

DE LA NECESIDAD DE LA FILOSOFÍA (INTERCULTURAL) EN EL MUNDO DE HOY*

Raúl Fonet Betancourt

Universidad de Bremen, Alemania

1. Introducción

El propósito de este texto¹, como se puede ver por la afirmación que lo intitula, es el de argumentar a favor de la necesidad de la filosofía en nuestro mundo de hoy o, si se prefiere, la defensa de la tesis de que el mundo actual tiene necesidad de filosofía. Tesis que queremos defender aquí además desde la convicción de que se trata de una necesidad que es más radical que la conocida necesidad *cultural* de la filosofía que se reivindica desde hace ya décadas en el marco de la defensa de las "Humanidades" en el contexto de sociedades que apuestan con temeraria unilateralidad por la formación científico-técnica.

La llamaremos necesidad antropológica de filosofía porque nace de las consecuencias de la mutación en la memoria de humanidad que promueve el mundo de hoy, como explicaremos luego.

Somos conscientes, por otra parte, de que la formulación de esta tesis despierta de inmediato al menos dos preguntas.

Una es, evidentemente, la pregunta del porqué tiene el mundo de hoy necesidad de filosofía; y la otra es la cuestión por el tipo de filosofía en que se piensa aquí cuando se sentencia que el mundo de hoy tiene necesidad de filosofía; pues, como se admite generalmente, filosofía es, y ha sido siempre, "filosofías".

Ambas preguntas son pertinentes. Es más, son legítimas, y, en cuanto tales, merecen que se les preste atención. Comencemos, pues, esta conferencia con unas breves consideraciones sobre estas dos preguntas, a modo de introducción y de enmarcamiento del planteamiento de la tesis que sostendremos más adelante y en el que, directa o indirectamente, se volverá sobre dichas preguntas.

En relación con la primera pregunta observemos lo siguiente:

La afirmación de que el mundo de hoy tiene una necesidad *antropológica* de filosofía implica, lógicamente, un diagnóstico espiritual sobre la situación de la *conditio humana*

* Raúl Fonet-Betancourt. *Mundo – Filosofía Intercultural – Existencia*. Barcelona: Escuela Internacional de Filosofía Intercultural, 2023, Capítulo 5, pp. 55-64.

¹ El texto se remonta a la ponencia de clausura del Primer Congreso Peruano de Filosofía Intercultural dada el 21 de mayo del 2021.

en nuestro presente. Y en tal sentido es una afirmación que remite al curso de la historia real, a una base de observaciones o experiencias históricas concretas. Es decir que se pronuncia desde un cierto conocimiento de lo que realmente está sucediendo con el hombre de hoy en nuestro mundo.

Pero debe notarse igualmente que, precisamente por significar un diagnóstico, esa afirmación supone un fondo de saber fundamental sobre la *conditio humana* en cuanto tal, que en este contexto identificaremos justo como la *memoria de sabiduría filosófica* sobre el *sentido de la humanidad* de lo humano. Pues sin ese saber de la *humanidad* de lo humano sería, en verdad, imposible un discernimiento del sentido humano o inhumano de lo que ocurre en el mundo, un distinguir entre lo que hace bien o daña la vida humana. O sea que, así como el diagnóstico de la enfermedad de algún órgano del cuerpo humano supone el conocimiento de su sano funcionamiento, así también supone el diagnóstico de lo que Hegel llamó "lo negativo del mundo existente"² un cierto conocimiento del sentido y destino verdaderos de la *conditio humana*. Y nos permitimos recurrir a esta expresión de Hegel porque consideramos que el discernimiento de la "negatividad" de la historia sigue siendo para nosotros hoy el gran desafío de un filosofar que asuma su contextualidad.

Dicho con otras palabras: La afirmación de que el mundo de hoy tiene una necesidad *antropológica* de filosofía es una afirmación que no puede afirmar lo que afirma si no es sobre la base de una interacción, de una mutua remisión entre historia y filosofía, entre experiencia de mundo real y *memoria de sabiduría filosófica* sobre el destino de la condición humana³. Es la dialéctica entre esos dos momentos, como se verá luego, lo que permite explicar porqué el mundo de hoy tiene esa necesidad de filosofía.

Por lo que hace a la segunda pregunta adelantemos ahora lo siguiente:

En el título de esta conferencia "intercultural" apunta ciertamente a la calificación del tipo de filosofía de que, en nuestra opinión, está necesitado el mundo de hoy. Pero, como se habrá notado, hemos puesto "intercultural" entre paréntesis como un recurso para dar a entender que se trata de una calidad de la filosofía, en este caso la calidad por la que la filosofía se pone en condiciones de encontrarse con la riqueza universal de su sabiduría de lo humano. La puesta entre paréntesis del adjetivo "intercultural" quiere indicar, pues, que la interculturalidad no relativiza ni diluye la *memoria filosófica de sabiduría* de la humanidad sino que la intensifica y que, por ello, potencia la capacidad de discernimiento de la filosofía en la historia.

