el tiempo” según el pensamiento de muchos que han olvidado plantearse la pregunta acerca de *¿qué es el hombre?*

Al no poder encontrar la respuesta llegan a creer que el sentido del ser humano es producir, pero ¿para quién? Las universidades en la actualidad están formando profesionales que producen para otros, ya no para un crecimiento como personas, sino para poder cumplir con las exigencias de nuestra sociedad, porque de esta manera podemos asegurarnos satisfacer algunas de las necesidades que nos hemos inventado.

¹⁸⁰ DE FREITAS DRUMOND, José. “Ética, bioética y los desafíos del siglo XXI” en: *Derecho PUCP*, N° 69, Lima: PUCP, 65-79.

Conclusiones

- Con el desarrollo tecnológico se encuentra una fuerza normativa que reclama su ejecución imperiosa.
- Una concentración excesiva en el objeto tecnológico puede llevar a la hipérbole tecnológica donde se produce una exageración sistemática e ilegítima de las consecuencias de los factores técnicos de las tecnologías sobre las estructuras sociales.
- La tecnología no tiene un punto de saturación al haber alcanzado sus objetivos inicialmente planeados. Es la misma difusión tecnológica a nivel mundial la que lleva al deseo de innovación y superación constante de lo ya obtenido.
- El ser humano, entendido como particularidad dentro de una totalidad, debe en todo momento luchar por defender la justicia e igualdad. De este modo podrá mantener su autonomía e independencia de los sistemas e instituciones que busquen su explotación.
- El ser humano es un proyecto antropológico, se va desarrollando paulatinamente, en gran medida por sí mismo. Crea su propia estructura a partir de decisiones y acciones que lo encaminan hacia un determinado camino.
- El ser humano siempre debe buscar la verdad incluso cuando otros intentan ocultársela. Los sistemas y asociaciones corruptos suelen ser quienes buscan que la verdad siempre sea callada ya que obstaculiza sus sistemas de dominación.
- Las teorías filosóficas existen porque hay problemas filosóficos que requieren de una solución. Estas teorías son de gran importancia para los individuos y para la sociedad porque tienen pretensiones de verdad. Son respuestas a problemas filosóficos que requieren de una respuesta o solución.

- Cada acción humana se desarrolla a partir de determinados presupuestos dentro de la vida cotidiana. Todo sujeto en sus acciones tiene una justificación particular para comportarse de cierto modo.
- La práctica filosófica tiene como singularidad el que su cometido no se pueda negociar puesto que la verdad no le pertenece a una persona en particular.
- Cuando se muestra que el conocimiento al que se ha llegado no es verdadero se entiende que se ha asumido como conocimiento veraz algo que tiene un fundamento falso y es ahí donde se inicia la catástrofe filosófica.
- Los filósofos latinoamericanos de esta época, que se dedican o desean dedicarse a la enseñanza de la filosofía tienen un doble compromiso con la misma: uno de ellos es no desconocer la tradición filosófica occidental de la cual forman parte, el otro es empezar a poner las bases para una Filosofía Latinoamérica de orden mundial

Bibliografía

- ABUGATTAS, Juan. "Elementos para un debate sobre la universidad." En: *Cuadernos de reflexión y debate II. Elementos para el debate sobre la universidad en el Perú*. Lima: Ministerio de Educación, Oficina de Coordinación Universitaria. 2004. 15-45.
- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- ARDUINI, Juvenal. *Antropología. Atreverse a recrear la humanidad*. Buenos Aires: San Pablo, 2006.
- ASCENCIO GUILLEN, Antonio & NAVIO MARCO, Julio. *La génesis del Ciberespacio. Una visión desde las teorías de la comunicación*. Madrid: UNED, 2017.
- BENÍTEZ, Jaime. *Ética y estilo de la universidad*. Madrid: Aguilar, 1964.
- BEORLEGUI, Carlos. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. 3ra edición. Bilbao: Universidad de Deusto.
- BIMBER, Bruce. "Tres caras del determinismo tecnológico". En: SMITH, Merritt Roe y MARX, Leo. *Historia y determinismo tecnológico*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, 95-116. 1996
- CÁRDENAS MEJÍA, Luz Gloria y Carlos Enrique, RESTREPO (eds.). *Didácticas de la Filosofía. Volumen I. Para una pedagogía del concepto*. Bogotá: San Pablo, 2011.
- CICERÓN. *Sobre la república*. Libro III, 22-33. Madrid: Gredos, 1984.
- DE FREITAS DRUMOND, José. "Ética, bioética y los desafíos del siglo XXI" en: *Derecho PUCP*, N° 69, Lima: PUCP, 65-79. 2012.
- DE SEBASTIÁN, Luis. *Propuestas para una globalización más humana*. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2017
- DIEZ MARTÍN, Fernando. *Breve historia del Homo sapiens*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2009, p. 14.
- ELLUL, Jacques. *La edad de la técnica*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2003.
- FLORES GUTIÉRREZ, María. *Filosofía andina. El humanismo ecológico*. Lima: Editorial San Marcos, 2011.
- FREYER, Hans. *Teoría del espíritu objetivo*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973.