2. El mundo de hoy y su necesidad *antropológica* de filosofía

² G.W.F. Hegel, "Erste Entwürfe einer Einleitung zur Verfassungsschrift", en *Werke in zwanzig Bänden*, tomo 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1971, página 457.

³ Ver sobre este punto las sugerentes reflexiones de Michael Theunissen en su obra: *Negative Theologie der Zeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1991.

En lo que llevamos dicho hasta el momento hemos precisado que el propósito de estas reflexiones es la defensa de la necesidad *antropológica* de filosofía que tiene el mundo de hoy. Indicamos además que ello suponía un diagnóstico sobre el mundo de hoy: pero, salvo la escueta observación sobre la mutación en la memoria de humanidad, dejamos abierto lo que se entiende aquí por mundo de hoy.

Comencemos, por tanto, este apartado con la aclaración de que no empleamos el término "mundo de hoy" según el significado que recibe desde la percepción intercultural que lo contempla como un horizonte plural que abre a la realidad histórica de muchos mundos concretos y constitutivamente diversos, a pesar de las consecuencias de lo que se ha llamado el "huracán de la globalización"⁴. Aquí lo usamos más bien en el sentido que le imprime la civilización hegemónica actual como lugar o espacio para la realización de sus diseños de realidad y comportamientos humanos⁵. Muchos y conocidos son los nombres con que, desde la sociología sobre todo, se ha intentado e intenta identificar el nervio central de ese "mundo de hoy", que es, de hecho, la encarnación espacio-temporal de la hegemonía de la civilización occidental capitalista.

Recordemos, por ejemplo: "Mundo científico-técnico", "mundo de la sociedad del riesgo", "mundo de la sociedad de consumo", "mundo de la sociedad del saber y de la información", "mundo de la sociedad de las imágenes", "mundo líquido", "mundo de las singularidades", "mundo de la realidad virtual" o "mundo del capitalismo del saber".

Todos estos nombres, qué duda cabe, son nombres que reflejan realidades y modos de conducta, modos de estar y manejarse en el mundo; o sea modos de ser parte de la civilización que en ellos se representa. Tienen dichos nombres, en consecuencia, un gran valor de orientación para el hombre y la mujer de nuestro tiempo. No lo dudamos. Pero sí queremos dar a pensar en sentido crítico que son al mismo tiempo nombres que caen como capas encubridoras sobre la realidad histórica de nuestro tiempo y que ensombrecen su diversidad al desplazar del primer plano de la realidad y de la atención los otros mundos de vida reales y posibles. Sin olvidar que son también nombres que, con su "elegancia", disfrazan el flujo de lo negativo hoy.

Y así nos encontramos en ese "mundo de hoy" con la situación paradójica de que cuanto más se progresa en la construcción de un mundo supuestamente global y conectado, tanto más se retrocede en la vivencia del mundo y de la vida misma como realidades cualitativamente diversas que nos interpelan desde su profunda pluralidad.

Mas este paradójico proceso no funcionaría con el "éxito" con que lo hace, si la *construcción* de un "mundo de hoy" no conllevara como una de sus componentes esenciales la *construcción* de un "hombre de hoy". A ello nos referíamos cuando en la introducción hablábamos de una mutación en la memoria de humanidad en el marco de

⁴ Cf. Franz Hinkelammert (Comp.), *El huracán de la globalización*, Editorial DIE, San José, Costa Rica 1999.

⁵ Ver también sobre este punto lo expuesto en el texto "Desafíos de la interculturalidad en contextos del mundo contemporáneo", en este mismo volumen.

nuestra contemporaneidad y vinculábamos a sus consecuencias la manifestación de la necesidad *antropológica* de filosofía.

Nos centraremos, pues, en esta componente, que para nosotros representa la tendencia más inquietante en el curso del "mundo de hoy", a fin de explicar en base a ella el porqué, pero también el para qué de la necesidad *antropológica* de filosofía que aquí defendemos.

Será, por tanto, una explicación puntual; pero por centrarse en un componente esencial del mundo actual puede ser considerada significativa para la comprensión de la necesidad de filosofía que en general se deja sentir en la paradójica situación del "mundo de hoy". Pero vayamos al punto.

Lo que aquí llamamos mutación en la memoria de humanidad representa el núcleo más íntimo del proceso designado arriba como "construcción" del hombre de hoy"; y su intención crítica se puede entender en la línea de la temprana crítica de Günther Anders (1902-1992) a la tecnocracia como dinámica totalitaria que hacía del hombre un "ser obsoleto"⁶.