FREYER, Hans. *Teoría de la época actual*. México: FCE, 1966.

GONZÁLES GARCÍA, Marta, LÓPEZ CERREZO, José Antonio y LUJAN, José Luis. *Ciencia, tecnología y sociedad. Una introducción al estudio social de la ciencia y la tecnología*. Madrid: Tecnos, 1996.

HAYEK, Friedrich. *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Buenos Aires: Eudeba, 1981.

HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica” en: *Heidegger M., Conferencias y Artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 9-37.

JENNINGS, H. *Pandemonium. The Coming of the Machine Age as Seen by Contemporary Observers, 1660-1886*. New York: The Free Press, 1985, p. 185.

JONAS, Hans. *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Paidós, 1997.

KATAYAMA, Roberto. *Lógica*. Lima: Editora Lealtad, 2011.

LEISS, William. *Bajo el pulgar de la tecnología*. Montreal: McGill-Queen’s University Press. 1990.

LÓPEZ ARAIZA BRAVO, Hugo. “Cómo y por qué una filosofía de la tecnología” en: *Argumentos de Razón y técnica*, no. 15. 2012, pp. 111-124.

LÖWITH, Karl. *El hombre en el centro de la historia*. Barcelona: Herder. 1998.

MANRIQUE, Nelson. *La sociedad virtual y otros ensayos*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997.

MITCHAM, Carl. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Editorial Anthropos, 1989.

NIINILUOTO, Ilkka. “Límites de la tecnología” en: *Revista Arbor*, Vol. 157, no. 620. 1997 pp. 391-400.

NIINILUOTO, Ilkka. “¿Should technological Imperatives Be Obeyed?” en: *International Studies in the Philosophy of Science*, vol. 4, no. 2. 1990.

ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones de la técnica: Vicisitudes de las ciencias; Bronca en la física*. Madrid: Revista de Occidente, 1957.

- POPPER, Karl. *Post Scriptum a la Lógica de la investigación científica III: Teoría cuántica y el cisma en física*. Madrid: Tecnos, 1985.
- RAPP, Friedrich. *Fortschritt. Entwicklung und Sinngehalt einer, philosophischen Idee*. Darmstadt: Wiss. Buchges, 1992.
- ROPOHL, Günter. "A Critique of Technological Determinism" en Paul T. Durbin - F. Rapp (comps) *Philosophy and Technology*, Dordrecht: Reidel, 1983, 83-96.
- ROSALES, Amán. *Filosofía de la Tecnología. Acción humana y contingencia histórica*. Bogotá: San Pablo, 2010.
- ROWLANDS, Mark. *El filósofo y el lobo*. Buenos Aires: Seix Barral, 2013.
- SALAZAR BONDY, Augusto (1981) *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* México: Fondo de Cultura Económica.
- SALAZAR BONDY, Augusto. *Introducción a la filosofía*. Lima: Editorial Universo, 1973.
- SARSANEDAS, Anna. *La filosofía de la tecnología, Barcelona*: Editorial UOC, 2015.
- SEVERINO, Emanuele. *La filosofía antigua, Barcelona*: Ariel, 1992.
- SERRANO, A. y MARTINEZ, E. *La brecha digital: Mitos y realidades*. México: Editorial UABC, 2003.
- SOKAL, Alán y BRICMONT, Jean. *Imposturas intelectuales, Barcelona*: Paidós, 1999.
- SOTO POSADA, Gonzalo. *Filosofía medieval*. Bogotá: San Pablo, 1995.
- TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994.
- VARGAS GUILLÉN, Germán, et. al. *La humanización como formación. La filosofía y la enseñanza de la filosofía en la condición postmoderna*. Bogotá: San Pablo, 2008.
- VARGAS GUILLÉN, German. *Pensar sobre nosotros mismos. Introducción fenomenológica a la filosofía en América Latina*. Bogotá: San Pablo, 2002.
- VARGAS GUILLÉN, Germán. "La tecnología: estructura del mundo de la vida". En: *Revista Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXVI, (1996) 279-286.
- WINNER, Langdon. *Tecnología autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político*. Barcelona: Gustavo Gili, 1979.