Sin embargo, mientras la tesis de la "obsolescencia del hombre" –siguiendo la tradición Hegel-Marx⁷– pone el acento en el aspecto más bien pasivo, esto es, que sería una transformación forzada, que sufre el trabajador por la presión y las exigencias de la "maquinaria" y en cuyo curso termina por reconocerse a sí mismo como un "ser de ayer"⁸, el planteamiento de la mutación de la memoria de humanidad quiere destacar que se trata de una transformación activa, esto es, que el hombre mismo es agente en ese proceso que trasmuta su memoria para no ser un "ser de ayer" sino justo un "ser de hoy".

Tratemos de ilustrar ahora este proceso mencionando con la brevedad debida algunos momentos concretos que caracterizarían esta transformación antropológica en marcha y que mostraría además que acontece en correspondencia estructural con la monocultura digital en que se plasma actualmente la construcción planetaria del "mundo de hoy". Son los momentos siguientes:

– El rasgo del *estar volcado* (mediante pantallas y programas) sobre una cadena interrumpida de novedades e informaciones para ser, léase: *hacer*, la propia imagen a partir del manejo en y con ese mundo. Lo que implica:

– El rasgo del *estar prestando atención y tiempo* a los mensajes que se transmiten por el flujo de las redes, En consecuencia:

⁶ Cf. Günther Andres, *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, tomo 1, Verlag Beck, München 1956; *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, tomo 2, Verlag Beck, München 1980.

⁷ Cf. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Verlag Ullstein, Frankfurt/M. 1970; Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, en MEW, *Ergänzungsband*, I, Dietz Verlag, Berlin 1968.

⁸ Günther Anders, op. cit.

— El rasgo del *estar predispuesto* a intervenir, a “compartir”, en el curso de ese fluir virtual del mundo, comunicando reacciones, sucesos de la vida privada, estados de ánimo, etc.; con la expectativa además de que los otros a su vez correspondan de análoga manera. Lo que supone:

— El rasgo del *estar pendiente* del exhibicionismo de las formas de vida y mentalidades. *Pendenciar* parece ser la palabra de pase.

— El rasgo del *estar al tanto* (en una suerte de permanente estado de alerta valorativo) de lo que gusta o no gusta. Lo que conlleva:

— El rasgo del *estar integrando* (en el sentido etimológico del completar con su parte el todo) inteligencia, corazón y libertad personal en la dinámica totalitaria de una civilización que con la computarización y la digitalización de la vida y la convivencia humana no solamente opaca la diversidad, como decíamos antes, sino que borra también diferencias fundamentales entre lo vivo y lo muerto, entre lo natural y lo artificial o entre libertad y determinación⁹.

Hasta aquí los seis rasgos con los que de una forma sumaria hemos querido ilustrar la transformación antropológica que, como su correlato necesario, conlleva la construcción del “mundo de hoy”. Creemos que, a pesar de su sumaria presentación, muestran que estamos ante un proceso de redefinición del hombre; un proceso que hace posible que el hombre, lejos de sentirse hoy como una pieza de museo o un objeto que cae en desuso, pueda reconocerse justamente en la configuración que le programa el “mundo de hoy” en tanto que su usuario y destinatario.

Con esta transformación antropológica, así nos parece, no desaparece la “memoria humana”, pero sí se trasmuta en otro tipo de memoria: nos será ya más la memoria que inquieta con su llamado a la perfección ética, espiritual, sino la memoria aligerada y ligera que retiene lo que le gusta o le conviene para *optimar* su estar en el “mundo de hoy”. Por eso hablamos aquí de mutación en la memoria de humanidad del hombre; y por eso, como también se dijo, consideramos que es indicadora del acontecimiento que está en la raíz de la necesidad *antropológica* de filosofía que se refleja en el “mundo de hoy”.

Los seis rasgos nombrados para ilustrar la mutación en curso dibujan una situación que, como creemos poder suponer, permite comprobar en la forma de vida del “hombre de hoy” la necesidad de filosofía que defendemos en estas reflexiones; y permite igualmente precisarla, *ex negativo* o por la vía del contraste, en el sentido de una necesidad antropológica de reivindicación del hombre como un ser:

⁹ Ver sobre esto los recientes estudios de crítica cultural de Ralf Becker, *Qualitätsunterschiede. Kulturphänomenologie als kritische Theorie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2021; Thomas Gremsl, *Ethik 4.0? Der „Faktor Mensch“ in der digitalen Transformation*, Brill / Schöningh Verlag, Paderborn 2022; y Peter Schmitt, *Postdigital. Medienkritik im 21. Jahrhundert*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2021.

— que equilibra el vuelvo hacia la exterioridad virtual de las pantallas con una “vuelta a las cosas mismas (Husserl) y a las personas, para recuperar así el sentir que “tiene los pies en la tierra” y con ello la resonancia de su contingencia.

— que equilibra la atención o preocupación por “lo que pone al día” su imagen con la inquietud de “ponerse el mismo al día” sobre el sentido de su vida y convivencia.

— que equilibra el estado del pendenciero y de la curiosidad viciosa, que lo mantiene en un constante fuera de sí, con la reflexión.

— que equilibra el activismo informativo y la presencia virtual en las redes con prácticas de silencio y de “retirada”.

— que equilibra (o, mejor dicho, repara) los procesos sistémicos de cuantificación niveladora de la vida y de la convivencia humanas con el cultivo de conductas de lenta y respetuosa recepción de las diferencias cualitativas en las que se guarda y expresa el secreto insondable de la diversidad de lo real.

— que equilibra la integración en “el mundo de hoy” con el distanciamiento crítico que posibilita una libertad humana que es consciente de que no es simplemente una función de elección en el marco de lo que se le presenta como “lo que hay”, sino fundamentalmente una capacidad para ser de otra manera. Con lo cual no nos referimos solamente a la fuerza para negar el curso de la realidad en el sistema de lo dado, es decir, la fuerza para decir “no”, que tanto subrayó, por ejemplo, Sartre¹⁰. Nos referimos más bien a su dimensión positiva de la capacidad de moldear su ser como una historia singular que se da su propio comienzo, en la línea de la perspectiva explicitada por Hannah Arendt a partir de la comprensión de la “natalidad” como condición última del existir y obrar humano y como principio que acompaña al ser humano toda su vida¹¹.

Resumiendo, podríamos decir que la necesidad antropológica de filosofía se deja sentir en nuestro “mundo de hoy” como necesidad de un proceso formativo de renovación en cuyo curso el hombre hace sitio en su ocupada alma al silencio de la sabiduría de humanidad que guarda su historia; y, dejándose interpelar por su llamado de perfectibilidad ética, discierne las exigencias y prescripciones de adaptación estructural del “mundo de hoy” a la luz de ese aparentemente obsoleto llamado a la perfectibilidad de su ser justo en tanto que existencia humana.

Y precisamente por el carácter unilateral y mudo del “mundo de hoy”, no nos parece superfluo terminar este apartado indicando de manera explícita que, en este proceso formativo de y para una renovación en *humanidad*, la dimensión intercultural es de fundamental importancia. Pues, en tanto que ejercitación de rememoración de lo que sostiene la *humanidad* en nuestras vidas y biografías, este proceso encuentra en la interculturalidad el camino para reconocer, desde la porción de la memoria de *humanidad* que vivenciamos como nuestra, que el silencio de la sabiduría de *humanidad* se abre y nos abre a raíces que se ramifican en muy diversas direcciones.

¹⁰ Cf. Jean-Paul Sartre, *L'êtr e et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Éditions Gallimard, Paris 1973.

¹¹ Cf. Hannah Arendt, *Vita activa – oder vom tätigen Leben*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960, páginas 167, 243, entre otras.

Dicho de otro modo: Para este proceso formativo en *humanidad* que sería, de hecho, la consecuencia a que debería llevar la toma de conciencia de la necesidad *antropológica* de filosofía en el contexto de la civilización hoy hegemónica, la interculturalidad se ofrece como el camino que posibilita el cruce de las raíces de la memoria de *humanidad* y, con ello, el nacimiento de una relación más sonora con ella. Lo que implica el despertar de la conciencia de que la renovación en *humanidad* acontece como un proceso de densa resonancia que nos va relacionando con la universal memoria de la inquietud humana por lograrse en *humanidad plena*.

3. Nota final

Terminamos con esta breve nota para observar que en las reflexiones aquí presentadas hemos subrayado, dicho en los términos citados de Hegel, "lo negativo del mundo existente" como raíz de la necesidad de filosofía. Es decir que hemos puesto el acento en el estado humanamente precario de la construcción actual del mundo para hacer ver desde ella que ese estado de mundo está necesitado de filosofía.

Pero, como se deduce de la idea de la mutua remisión entre historia y filosofía que dimos por supuesta al inicio de estas reflexiones, también podríamos haber seguido un camino inverso para explicar la necesidad de filosofía en nuestra situación histórica presente, en cuanto que hubiésemos podido tomar como punto de partida la historia de la filosofía como historia que no solamente nos trasmite una sabiduría sobre la condición humana y su destino, sino también una conciencia de responsabilidad ante el curso de la historia y, con ello, un impulso a comprometerse *recordando* en todo tiempo justo lo que el humano no debe olvidar, si es que, como dijo José Martí, no quiere vivir flojo y morir mal¹².

Quede, pues, esta otra posibilidad de tratar este tema aquí apuntada como perspectiva para un futuro estudio.

¹² Cf. José Martí, "La revista literaria dominicense", en *Obras Completas*, tomo 5, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1975, página 468.